

تقديرات على كتاب الشفاء للشيخ الرئيس البصري

ابن سينا الشيخ محمد بن ابراهيم الصدر الشيرازي

هذا كتاب الشفاء في العلل والاعراض للشيخ الرئيس

ابن سينا

هذه تعلية لصلح الحكما والتالمين على الشفلا

بسم الله الرحمن الرحيم

قولهم قدس تران العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه مذكر الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من الجلالة الاولى هي في الحقيقة
ان يوقف على حقايق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للاشياء ان يقف عليها الاشياء الموجبة اما ما ليس بوجوده باختيارنا وفعانا واما
باختيارنا وفعلا ومعرفة الامور التي من القسم الاول التي هي حكمة نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني التي هي حكمة عملية والفلا
اما الغاية فيها تكمل النفس بان تعلم فقط والفلسفة العملية اما الغاية فيها تكمل النفس لان تعلم فقط بل بان تعلم ما تعلم به فعمله
غايته اعتقاد راي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة راي هو في علم النظرية واول بان يستلزم الراي انتهى علم ان النظرية
يستعملان بالاشتراك الصانع كما تبين عليه العلامة السبزوئي في شرح الكليات من قانون في ثلثه وعان احدهما في تقسيم العلوم
العلوم اما نظرية راي غير متعلقة بكيفية فعل واما عملية متعلقة بها كالمطبخ والحكمة العملية والطب والعلوم الكتابية والحجاطة
في العمل المذكور هنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل سواء كان العلم فيها كالمطبخ او خارجيا كالطب مثلا وانها في
وهو المذكور ههنا وفي ذلك الموضوع في كتاب المنطق للشافعي في كتاب الطبيعيات من هذا التقسيم باعتبار الموضوع والمنطق
عند من يعتبر قيدا للاعيان في تعريف الحكمة داخل في الحكمة النظرية كما مال اليه الشيخ في الاشارات وفي الحكمة الشرفية
اذ ليس بجدا لا عن العقولات الثابتة التي ليس وجودها بقدرتنا ولا بغيرنا ومنه للشيخ يعلم كيفية العمل الذي هو العلم
يلزم من تعلق العلم بكيفية العمل ان يكون ذلك العمل موضوعا في الحكمة العملية واما عند غيرنا من يعتبر قيدا للاعيان في ذلك
المنطق خارجا عن التفسير خبيثا وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اي توقف حصولها على ممانسة العمل والى
او نظرية لا يتوقف عليها ما وعلى هذا يكون علم النقد والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب مطلقا خارجة عن العملية بجدا والى
في حصولها الى منزلة اعمال بخلاف علوم الكتابية والحجاطة والحجاطة مملوكة على الممارسة والمزاولة فقولهم حصول العقليات
ان يعلم ان النفس الانسانية وان كانت اربسطة في الخارج فهي مركبة بحسب التحليل الذهني والاعتبار العقلي من امرين احدهما
بالفعل وانها ممانسة تكون بالقوة فهي بالاعتبار الاول صورة محصلة المادة الجسمانية الحيوانية ذاتا بالالفعل فاعلم ان
لها ما عركت اعضائها باستعمال القوى والادوات والاعتبار الثاني قابلية الجوهر الى الاولى لما يفيض عليها من الصور
من باب الكمالات النفسانية فالاعراض كالعلوم القوية والقدرة في سائر الاحوال والافعال والصور الجوهرية كصور
الذي يصير الانسان من ضرب الملائكة العلويين وما يقابلها كاضل في موضع علم ان الكمال ما يتم به الذي كان الصورة ما يتم به
بالفعل والغاية والاجلة التي هي ايضا كمال وصورة لكن النفس الى مرتبة اخرى فوقها هي غايته فالتالي الواحد يكون صورة
باعتباراته مختلفة فالنفس الانسانية مثلا كمال الانسان بما هو انسان وصورة بلده وقاية الحيوان بما هو حيوان وكل فاعلم ان
كالغاية وقد يكون شي واحد غايات متعاقبة كما يوجد في صور من ذرة من كماله وانتم في هذا القول حصول العلم التصوي
اشارة الى الكمال الاول للقوة الفتا المأ وهو غايتها بالقياس الى العقل الميولاني قوله لحصول العقل بالفعل اشارة الى
النظرية ولاجل ذلك في الشيخ فيه باللام وفي الاول بالياء ولا ينافيه قوله فيكون النظرية فيها حصول راي واعتقاد لان
يقول ليست غايتها اخيرة هي العقل بالفعل فحصول العلم التصوي والتقدير صورة وكل اول للنفس العالمية باعتبار العقل
الحيوان العملية التي يلقبها ولا استكمال القوة النظرية لاكون هذه العلوم كالاتقوى النظرية على كل وجهين لانه

فإنه من العمل غاية غاية حصول ملكة العدالة للنفس وهي مركبة والمطلوب فيه أمر من الأول عدم انفعال النفس عن مقتضاها
الشهوة والغضب والهوة لثلاثة أمور العقل الظلي فيحصل كاللذة والثاني حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن ونواها
لنستعملها على وفق المصلحة على طريقة الهداية وإصابة الحق فالأول لكونه مبدءا لا يكون كالاتي وان كان نفعا والثاني كمال القوة
العملية للقوة النظرية وثانيهما انهما يلزم على ما ذكره استكمال العقل لاجل السافل خدمته وان يكون كمال السافل غاية كمال العقل
وذكرنا النظرية تنصرف في قسمين ثلاثة ذكر الشيخ في ذلك الفصل ان الاشياء الموجودة التي ليس وجودها باختيارا وادفعنا هي بالقسمة
الأولى على قسمين أحدهما الامور التي بحالها الحركة والثاني الامور التي بحالها الحركة مثل العقل والبارى والامور التي بحالها الحركة
اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث يجوز ان بحالها الحركة مثل الانسانية والتربيع واما ان يكون لها وجود دون ذلك فالأولى على قسمين
فأما ان يكون لا في القوام ولا في الوهم يصح عليها ان مجرد عن مادة معينة كقوة الانسانية والفرسية واما ان يصح عليها ذلك في الوهم
دون القوام مثل التربيع فانه لا يجوز تصويره الى ان يخص بنوع مادة او ينفصل الى حال حركة واما الامور التي يصح ان بحالها الحركة ولها وجود
دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة فيكون الامور التي يصح عليها ان مجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها متحققة الوجوب
بل يكون بحيث لا يمنع لها ذلك مثل حالة الوحدة والهوية والعلة والعدد ذلك هو الكثرة وهذه ظاهرا ان ينظر اليها من حيث هي
ولا يفارق ذلك للنظر النظري من حيث هي مجردة فانها يكون من جملة النظر الذي يكون في الاشياء لا من حيث هي مادة اذ هي من حيث
هي لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في مادة وهذا على قسمين اما ان يكون ذلك العرض صحيح
نوهه الا ان يكون مع نسبة الى المادة النوعية الحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نار او هواء وفي الكثير من حيث هو اسطوانات
وفي العلة من حيث هي مثلاً حرارة او برودة وفي الجوهر العقلي من حيث هو قس اي مبدأ حركة بدن وان كان يجوز مفارقة بقية بقية واما ان يكون
ذلك العرض من كان لا يعرف الامع نسبة الى المادة وبحالها الحركة فانه لا يتصور احواله واسبابا من غير نظر في المادة المعينة والحركة مثل
الجمع والتفريق والضم والقسمة والتجريد والتكبير سائر الاحوال التي تلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس
وافي موجودات فحركة متضمنة متضمنة لكن متضمنة ذلك في مجرد تجردا ما حتى لا يحتاج الى تعيين مواد نوعية فاضاف العلوم
اما ان يبنوا الاعتبار الموجودات من حيث هي فحركة متضمنة متضمنة الامور واما ان يتناول اعتبار الموجودات
من حيث هي مفارقة قواما وصورا فالقسم الاول من العلوم هو العلم الطبيعي والقسم الثاني هو العلم الرياضي المحض وعلم العدد المشهور
منه ولما معرفة طبيعة العدد من حيث هو علة طلبة لذلك العلم والقسم الثالث هو العلم الالهي واذ الموجودات في الطبع على هذه
الانقسام الثلاثة فالعلوم النظرية الفلسفية هي هذه انتهى كلامه واما تصنيفها بطولها فممن القول في ذكر الاعتبار والاعتبارات
لاعيان الموجودات التي يميز اقسام الحكمة النظرية بعضها عن بعض فيكثر فوق الثلثة اكثر موضوعاتها كذلك من جهة اخلاص الحقبة
فان اخلاص الموضوعات للعلوم فليكون بالذات كوضوح الالهي والطبيعي وكوضوح الهندسة والاحتكاك احدها الكم المتصل والآخر
الكم المنفصل وقد يكون بالصفات والاعتبارات كالحركة من الفلسفة الاولى وسبغت علم الحساب من الرياض فان موضوعها جميعا هو
العدد وهو امر واحد مشترك فيهما بالذات مختلف بالاعتبارات فان العارض للمادة يابن العدد موضوع علم الحساب وان كانا يمتزجان
ليس من حيث العرض بل من حيث التجرد في الوهم والمأخوذ من حيث هو مطلقا داخل في موضوعات العلم الكلي وبهذا يدفع بحث
المتكلمين طائفة من الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام حيث جعلوا الحساب من العالم وهو مفرق بين الحساب والهندسة بان موضوع
الحساب هو من اقسام الوجود بما هو موجود لان الوجود اما واحد وكثير والكثرة هي العدد وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده الى مادة
فان المتعارفات فوات عدد فيصح وقوعه في الامتياز في مادة وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الاعيان الا في مادة
كما لا يمكن نومه الا في جسم فوجب خوله في مخاطبة العلم الكلي عند مخاطبة الكثرة فخرج منه كثير من قياس الوجود فان ترك على
التجريد دخل موضوع الحساب فلا يتم حيثما انفس المذكور ثم قال الاولى ان يقسم هكذا العلوم اما ان يكون موضوعها نفس الجوهر
اولا فالاول هو العلم الاعلى اعني الكلي والالهي لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط في وجوده او
يكون موضوعه مادة معينة متضمنة الاستعداد اما فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي انتهى والحاصل انه جعل الحساب

واما لا تكون صحتها
محضة الوجوب

ان ينظر في العلم الكلي

داخل في العلم الا على استحضار بعض الفصول فلا انه طريقة حسنة واقل كان ما جاز انظر في التقسيم المذكور في كتاب البيان لم
ينظر في التقسيم المذكور في كتاب المخطوط حتى يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي هي احد موضوعات العلم الكلي ولا يقع فيما وقع
واعلم ان فصول الحكمة النظرية ثلثة عند القدماء هي الطبيعي والرياضي واللاهوتي ولربما عند سطوا وشيعة بزيادة العلم الكلي الذي يقسم
الوجود لا جبرية فهو داخل عند الاول في الالهية لا افتقار موضوعه الى المادة ووجه الحصر في الاشياء التي يجب عنها في الحكمة النظرية لا يخفى ان
امور يجب ان لا يفتقر وجودها وحدها بالمواد الجسمانية والحركة اصلا او يفتقر فالاول هو العلم الالهى والعلم الاعلى كذا تبارى
والعقول والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلى والجزى والقوة والفعل والوجود والامكان والامتناع وغير ذلك فان خالطت في
للمواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار وهو فان في المقارنات في الكليات وموضوع هذين الفين اهم الاشياء هو الوجود
المطلق من حيث هو وكما ستعلم واما الذي يجب افتقاره بالمادة فلا يخفى ما ان يمكن الخيال من تجرده عنها ولا يفتقر في كونه موجودا الى خصوص
مادة واستعداد ولا يكون كذلك فالاول هي الحكمة الوسطى العلم الرياضي والتلخيص كالترتيب والتلخيص في الكثرة والكثرة في الطبيعة
وغواصدهم يفتقر الى المادة في وجودها لانها هي العلم الطبيعي العلم الاسفل وعلوم العالمين اربعة لانها موضوعها الكم
وهو اما متصل او منفصل والمتصل اما متحرك او ساكن فالتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة المنفصل اما ان يكون له نسبة الى الهيئة ولا يكون
فالاول هو الموسيقى والثاني هو الحساب **قولهم** ومن جملة ما هي متحركة وساكنة الاول ان يقرب من جهة استعداد الحركة والسكون لان
اثبات الحركة والسكون قد يكون مطلوبا في العلم الطبيعي بالبرهان كقولهم السماء متحركة والارض ساكنة في الوسط شي من اجزاء الموضوع
لا يكون مطلوبا في العلم الباطن عن احوال ذلك الموضوع **قولهم** الاشارة جرت في كتاب البرهان هذه الاشارة فذكر في الفصل
السابع من المقالة الثانية من الفن الخامس المذكور في كتاب البرهان من الجملة الاولى التي هي المتوجية في العلم لان الموجود والوجود علمان
لجميع الموضوعات فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيها تحت علم اخر لان ما ليس بمبدء لوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو
مبدء لجميع الوجودات المعلول فلا يجوز ان يكون النظرية في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون بنفسه موضوعا للعلم جزئى لا يفتقر
نسبة الى كل موجود ولا هو موضوع العلم الكلى العام لانه ليس امرا كليا عاما فيجب ان يكون العلم جزئى هذا العلم ولا نافذ وضعنا ان من
مبادئ العلوم ما ليس بنفسه فيجب ان يبين في علم اخر اما جزئى مثله او اعم منه فينتهي الى تحت الى اعم العلوم فيجب ان يكون شئ سائر العلوم
يصح من هذا العلم فلهذا لا يكون كان جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة انه مثلا كقولنا ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث
الفاقد في كذا او موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى يبين وجود المقدم فيبرهن ان المبدء كالديرة موجودة فتحريم برهان ان ما يليه موجود
فكان ليس علم من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطية انتهى كلامه **قولهم** في الثاني في سائر العلوم قد كان يكون لك شئ هو موضوعه اعلم ان كل
واحد من الصناعات في موضوع النظرية مبادئ موضوعات ومطالب لمبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعة ولا يبرهن عليها
في تلك الصناعة علمها الموضوعها واما الجلال الشانها فان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم فونها واما الدتوشانها فان يبرهن في ذلك العلم
بل في علم دونها وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء التي انما يبحث في الصناعة عن الاحوال المنبوية اليها والعوارض الذاتية لها كالمقادير في
الهندسة فالحج من جهة الحركة والسكون في العلم الطبيعي الانسان من جهة ما يصح ويعرض في الطب لمطالب هي القضايا التي محمولها عوارض
ذاتية لهذا الموضوع او انواعه وعوارضه هي المشكوك فيها في العلم فالبديهة البرهان والمسايل لها البرهان والموضوعات عليها البرهان والعرضيات
عليها البرهان الاعراض الذاتية **قولهم** ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقيني لا تقليدي فمخالف سائر العلوم
فان بعض مقدماتها مأخوذة مما فوقها على سبيل التسليم التلخيص اقرب الى التصديق بوجوه موضوعاتها موضوعات سائر العلوم انما يبرهن
وجودها في هذا العلم والعلم الذي لا تقليدي فهو افضل من غيره واما ان علومها افضل العلوم لان العلوم بها هو الحق وصفاية
وملائكة المبرهنون وعباد المرسلون فتصا وقد وكثيرة ولوحة قلم العلوم سائر العلوم كسائر الاعراض وكذا كميته وحركات استعمال
وما يجري مجراها واعلم ان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوقا فائدة لا طوبى بانها غايته وغنى الكل موجود في هذا العلم اما الموضوع
فتمت علته واما الدلالة فيها واحكامها البراهين المستقلة في العلم لان مقدماتها غير ذاتية دائمة في المعطية العلم الدائم من غير قيد
بما دام الوصف وما دام التلخيص غير ذلك واما الغاية والتمرة فلا غاية ولا تمرة لعلم او صناعة غير ان يصير به العقل الى كماله

فمنه لا بد ان يكون العلم اعم من كل ما هو موضوع له

فانها البرهان الاعراض الذاتية

عقلا بالفعل وان بصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين وان يصير النفس النقية عالما معقولا مصاهيا للعالم المحسوس **قولهم** وان الحركة
المطلقة هذا العلم علم مطلق عن الاقتصار الى غيره والعقل بما سواه وسائر العلوم بمنزلة العبيد والخدم لهذا العلم لان موضوعها
انما ثبت في هذا العلم وهو الباطن الثبوت وموضوعاتها في العقل ومقدّمات براهينها انما يبرهن عليها في هذا العلم او يبرهن ما يتوقف
عليها فيه فكان موضوعات هذا العلم مبادئ لسائل سائر العلوم فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والخدم للعالم الاله
لانهم يحتاجون اليه في اخذ مبادئ علومهم وادراكهم المعنوية منه **قولهم** لان العلوم اما خلقية او سياسية هذا ان العلمان من
الحكمة العلمية الباشعة عن الوجودات التي وجودها باختيارنا ووجدانها في العالم اما ان يتعلق بتعليم الاراء التي ينظم باستعمالها
المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة وليتقى علم السياسة ولما ان يتعلق بتنظيم المشاركة الانسانية الخاصة ويصحب
المنزل واما ان يتعلق بتنظيم حال الشخص الواحد في تركيز نفسه وقصصيته ذهنه ليستعد بذلك لقول العلوم النظرية التي
بها يحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلق الله في الارض والسماء والآخره والاولى ويسمى علم الاخلاق والشيخ ادراج الصغير
الاولين تحت قسم واحد لا شتر كما في معنى السيادة سواء كانت مدينة عامية ومنزلة خاصة ولا تما مشتركان في ان المنطوريين فيها
هو المعاملة مع الغير واصلاح الحاجيات بخلاف مذهب الاخلاق فان المنطوريين في المعاملة مع النفس واصلاح الدخليات من القوى
الشهوية والغضبية والوهنية **قولهم** واما منطقية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج عن هذه فظهر من هذا الكلام ان علم الميزان
عند الشيخ من جملة اقسام الحكمة فتكون داخل في الحكمة النظرية اذ من الظاهر ان ليس لاسم الحكمة العلمية بناء على التعريف التقسيم المذكور
وان كان متعلقا بكيفية عمل وغاية ايضا ليست نفس الراي العلم بل الاصابة في الفكر والعصمة من الخطاء وقد علمت مسألة بين كون العلم
نظريا وبين كونه متعلقا بكيفية عمل كالاقدام ايضا بين كونه متعلقا بكيفية عمل وكونه علميا فالمنطوريين سائر العلوم النظرية في الموضوع
المشترك ويخالفها في الغاية ويوافق العلوم العلمية في الغاية المشتركة وهي نفس العمل سواء كان ذهني او خارجيا ويخالفها في الموضوع
لان موضوعاتها الاعمال والافعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كك وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست ههنا
واختيارنا ومن رام ادخالها في العمليات فعليه ان يغير من اقسام العلم الى العلم ^{والعلم} وتعرف القسامين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار
الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غاية حاصلها حصول علم وراي والحكمة العلمية ما غاية حاصلها ^{علم} وكيفية عمل لكن الاخر والاولى ان يكون غا
العلوم باعتبار نماذج الموضوعات لان الموضوعات اجزاء للعلوم والغايات خارجة عنها ولا شأن لان التعريف التقسيم باعتبار الجزء
اراد منها باعتبار الخارج **قولهم** كذا في شئ منها بحث عن اثبات الاله تعالى فيه نظر لان الطبيعيين يبحثون عن اثبات الاله جل من طريق
الحركة وانما يثبتان فيتمى التحركات والمحركات الى غير متحرك غير متناهى القوة دفعا للدور والنسلسل والجواب ان المراد ان اثبات الاله
بحسب وجوده في نفسه ليس مطلوبا في غير هذا العلم وانما يبحث الطبيعي عن اثبات مبدأ للحركة غير متناهى قوة التأثير ليس مجبما ولا جبرما
لان البحث عن احوال الجسم بما هو متحرك وعن مبدأ الحركة الغير المتناهية فليس مطلوب ايثبات وجوده تعالى في نفسه بل وجوده بالحركة و
التحرك من حيث هو متحرك فان هذا المطلب من ذلك وان لم يرد بالعرض من جهة فان وجود الشئ لغيره يستلزم وجوده في نفسه وهذا
والاعتقاد اولى من الذي سيذكره الشيخ والحاصل ان وجود الواجب في نفسه ليس مطلوبا في شئ من العلوم الا هذا العلم **قولهم** ولا يجوز
ان يكون ذلك اية قوله ذلك خبر يكون واسمه محذوف لا يجوز ان يكون المظا والمجوح عنه في سائر العلوم هو اثبات الاله والعرض فيه
كالم يقع ذلك لا يجوز ايضا ان يقع لما اشار اليه بقوله وان تعرف هذا بادنى تأمل لاصول كبرت عليك وهي ان المطالبات العرض للذات
لموضوعه وان العرض للذات ما يلحق الشئ لذاته او لامر جيا ويبرهان موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم ونوع منه او عرض ذاتي له
او نوع منه على وجه حق في مقامه وان مفهوم موضوع العلم بحسبه او وجوده لا يجوز ان يكون مطلوبا في ذلك العلم وان ما هو
بجميع الموجودات لا يصح ان يكون النظر فيه بعلم جزئي ولا ايضا ان يكون بنفسه موضوع العلم جزئي لان مقتضى نسبة الى كل موجود
من تأمل في هذه الاصول عرف ان اثبات الاله تعالى ليس مطلوبا في هذا العلم **قولهم** اذ قد بين لك من حال هذا العلم انه يبحث عن المقارن
فيه اشارة الى ان اثبات المبدأ الاعلى لا يجوز ان يكون من مطالب العلم الكلية لانه ليس امر عام فيجب ان يكون العلم بجزء من هذا العلم الاعلى فكما
ان علم النفس من حيث انها مبدء كجزء من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث مفارقة الذات فانه يتعلق بالعلم الناطق في احوال

لموضوعات سائر العلوم كذلك
مسائل هذا العلم مبادئ

المفارقات كلها النظرية مبدع جميع الموجودات من حيث هو مبدع جزء من الأعلى وأما النظرية فيما يخصه من حيث هو فانه يتعلق بالنظرية العلم
 الذي موضوعه المفارقات وهو العلم الذي نظريته في الامور المجردة عن المادة والحاصل ان الذي عمومته عموم الموجود والواحد لا يجوز
 ان يكون العلم بالاشياء التي تحت جزء من علمه لانها ليست ثابتة له من احد وجوهي الذاتي المذكور في كتاب البرهان ولا العام يؤخذ في
 الخاص بل يجب ان لا يكون العلوم المجردة لجزء منه وانما يجب ان يكون سائر العلوم تحت العالم الناظر في الموجود بما هو موجود و
 الواحد بما هو واحد والفرق حاصل بين كون علم جزء العلم اخر او كونه تحته لان لا موضوع اعم منهما فلا يجوز علم الناظر فيه بما تحت علم
 اخر لا جزء له **قول** لم كان غريبا من الطبيعيات الاولى في الاعتدال ما ذكرناه كما مر انه اذا نظر في اثبات المطالب المجردة عن علم في ذلك العلم لم
 ينضبط اجزاء العلوم وتخلط ومن ذلك القليل ايضا اثبات كثيرة المحركات العقلية في علم السماء والعالم من الطبيعي واثبات النفس المجردة
 للانسان في علم المركبات العنصرية منه والوجود في الجميع ما ذكرناه **قول** لم كلها اربعة الاول مجرد والثاني مرفوع والكلية تحت
 لما عدل المضاف من افراد المضاف اليه كما في قوله تعالى خالق كل شئ والله على كل شئ قدير وقولنا الارض تحت جميع العناصر والمحدوث
 جميع الافلاك **قول** لم الاوحد منها وهو الفاعل للكل وانما يمكن القول بكونه موضوعا لهذا العلم لما مر من البيان انفا وفي بعض
 النسخ لا واحد منها اي السبب الفاعل بخصوصه كما راى واحد من الاربعة والمراد انه لا اختصاص لواحد من الاسباب بالقصوى
 بكونه موضوعا لهذا العلم دون غيره **قول** لم ليس من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسبابية المراد ان مثل الكل والمجرد في
 والقوة والفعل وان صح ان يكون من احوال الاسباب بما هي اسباب لا انهما ليست مختصة بهما الا كما يوصف بهما الاستبا القصوى
 بما هي اسباب يوصف بها غير تلك الاسباب كالعقولات والاسباب المجردة وقد ثبت ان محولات المسائل يجب ان يكون من الاعراض
 المختصة الذاتية للموضوع وانما قيد الاسباب بقوله بما هي اسباب لان تلك الاحوال من الاعراض الذاتية ^{الاثبات} الموجودة بما هي موجودة مطلقة
 او واحدة مطلقة وما يجري مجراها فان البحث عن احوال الاسباب لا من حيث هي اسباب بل من حيث هي موجودة كان البحث فيها عن احوال
 الموجود المطلق فيكون هو الموضوع لاهي **قول** لم ثم من البين الواضح ان هذه الامور اهـ هذا ثانيا في الوجود على موضوع هذا العلم
 ليس هو الاسباب القصوى وتقريره على وجهين لان المراد بهذه الامور في كلامه مراد الاسباب القصوى اما مثل الكلية ونظايرها
 فعلى الاول تقول ان موضوع العلم يجب ان يكون مسلما في العلم الذي يبحث عن احواله الخاصة وهذه الاسباب وجوداتها وكونها اسبابا
 من الامور التي يجب البحث عنها اذا ليست بينة ولا هي من الاعراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم الطبيعية والعلمية وغيرها
 ان يبحث عنها في هذا العلم فكيف يكون موضوعا عنها وعلى الثاني نقول ^{ان} من البين الواضح ان مثل الكل والمجرد والقوة والفعل والقديم
 والحادث والواحد والكثير وغيرها من الامور الشاملة لا استبا وغيرها في انفسها ومن حيث عمومها اطلاقها من المطالب التي لا بد
 من البحث عنها في شئ من العلوم لا ببناء كثير من المقاصد الضرورية العلمية على البحث عنها ثم لا شئ من العلوم مما يقع فيه البحث ^{هذه}
 الامور على وجه العموم الا هذا العلم فيكشف ان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها بالاسباب الا
 القاصية والالوجب استيفاء البحث عنها على وجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه لا واجبا في هذا العلم **قول** لم ايضا
 فان العلم بالاسباب المطلقة اهـ هذا ثالث الوجوه وحاصل ان البحث عن احوال الاسباب القصوى بما هي اسباب مطلقة فرع ثبوتها
 واثباتها على الاطلاق توقف على معرفة ان في الوجود موجودات متعلقة الوجود بالاسباب فاعلية وقابلية وصورية وغائية ليصح
 البحث عنها من حيث هما اسباب مطلقة واثبات السببية والسببية بين شئين لا يمكن بالحس لان غاية ما يدرك شئ من الحواس في باهر
 العلاقة ليس الا الموفات والمصاحبة بين شئين وهي لا يوجب العلاقة الذاتية لمرادها كانت موافقات اتفاقية وصحابة غير تعلقية واما
 النفس بكون بعض الامور سببا لبعض كالنار والاحراق والريح يميل للسكونية من جهة كثرة الاحساس لوقوع احداهما عقب الاخر كما في
 التجربات فذلك لا يتم الا بضم مقدمة اخرى عقلية وهي ان الامور الاكثرية والدائمة لا يكون اتفاقية بل لها سببية في توافقها ثبات
 هذه السببية التي يرد اثباتها بالحس والتجربة بين الشئين كالنار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة بين الاشياء قبل اثبات
 هذه السببية وذلك السببية ايضا ثبوتها غير بين بل هي امر شئ وليس كل شئ ورخا ولا مستغنيا عن البرهان فان كون بعض الوجودات
 اسبابا مطلقة اي فاعلا وغاية وماد وقصوره على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقلي وموضع اثباتها ليس الا في العلم الاعلى و

كون ذلك قريبا من الوضوح لا يوجب الاستغناء عن البرهان اذ كل ما لا يكون بينا بنفسه سواء كان قريبا من الوضوح اولا فهو عند الحكم محتاج الى البرهان اذ لا يتوكل الا عليه كما قال تعالى تعاليم الرسول قل ها توابعها انكم صادقين وكقول من يدع مع الله الها اخر لا برهان له الا يرى ان كثيرا من المسائل الهندسية قريبا من الوضوح ومع ذلك يبرهن عليها في كتابا فليدس كقولك كل صليين من المثلث فيما مع الطول من المثلث قول ليس فبين ايضا انه ليس بالبحث عنها يريد بطلان ثبوتها من الاحتمالات الاربعة المذكورة اولا في فرض البحث عن الاسباب القصوى وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث انه سبب مطلق بان ذلك ايضا فدين بما ذكر في شق الاول لانه كان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي اسباب مطلقة يتوقف على اثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها يتوقف على اثبات وجودها الخاص واثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا العلم فليدس المذود المذكور وهو ان يطلب موضوع علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظة بين بصيغة الفعل المجهول لا بصيغة الاسم كما توهمه بعض المعاصر **قول** لا ايضا من جهة ما هي جملة ما وكل هذا باطل الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات الثلاثة في الذكر اولا **قول** ليس است قول على وكل لان ذلك يرجع الى الاحتمال الذي مرابطا له اولا وقد علم الفرق في المنطق بين الكل والكل وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي وفي بعض النسخ وقع مجمل بدل الجملي والجملي عند الاصوليين عبارة عن اشتراك اللفظ **قول** وان لم يكن كذلك في خبريات الكل الى العلم بالكل يتوقف على العلم بمجرته واما العلم بالكل فيغير متوقف على العلم بمجرته بل ربما يكون المر فيه بعكس ذلك اذ كان الكل ذاتيا لمجرته والعلم بذلك المجري علما بالكنة **قول** ليس باعتبار قد علمته وهو ان لا يكون للكل اعتبار صفة بحسبها فيقرر ملاحظة الى ملاحظة الخبريات اولا لكون الكل جنسا او نوعا فان كون الكل كالحيوان مثلا جنسا بالمعنى المنطقي يتوقف اعتبارا على العلم بخبريات مختلفة المتخالفات لا من حيث كونها ذات جنس فان ذلك للمعنى لا يمكن تعقله في الخبريات الامع تعقل مضاعفا في الكل وهو كونه جنسا وانما المقدم تعلمه على تعقل الكل من جهة هذا الاعتبار هي ذات الخبريات لا وصفها كما حق في مقام **قول** واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الاسباب القصوى قد وقع في الذكر السابق اولا وانما اخره الشيخ في البيان لانه الاحتمال الصحيح مع كونه خلفا فانه قد وقع البحث عن اثبات الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا فمخصص الاستعداد طبعيا او تعليميا فخرى بذلك البحث ان يكون في هذا العلم **قول** ليس ولم يكن من جهة ما هو موجود البحث عن الجسم الطبيعي من هذا الجهات الثلاثة اعني الوجودية والجمهرية والتركيب من الهولي والصورة انما يقع في العلم الاله والعلم الاعلى الا في الطبيعي والعلم الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن مقومات وجوده ومقومات مهية في ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض الذاتية لذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الاعلى الذي موضوعه الوجود بما هو موجود لا من اقسام الاولية والبحث عن الاقسام الاولية للشيء يبحث عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهرية لانه يبحث عن مقوم مهية وكذا البحث عن الهولي والصورة لانه يبحث عن مقوم وجوده اذ بهما يتم وجوده فغدا لا يصلح لان يصير موضوعا لصناعة اخرى فياخذه صاحب تلك الصناعة من يدى الفلاسفي الذي قد تم صنعة العلم في فشرع هذا الصانع الاخر في صنعة المختص به وهو تحت الصنع الاول لان هذا في الواحق وذلك في المقومات **قول** ليس والعلوم التي تحت العلم الطبيعي اة علوم الطبيعي بعضها اصول هي فوق وبعضها فروع هي تحت واصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف فيه احوال العالمات الطبيعية ويسمى بجمع الكيان والثاني يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك ويسمى علم السماء والعالم والثالث يعرف فيه احوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الاله في انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات في نشووها جوتها واستبقاها الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين اللتين احدهما شرقية سريعة والاخرى غربية بطيئة ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع يبحث فيه عن كائيات التجو والركبات المناقصة فيشتمل عليه كتاب الامار العلوية والخامس يبحث فيه عن احوال المركبات الجهادية ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع يشتمل عليه كتاب

طبايع الحيوان والثامن يشتمل على معرفة النفس وقواها المدركة والحركة ويشتمل عليه كتابا النفس والمحسوس ولما الاقسام
الفرعية من الحكمة الطبيعية فمنها الطب يبحث فيه عن احوال البدن الانساني وادراكه وامزجته وكيفية وكيفية من حيث استعداده
للصحة والمرض واسبابها واعلاها ومنها احكام النجوم والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها ووقوعها في دوائر
البروج على احوال هذا العالم وهو تحقيق منها علم الفراسة وفيه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم التنبؤ ومنها علم الطب
والغرض فيه تخرج القوى السماوية بقوى بعض الارضيات لحصول مرغوب في هذا العلم ومنها علم الازديجات والغرض فيه تخرج
القوى التي في الاجسام الارضية لصدور فعل غريب منها علم الكيمياء وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها
واضافتها خواص غيرها ليتوصل بها الى اتخاذ جوهر ثمين كالذهب الفضة من هذه الاجساد **قول** ليس وكذلك الخلق
اي ذلك العلوم السياسية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شيء اخر تحته وان موضوعها يشبه
في علم هو فوقها **قول** ليس واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقادير المجردة اية قد علمت ان اصول العلم الرياضي
اربعة ونقسمها الى الاربعة باعتبار انقسام موضوعه اليها والشيخ اشار اليها جميعا بقوله اما مقدار المجردة في الذهن
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدار اما خرد في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما مقدار المجردة
عن المادة اشارة الى موضوع الحساب اما مقدار في المادة اشارة الى موضوع الموسيقى **قول** ليس ولم يكن ايضا ذلك البحث
منجما اية قد علمت ان البحث عن وجود الشيء وحقيقته ومقوم حقيقته من وظائف العلم الالهي والبحث عن كون الشيء مقدارا متصلا
وكون الخصة او السنة عدد او مكانا ومن كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك لا يقع الا في العلم الاعلى وانما يقع البحث
في العلم الاوسط عن احوال العارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وتام حقيقتها **قول** ليس والعلوم التي تحت الرياضيات
الاقسام الفرعية للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتعريف وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم
المساحة وعلم الجبر والهندسة وعلم جبر الاثقال وعلم الاوزان والوازين وعلم الميكانيكا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاو
ومن فروع الموسيقى اتخاذ الالات الجيدة لحصول النغمات المهيبة للنفس المهيبة لقواها واداعيها كالارغنون وما
يشبهه **قول** ليس ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود اية لما بين ان موضوعات ساير العلوم ومقوماتها الذاتية لا يبحث
عن وجودها ووجود ذاتياتها في تلك العلوم فاما ان سبب ان تلك الامور لا بد ان يبحث عن وجودها في علم اخر ليس
ان موضوعه ملا اية الوجود بما هو موجود فهو موضوع الفلسفة الاولى ولا يبعد ان يكون هذا شروع في منهج اخر في تحقيق
موضوع الفلسفة الاولى واثبت اثباتا فيما بين العلوم والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة اثبات موضوعات ساير
العلوم الحكيمة وهي الطبيعية والخلقيات والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما اثبتت في علم اخر هو قواها
وهذا المنهج من جهة ان ههنا امور لا بد من اثبات وجودها وبهيتها ولا يقع بيان وجودها وبهيتها الا في علم هو غير تلك
العلوم المجزئية وهو علم لا بد ان يكون موضوعه اعم الاشياء وما ذلك الا العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود المطلق بما هو
موجود مطلق **قول** ليس او في مائة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بمعنى الذي هو اسر بالفعل يصلح ان يعقل هي قسمان
قسم يفتقر في قوام وجوده الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان قسم يفتقر في
قوام وجوده الفعلي الى مادة عقلية كالعلوم التصويرية والصدقية فلا تسان فانها صور ذاتية على ذات النفس والنفس
موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم لا يفتقر اصلا الى مادة لا عقلية ولا غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق
وهي الصورة المطلقة **قول** ليس وليس يجوز ان يكون حيلة العلم بالمحسوسات اية اي ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه
الامور المذكورة من الجهة المذكورة داخل في العلوم الطبيعية الباقية عن المحسوسات التي لا يمكن تجردها عن المادة المحسوسة
لا خارجا ولا نهائيا داخل في العلوم الباقية عن المحسوسات المتقدمة الى المادة المحسوسة لا بحسب الذهن لان هذه الامور
تلازم وجودها مفقرا الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا نهائيا كما سنبينه فلا يجوز ان يكون العلم بها من حيلة هذين الطيز
اعني الطبيعي والرياضي وانما يذكر الخلق في نفي كون العلم بها منه لان ذلك الاحتمال بعيد عن العقل واما المنطق فيذكره

في ذلك عنه قول **لي** اما الجوهر في ان وجوده آة خلاصة تقرير هذا المنهج على النظم الطبيعي هو ان البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها ومحيثها بحث عن الامور التي لا تقتضي وجودها وتعلقها الى مادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور يكون بحثا الهيا ويكون موضوعه مبينا لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية ينتج ان تلك الابحاث من الالهية وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم اما الكبرى فقد برتيا بما يبطال بعضها واما الصغرى فهو قوله اما الجوهر **قوله** بما هو جوهر فقط لفظة فقط يجوز كونه بيا نال الاطلاق وكونه بيا نال للتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كل الاوجه وقع في العلم الاعلى اما على الوجه الاول ففي العلم الكلي منه واما على الوجه الثاني ففي علم المفارقات منه وقوله والا لما كان جوا لا محسوسا بيا نال استغناءه عن المادة بكلا الاعتبارين **قوله** واما المقدار لفظة اسم مشتركاه لفظ المقدار كلفظ المقتل بالمعنى الذي ليس بضاف مطلق بالاشتراك الصائغ عند المشائين على معنيين احدهما من مقوله الجوهر وهو صورة الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الاطلاق وثانيهما من باب الاعراض وهو معنى جنسي مشترك بين الامور الثلاثة اعني الخط والسطح والجسم التعليمي والمتصل الكلي في رابع هو الزمان واما الاشتراقيون فهم ينكرون المعنى الاول من المقدار لكن يطلقوا المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض افراد الكم المقداري جوهر او بعضها عرضا فالجوهر من الكم المتصل بالمقدار هو الجسم الطبيعي والعرض هو السطح والخط **قوله** وقد عرفت الفرق بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن الثاني من المنطق حيث قال الجسم اما هو جسم لان من شأنه وفي طاعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثا لبعاده على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك لقاطعا على قوام هذه صورة الجسمية ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احدا لابعاد او اثنين منها او ثلثها اكب او اصغر من الابعاد التي في الجسم الاخر فانه لا يخالفه في انه يقبل ثلثا لبعاده على الاطلاق يستمد بحاله فيما قبل من الابعاد على ما ذكره من حيث يقبل ثلثة ابعاد بعينها او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو من حيث يقدر هو ان كان التقدير لا بعينه البتة ان لم يكن او بعينه والصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم في من جملة القسم الاول وهي صورة جوهر بل جوهر ليست عرضا والمعين للعرض للتقدير في الابعاد الثلثة تقدير محدود او غير محدود فهو العرض الذي من باب الكم انتهى **قوله** فانه مبدا لوجود الاجسام الطبيعية اعلم ان هذا المعنى اربعة اقسام من المبادئية بالقياس الى اربعة اشياء فانه صورة مقومة لوجود لهولى الاولى كالعلة الفاعلية للشي لاها شريكه فاعل الميولى هي علة صورته للجسم بما هو جسم ومقوم لهيته وهو بالقياس الى الاجسام الطبيعية النوعية علة مادية او جزئية مادية وبالقياس الى صورها النوعية مادة التجزئة فهو على كل واحد من هذه الاقسام والاعتبارات يمنع ان يكون متعلق القوام بشئ من المواد المحسوسة كيف قد تضاعف لجهات التقديم عليها بالذات بهذه الوجوه من العلية كما شرا الى **قوله** فان الشكل عارض للمادة آة مطلقا الشكل وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادة وانما ثبت عرضيته ما تبدا لاشخاصها بوقوع اعدادها على المادة المعنية وهي بعينها كما اذا اشكلت السمة الواحدة بأشكال مختلفة كالكرة والمكعب الاسطوانة وغيرها فان تحقق عرضيته الاشياء هو جواز تبدا للاحادها مع بقاء هوية المحل فتبدل الاشكال على جسم واحد جوهرى يظهر عرضيته الشكل وانما ثبت عرضيته الشكل ثبت عرضيته المقدار فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفضل الى الجنس وهما متحدان جلا ووجودا فتبدل احدهما يوجب تبدا لآخر لا يتوان الجسم الكبري اذا تكعب فان مقداره المساحي والذي قد كان ولا لانا نقول لامساة بين الاشكال المختلفة بالفعل بل هي في قوة التساوية وما بالقوة غير موجود ويعد وانما التساوية في الاجسام من الاجسام هي ما كانت على شكل واحد **قوله** فليس هو بمجاثيم اى كان البحث عن وجود المقدار بالمعنى الاول بحث عن احوال ما لا يتعلق وجوده بالمقدار كذلك البحث عن وجود المقدار بالمعنى الثاني بحث عن مثل تلك الاحوال لان البحث عن انحاء وجودات الاشياء ومحيثاتها من وظيفة ذلك العلم كما **قوله** فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فقط انه خارج عن المحسوسات آة الاطال تقدم هذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجوهر ان لم يكن داخل في الوجه الاول الذي منبأه على ان موضوعات سائر العلوم انما يبحث عن ابنتها ومحيثها في علم اخر هو العلم الاعلى وكان الشيخ اذا به بيان وجه اخر على اشياء الفلسفة الاولى وتحقق موضوعها والفرق من ان موضوعات المنطق هي المعقولات الثانية من جملة الاشياء

التي تقع البحث عن وجودها وان وجودها ليس الا في العقل ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة علم المنطق لان البحث عن وجود الموضوع
 لعلم لا يقع ذلك العلم كاتر من اذ لا في علم موضوعه المحسوسات كالطبيعي والرياضي لا يتغير محسوسة فالبحث عنها ايضا لا يلائم
 في علم غير هذه العلوم النظرية وليس هذا العلم الا العلم الاعلى **قول** لم يبين ان هذه كلها يقع في العلم الذي له لما ثبت ان البحث قد
 يقع من الاشياء التي بعضها من باب الجوهر كقصر الجوهر والجسم والصورة الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالعدد و
 العدد وبعضها مقولات اخرى كقول المنطق التي من باب الكيفية غير هاتجنا على الوجه المذكور فظاهر ان البحث عن هذه الامور
 على الوجه المذكور لا يقع الاعلى علم يتناول ما ليس بمتقصر الى المادة المحسوسة وجودا وتعلقا ومعلوم ايضا انه ليس واحدا من هذه
 الابحاث موضوع اخر غير جبري في علم اخر عال بل كلها ما يقع في علم واحد موضوع واحد واذا كان كذلك فموضوعها المشترك الذي
 يكون تلك الاشياء بوجودها ومهيئاتها احوال واعراضا ذاتية له واقساما اولية منه لا يمكن ان يكون الامر عام بمحقق وليس ذلك
 الا الوجود المطلق والوجود من حيث هو موجود وانما قيد الغنى العام بالمحقق ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشيء
 والممكن العام والامتنع والامعدهم فان البحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة لما حشدت عن احوال اعيان الموجودات في شيء
قول وكل قد يوجد ايضا في هذا وجاخر فيتحصيل موضوع الفلسفة الاولى والفرق بين هذا والوجود الساتر ان البحث
 عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستقرار سواء كان وجودها وجودا بجواهرها ووجود الاعراض سواء كان العرض
 عرضا خارجيا او عرضا ذاتيا اما المبحث عنه المذكور في هذا الوجه فهو من جملة امور عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه
 لكن النفس تحددتها وتحققها بان يترعها عن الوجودات والفرق بينها وبين سائر الاعراض ان وجودات سائر الاعراض في انفسها وجوبها
 لموضوعاتها واما هذه الامور فوجوداتها في انفسها هي عينها وجودات موضوعاتها والفرق بينهما وبين الوجودات ان الوجود
 وجودا لموضوع وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لان ان نفسه وجود الموضوع لان لها مهيئات غير الوجود بخلاف
 الوجودات لا مهيئات له **قول** لم وهي مشتركة في العلوم اية يقع استعمالها في كل واحد من العلوم بوجه الاستعمال اعم
 ان يكون من جهة كونها من المبادئ المشتركة في علم او من المقاصد في علم ولا هذا ولا ذلك بل يقع الاطلاق الى استعمالها في بيان بعض
 المقاصد والفرق ان هذه الامور ليست مما يستغنى عن معرفتها وبيان وجودها حتى لا يوجب البحث عنها في شيء من العلوم بل يجب
 البحث عن وجودها وحدها ثم لا يتكلم في شيء من العلوم التجريبية البحث عنها من حيثية المذكورة بل باحدا الوجهين الاخيرين اذ لو
 بحث عنها من حيث وجودها وحدها في شيء من العلوم التجريبية لكنت هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لا محلات
 مسائل كل علم يبين يكون من خواص موضوعه لكن ليس شيء من موضوعات العلوم التجريبية مما يختص بشيء من هذه الامور فلا بد
 ان يكون موضوعها من تلك الجهة امر عام والعلم المتكلم بآبانه وجودها وتحقق مهيئاتها اعم العلوم واعلاها **قول** لم وليس
 من الامور التي يكون وجودها الوجود الصفات للذات اه الفرع من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتأكيد ونفع التوهم
 المضادة للتحقق اي ليست مما لا وجود لها الوجود الذات المتخالفة المحتاي للوجود بوجوه مختلفة حتى لا يفتقر الى استيناف بحثه
 عنها وعن احوالها لان البحث عنها وعن احوالها على ذلك التقدير راجع الى البحث عن تلك الذات وعن احوالها بالان قد علمت انها
 من جملة الاعراض والصفات لا بما غير مستقلة الوجود ومنشأ هذا التوهم هو كونها من الامور المتراعية التي ليست لها وجود خارجي
 متميز عن وجود الموضوعات والذات في توهم انما عين تلك الذات قد علم الفرق بينهما وبين سائر الاعراض بان وجود سائر الاعراض
 غير وجود موضوعاتها خارجا ونفسا ووجود هذه الامور من وجود موضوعاتها في الخارج لكن غير هاتجنا في الذهن لانها من عوارض المنة
 لامن عوارض الوجود ولا جل هذه الدقة غير الشيخ من الحكم بكونها من الصفات لان الذات بهذه العبارة اشعارا بانها كفي فيكون متنا
 ان لها نحو من الوجود غير وجود الذات في أي طرف كان وبأي اعتبار كان لان ما ليس بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه الوجود
 الذات **قول** لم ولا ايضا من الصفات التي يكون اه اي ليست لا واحد منها من الامور العامة الشاملة لكل شيء كالتوهم والممكن العام و
 نحوها حتى لا يحتاج الى بحث عن آبانه وتحديد هاتجها فلا يكون مطلوب ان علم العلوم من الجهة المذكورة **قول** لم ولا يجوز
 ان يحصر بمقوله ليكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير **قول** لم ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء من عوارض متوهم

بالاستقلال

بشيء من العوارض لا شبهة كثيرة خاصة لكن لا على وجه الاختصاص لها شيء من الوجودات الا من جهة كونها موجودة مطلقا فيكون
 من الاعراض الخاصة بالوجود المطلق ومن الاعراض العامة لها والمطلق في العلوم كاعلمت ليس الاعراض الخاصة بالشيء فيكون موضوعها
 في البحث هو الوجود المطلق لا الجزئيات **قوله** ولا تغنى عن علم بهيته وعن اثباته اهـ هذا وجب لخر على ان موضوع العلم الاعلى هو
 الوجود المطلق موضوعه يجب ان يكون امرا عامسا ملا لجميع الوجودات تحقق الذات غنيا عن العلم بهيته واثباته ولا يتحقق هذه
 الاوصاف الثلاثة في شيء من المعاني الا في الوجود بما هو موجود فان غيره من المفومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يتم لجميع الوجودات وغير
 فلا يكون تلك الاحوال المطلوبة اعراضا خاصا له **قوله** ومطالبة الامور التي تحققه بما هو موجود اهـ كل ما يلحق الشيء لذاته ولا
 يتوقف تحققه على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشيء من عوارضه الذاتية ويعود الى الاوليه ولا ينافي ذلك كون
 الاصل العارض امرا من ذلك الشيء كما توهمه بعض اجلتنا اخبرين واسبكلام الشيخ الى النافق حيث ان ما يلحق الشيء لا يخصص فهو
 غريب ليس عرضا ذاتيا مع ان مثل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط ومقتضا هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الخاص وبين العارض
 لا يخصص وتوهم ان كل ما يعرض الشيء لذاته يجب ان يكون ذاتا لذاته وليس كذلك فان الفصول المقتضية لجنس واحد كفضول الحيوان من الناسا
 وغيره كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه لخص منه **قوله** وبعض هذه الامور هو له كالانواع اهـ فدل على ان فضول الخنزير
 وانواعه بحسب القسمة الاولى من عوارضه الذاتية فذلك نسبة الاجناس العالية اعني المقولات العشر الى طبيعة الوجود بما هو
 موجود كنسبة الانواع الاولى الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض الذاتية له وانما قال هي كالانواع ولم يقل انها الانواع لان الوجود
 المطلق ليس طبيعة جنسية ولا امر اكلياً وليس ثبوته للوجودات شمول الكلي لا افراد الجنسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور
 التي يعرض للمهيئات في الذهن والوجود ليس بهيته لشيء ولا ذاهمية ولا صورة في الذهن مطابقة لحدى عرض لها الكلية والجنسية
 غيرهما من المقولات الذاتية بل هو صريح الانية الخارجية لكنه يشبه الذاتي والجنس لانه ليس بخارج عن حقيقة افرادها المتخالفة لاحتياج
 ولما كانت قسمة المقولات قسمة اولية يكون هي من عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان فان الجوهر لا ينقسم
 اليهما الا بعد قسمة الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى الحيوان وغير الابدان ينقسم الى النامي وغيره فهذه الامور
 من الاعراض الغريبة للجوهر بما هو جوهر انما العرض الذاتي من الاقسام للجوهر هو مثل قابل الابعاد ومقابل له **قوله**
 وبعض هذه له كالعوارض اهـ كون هذه الامور كالعوارض للوجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات وما تحتها كالانواع
 مع كون الجميع مما يصدق عليه الوجود لا يخلو من دقة وصعوبة لما كونها كالعوارض ليست لعوارض فلما سبق من انها ليست
 من العوارض الخارجية للشبه كالسواد والحركة وغيرها ولا من العوارض الذاتية لها كالكلية والجزئية غيرهما بل انما عرضها
 للمهيئات الموصوفة بها بضر من التحليل والاعتبار واما كونها كالعوارض للوجود لا كالانواع له فلا ينافي لئلا يكون لها من الامور
 الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض القارة ولهذا ليست هي من جهة تحت شيء من المقولات وعوالى الالهيات بالذات بل
 بالعرض وتحقيق الامر فيها يحتاج الى مقام اوسع من هذا المقام **قوله** ولقابل ان يقول اهـ منشأ هذه الشبهة اما الخلط بين الطبيعة
 حيث هي هي افراد الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي الطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد الطبيعة ذاتا بل ان يكون
 الطبيعة من حيث هي ذاتا مبدء ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق علم ومعلولة تقدم الواحد بعينه على نفسه فان من
 شروط الناقض حدث الموضوع وحدث بالعدد **قوله** والجواب عن هذا ان النظر في المبادئ اهـ هذا هو الجواب الخواصة
 على النظر الدقيق والبحث اللطيف هو ان البحث عن مبادئ الوجود المطبوع عن واحد وعوارضه الذاتية المختصة به اما كونها من
 العوارض لا مكان تحققه وثبوته مطلقا من غير افتقار الى مبدء كافي واجب الوجود ولا ينافي ذلك تحققه وثبوته مطلقا على وجه الا
 الى مبدء وكون الوجود المطلق ذاتا مبدء لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدء لنفسه ولا كون الوجود المطلق من حيث هو موجود
 مطلق ففقر الى مبدء وان كان الوجود المطلق ذاتا مبدء والفرق بين الاعتبارين مما سيظهر في مباحث المهيئة واما كونها من العوارض
 المختصة به لا من العوارض العامة له فلا ينافي لاشق تحققها اعم من الوجود المطلق حتى يحققه كونه مبدءا عليا او غائيا او ماديا او صوريا نحو
 اولها ويلحق بتوسطه الوجود المطلق فيكون كونه مبادئ من العوارض العامة واما كونها من العوارض الذاتية له وليس كونه مبادئ

أما فرض أن كون الوجود قاطعاً لا رغبة فيه من المبادئ على الإطلاق لا يحتاج إلى أن يصير نوعاً خاصاً طبيعياً أو تعليمياً أو غيرهما وكل ما يليق
 الشيء بواسطة امرهم ولا بواسطة امرخص فهو عرضي فلا يلزم البحث عنه مطلوب في العلم الباحث عن حواله فالبحث عن المبادئ بحث عن الأغراض لا
 للوجود المطالبون في العلم الباحث عن حواله وهو العلم الأعلى **قول** ثم المبدء ليس مبدء الوجود كله هذا جوابي عن ذلك
 السؤال مبناه على التخصيص لا حاجة إليه لما ذكرنا من الفرق بين كون الوجود المطالب مبدءاً وبين كون الوجود المطالب من حيث كونه موجوداً مطاب
 ذامبداً وهذا التخصيص لا يخفى عن تكلف فإن البحث عن مبادئ الوجودات الواقعة في العلم الكلي إنما يقع على وجه الإطلاق لا على سبيل التقيد
 يكون مبادئ بعض الوجودات على أن البحث عن المبدء أيضاً بحث عن المطلق وجه الإطلاق بأن يكون الإطلاق معتبراً فيه فإن كون
 الوجود المطالب موضوعاً للعلم لا ينافيه كون المبادئ لبعض عوارضه المبادئ الحقيقية مبدءاً للأفراد والأفراد كلها من عوارض الطبيعة
 وكما أن أفراد الوجود كلها أو بعضها من عوارضه فكذلك مبادئ الوجودات كلها أو بعضها من عوارضه لأنها أيضاً من أفرادها والذي
 لا مبدء له هو طبيعة الوجود من حيث هي حتى أنه لو فرض أن لكل وجود مبدء وقطع النظر عن البرهان الذي على إطلاق التمسك إلى غير
 النهاية كان البحث عن مبادئ الوجود بحثاً عن عوارضه والتي يمنع البحث عنها في العلوم من مبادئ الموضوع هي مبادئ ههنا من حيث
 هي لا مبادئ أفرادها وههنا لم يقع البحث عن مبادئ ههنا الوجود المطالب مبدءاً ولا مبدءاً لأنه لا مبدءاً **قول** ولو كان مبدءاً للوجود
 كله كان مبدءاً لنفسه هذا إذا كان المبدء واحداً بالعدد وأنه يعلم أن البحث عنه في العلم الكلي من المبادئ ليس على هذا الوجه فلو فرض
 قولنا أن لكل وجود مبدء يلزم منه إلا التمسك لا كون الشيء مبدءاً لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض أفاضل المتأخرين حيث قالوا
 هو مبدءاً لثبات واجب الوجود من غير الاستعانة بإطلاق التمسك أنه على تقدير انحصار الوجودات في الممكنات لزم الدور وتتحقق وجود
 ما يتوقف على إيجاد ما لا وجود له كما يتحقق بالإيجاد وتتحقق إيجاد ما يتوقف أيضاً على تحقق وجود ما لا شيء مالم يوجد مبدءاً
 وقالوا أيضاً في وجه آخر ليس للوجود المطالب من حيث هو وجود مبدءاً ولا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك يتبع وجود الواجب بالذات
 واعتراض عليه بعض معاصريه في الوجه الأول على التقدير المذكور يلزم التساوي الدور وأقول إن الدور الذي يستلزم الفرض المذكور
 دور غير مستحيل إذ الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لا استلزامه كون شيء واحد بعينه سابقاً
 على نفسه وأما الشيء الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل فيه إذ الوحدة المعبرة في جانب الموضوع
 هي الوحدة الشخصية لا غير الأطلاق في صدق المقابليين على موضوع يكون وحدة واحدة لا بالعدد ولا ترى أن قولنا أن الحيوان
 يتوقف على المنى الذي يتوقف على الحيوان وقولنا أن الدجاجة من البيض والبيض من البيض من الدجاجة ليسا بحدود لأن اللفظ وكذا قولنا أن الحيوان
 يتوقف على الحيوان لكونه متوقفاً على المنى المتوقف عليه ليس لوجب توقف حيوان بعينه على نفسه لا اختلاف الحثية وكل الوجودات غير
 صحيحة وقوله ليس للوجود المطالب من حيث هو وجود مبدءاً إن أراد به أن لا مبدءاً له من هذه الحثية كما هو الظاهر فذلك صحيح ولكن غير
 ما يلزم من فرض أن كل وجود له مبدءاً من فرض عدم الواجب تعالى عن ذلك وإن أراد أن ليس للوصوف بهذه الحثية مبدءاً فهو غير
 صحيح إذ للوجود المطالب منقسم إلى مبدءاً له وإلى ما يستلزمه من القسم بصدق على كل قسم فالوجود المطالب بصدق على الوجود المسمى وإن لم
 يصدق عليه لا ينقسم إليه بقيد الإطلاق أو العموم كما لا يخفى **قول** بل الوجود كله لا مبدءاً له قد علمت ما فيه فلا حاجة إلى أن نعيد وكذا
 كلام السند المذكور مأخوذ من ههنا **قول** أما المبدء للوجود العلوي المبدء هو مبدء بعض الوجود قد علمت أنه لا حاجة إلى هذا
 التقيد والتخصيص في هذا المقام فإن المبدء لبعض الوجود مبدءاً للوجود المطالب وإن لم يكن مبدءاً من حيث كونه موجوداً مطلقاً وكذا قوله
 فلا يكون هذا العلم بحثاً عن مبادئ الوجود مطلقاً منطوقاً فيه لا يثبت عن مبادئ الوجود مطلقاً وإن لم يثبت عن مبادئه من حيث كونه
 مطلقاً فإن الوجود مطلقاً لا يمنع لذاته عن كونه مبدءاً لما تحقق وجود معلول إنما المنع عن كونه مبدءاً هو بعض خصوصيات الوجود
 لا طبيعة الوجود مطلقاً **قول** كسابر العلوم الجزئية أم هذا مثال عندنا لأن البحث قد يقع عن مبادئ بعض أفراد الموضوع لا عن مبادئ
 المشتركة لجميع أفرادها ومثال عندنا لأن البحث قد يقع عن المبادئ المشتركة لأفراد الموضوع كالأفراد الموضوع أيضاً مطلقاً لكن لا من حيث
 حقيقة المشتركة بين موضوعات المسائل الأخرى أن كتاب الحيوان قد يبحث فيه عن مبادئ مشتركة لكل فرد ككون كل حيوان يتولد من مثله
 أو غير مثله وكل حيوان له مبدء حركته وذلك المبدء جزء من أجزاء الحيوان مطلقاً وإن لم يكن جزءاً ولا مبدءاً مطلقاً للحيوان من حيث هو

حيوان يلزم عن مبادئ الموضوع من حيث هو وموضوع في العلم الذي يبحث عن حواله **قول** ويراد هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزائه العلم كالحكمة والمنطق والطب والفروع غير هاته فليطلق ويراد به الملكة النفسانية التي بها يتقدر الانسان على استكشاف كل مسألة يرد عليه من غير تحجيم وتكلف فوق الموصوف بها انه حكيم او منطقي او طبيا وغير ذلك وقد يراى به العلم مجموع المسائل الذاتية فيه او ضمن تلك المسائل المعلومة وليس المراد ههنا المعنى الاول انه مرصيط الاجزاء بل المراد هو المعنى الثاني لانه ذواجزاء ونسبة الاول الى الثاني ليست كنسبة الجمل الى المفضل كالحمد والقياس الى الحمد بل كنسبة العقل البسيط الى العلوم التفصيلية النفسانية الى تلك العلوم بلير ههنا موضع بيان فلهذا العلم بالمعنى الثاني اجزاء وجزئيات وفروع فاجزاء كل علم هو العلوم والمسائل التي تحوى ذلك العلم عليها وجزئياتها هي العلوم التي موضوعاتها افراد موضوع ذلك العلم وفروعها هي العلوم التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم **قول** لا ثمة ما موجود متمرد فقط او متمرد بغيره او مخصص سببا ولا يكون سببا اول كل متمرد او متمرد كان البحث عنه بهذا الاعتبار طبيعيا اد تعليميا فخرج من كونها من اجزاء العلم الالهى وفي بعض النسخ بدل قوله انها موجودة بما هو موجود وهو اولي واضح **قول** ومنها ما يتبع عن العوارض الموجود وهو البحث عن الوحدة والكمية والقوة والفعل والقدر والتأخر والعلية والمعلولة وقد علمت ان كونها من العوارض للموجود باى وجه يقع وفي اى مرتبة من نفس الامر يتحقق **قول** ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم التجريبية مبادئ العلوم بعضها تصويرية كصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالصدق بوجود الموضوع ويكون موضوعا والمسائل التي توقف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب لما كان هذا العلم متكاملا لبيان حدود الاشياء الكلية ومبانيها واثبات وجوداتها وانمايتها بالبراهين ومن جملة مبادئ العلوم التصويرية والتصديقية يقع البحث لا محالة عن تلك المبادئ ايضا فيكون تلك المبادئ من جملة المسائل المطلوبة في هذا العلم وقوله لان مبادئ كل علم احضاره هذا وجه اخر والذي فكرناه هو ان ما اخذ من هذا الوجه حتى انه لو فرض من علم لم يكن اخر من هذا العلم كان هو البحث عن مبادئ من جملة مسائل هذا العلم **قول** فهذه العلوم يبحث عن حوال الموجودات ويرتبط بان البحث عن مبادئ العلوم التجريبية باى وجه يكون وعلى اى كيفية يقع في هذا العلم فان موضوعات العلوم التجريبية امور مخصوصة والى البحث عنها في هذا العلم احوال الموجود المطلق الذي هو ام الاشياء فكيف يكون مبادئ تلك العلوم التجريبية مسائل هذا العلم فيبين ذلك ويكشف عن وجه اشكاله بان احوال موضوع العلم الاعلى قد يكون امورا هي كالاقسام والاقسام قد يكون من العوارض الذاتية للقسم وذلك اذا كانت القسمة اليها قسم اولية كقسم الجنس الى الانواع وقسمة الوجود الى الموجودات علمتا انها كسمة الجنس الى الانواع بمعنى انه ليس بخارج عن حقايق الموجودات وان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس بمعية كلية كامر وكذلك اقسامه ايضا من قول الذاتية اذا كانت القسمة اليها قسم اولية وهكذا الى ان يصير القسم لسبب محقق عارض غريبان المراد من القسمة الاولى ان لا يحتاج القسم في انفسا الى تلك الاقسام الى حقوق امر خارج عن ذاته فان قسمة الحيوان الى الانسان والفرس سائر الانواع قسم اولية والاعراض ذاتية له وقسمة الى الابيض في غيره والى الصالح في غيره والى الكاين في غيره غير اولية والاقسام ليست اعراضا ذاتية له وان كان القسم الخارج في بعضها اعم وفي بعضها مساويا وفي بعضها اخر مما خرج من القسم الاولى كانت القسمة في الانحاء الثلاثة الاخيرة ايضا مستوفاة كالاولى وبالجملة احضية العارض لا ينافي كونه من الاحوال الذاتية للمعروض الموضوع فاذن يقول ان هذا العلم يبحث عن احوال ذاتية للموجود المطرد من جملة احواله امم الذاتية كالمسؤولات واقسام اقسام الذاتية ايضا كانواع القولات وانواع انواعها حتى يبلغ التقسيم الى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان التخصيص اخر التخصيصات انت التفسيرات التي لا يجوز بعد تخصيص ام لا فالاولا كالجسم المقابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الذاتية للوجود بما هو موجود ويحلت معه موضوع الطبيعة ولا يمكن ان يقع للوجود تقسيم يقع بحسبه قسم اخر خصوصامنه لا يجوز عارض غريب عن غير انكم فيصير الموضوع من امر طبيعيا او تعليميا لا يجوز ان يكون من احوال الوجود بما هو موجود ولا يبحث عنه داخل في العلم الا على الثاني كالكلمة فانه قسم حادث للوجود من جهة تقسيمه الى الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الراجح لكن لا يجوز بعد تقسيم اخر للوجود يكون الاقسام الاولى الحاصلة منه اخر خصوصامنه الكم المطمن غير حاجة الى انضمام عارض غريب كقسمة الوجود المطا الى متصل وغيره بل المقدر وغيره بل الى جسم تعليم وغيره فالحكم التعليم مع كونه من الكم المطم بمراتب لكنه هو ايضا كالكلمة الطمن الاقسام الاولى للوجود ومن الاعراض الذاتية له فان جعله هيمالا يوقف

على جعله مقداراً أو كذا جعله مقداراً لا يتوقف على جعله كامتصلاً ولا جعله كامتصلاً يتوقف على جعله كامطلاً بل الكل فيما يتحقق بمجمل يجعل
واحد وجود وجود واحد فلا يبي فيها إذا حصل قسم هو موضوع علم جزئى أن يكون ما هو لخص منه من الأقسام الذاتية الأولية لموضوع
هذا العلم يقع البحث عنه فيه بل قد يكون وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين إذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح أن يبحث عن لحواله الذاتية
صاحب علم جزئى فيسأل إليه صاحب هذا العلم وهو باخذه ويتسأل منه عن بحث ونظره ليس لصاحب علم جزئى أن يبحث عن وجوده
موضوعه وحده مهتبه والا كان من تلك الحثينة صاحب علم هو فوق علمه فالهتدس مثلاً إذا بحث عن وجود الكم المتصل ومهتبه صار من
هذه الجهة عالماً اليها لا مهتدساً قوله وكذلك في غير ذلك كما إذا حصل من الأقسام وجود الأخلاق الإنسانية فيأخذها صاحب علم
الأخلاق والسياسات وحصل منها وجود العقول الثانية فيأخذها صاحب علم الزمان **قول** وما قبل ذلك التخصيص متبادلاً
وقوله كالمبدأ له عطف تفسيرى عليه وقوله فيبحث عنه خبر المتبدل يعنى بحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود هو اعم من القسم الذى هو
موضوع علم من العلوم الجزئية وهذا واضح لأن البحث عن وجود الاخص تقرر مهتبه إذا كان داخل في مسائل العلم الاعلى فالبحث عن وجود
الاعم منه الذى كالمبدأ له وعن تقرر مهتبه كان جزئى اليق بأن يكون داخل في مسأله ثم انك قد علمت مما ذكرنا ان العلم الاعلى قد يبحث
عن حقيقة ما هو بعد الاخص الذى هو موضوع علم جزئى وما هو كالمعلول لمثل البحث عن الخط والسطح والجسم التعليم وكل منها
اخص من موضوع العلم الرياضى **قول** فيكون اذن مسائل هذا العلم المباحث الواردة في هذا العلم اصنافاً كثيرة لكنها منذ
في ثلثة مجامع احدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العلل والعلول واثبات المفارقات العقلية واثبات المبدء
الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة النوعية للاريسا واثبات الغايات للطبايع واثبات الاجسام الفلكية ونفوسها و
وعقولها التى هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل بحث عن مبادئ الوجود وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود كالوحدة
والكثرة والقوة والفعل والتام والناقص والعددة والجزء والقدم والتاخر والعديم والحادث وغير ذلك قد سبقتنا الاشياء
الى انها باى توجه يكون من العوارض للوجود مع انه ليس في الخارج مجسها عارضية ومعروضية بين شيئين والحق ان كونها من
العوارض انما يكون باعتبار من الذهن فضرر من التحليل كالمثل الذى يقع بين المهيمة والوجود ففى كالموجود زائد على المهيمة خارجة عنه
عليها لا كحل الذاتيات عليها وثالثها البحث عن اقسام الوجود التى هي مبادئ العلوم الجزئية اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك
وليس يجب ان يكون البحث عنهما من حيث كونهما من المبادئ بل من حيث وجودها في ذاتها وتقررهما في نفسها لكن يلزمها ان يكون
من المبادئ للعلوم الجزئية بقى ههنا سؤال وهو ان مباحث المهيمة وجنسها وفضلها وحدها وانما هل هي موجودة لم واثبت
بخصها هي من مسائل هذا العلم وخارجة عن هذه الاقسام الثلثة غير مندرجة فيها فلم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب عن بيان
الغرض ههنا ليس في بيان الحصر بل الاشارة الى بعض مجامع مسائل هذا العلم اوبان الاصل في الاشياء هي وجوداتها لا هيئاتها فالحث
عن المهيمة واجرائها ليس الاصل بل على وجه التطفل **قول** وهى الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور ذكر في وجبه تسمية
هذا العلم بالاولية ان العلوم به عمالة الاولية على كل شئ بوجهين وهما بالوجود وبالخلق الاول كواجب الوجود فان وجود اول الوجود
والثانى كالموجود فان معناه اول المعانى المفهومة من الاشياء ليس شئ من المعانى اقدم مقلودا بالبال من معنى الوجود بل معناه اسبق
من كل معنى وهذا لا يمكن تعريفه بشئ من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن ان يوقع في التسمية ان لهذا العلم تقدماً بالطبع على سائر
العلوم الفلسفية لان مبادئ تلك العلوم انما ثبتت في هذه العلوم وهذا الوجه اقوى لا يثبت تقدم من حيث كونه علماً من حيث العلوم
به فقط كما في الوجه الاول **قول** وهو ايضا الحكمة التى هي افضل علم بافضل علومه قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل علم بافضل علومه
وهذا مما يصدق على جميع اقسام الحكمة لان الفضيلة امرضا في يقع فيها التفاوت فلا اقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم وكذا العلوم
لانها امور كلية دائمة لكن هذا العلم علم لا افضل منه لان فضيلة العلم بشدة وضوحه وقوة رسوخه ودوامه وهى انما يكون في اليقينيات
الدائمة البرهانية التى براهينها افضل البراهين وهى المعطية للملذات الضرورية هى مختصة في هذا العلم من جملة العلوم ولما ان معلومه
افضل المعلومات فهو واضح لا ستره فيه لان افضل الاشياء هى مبادئها الفعالة وافضل المبادئ هو المبدأ الفعال الذى لا مبدأ له وهو

وهو مبدأ المبادئ لا يتبدل وهو مبدأ المبادئ ومسببها من غير سبب **قول** له حد العلم الالهي اعلم ان تعريفات العلوم كلها حدود و
اصطلاحات كايين في مقامه هذا العلم الالهي هو العلم بامور لا يتغير في وجودها وحدها الى المادة هذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم فان
وقع لشي من موضوعات مسايلة اقتران بمادة لم يلزم من ذلك ان يكون له افتقار ذاتي اليها كيف ولو كان الافتقار اليها ذاتيا لما تحقق في ذاته
مفارقة عنها وليس كذلك فان العلم والعقول والواحد الكثير المتقدم والمتأخر وغير ذلك توجب مفارقات عن المادة هذا ثم انه وان كان لا يتغير
بهذا الاسم والحد الذي يحسب قسم الربوبية والمفارقات المختصة لا نه علم بامور هو مفارقة عن المادة من كل وجه معنى وذاتا حدا ووجودا
ولكن لا يخرج قسم ما يبحث في هذا العلم من حيثية المفارقة ويبحث عنه من تلك الحيثية ولاجل ذلك اخذ في التفضيل **قول** له بل الامور
عنها في اقسام اربعة اه هذه قسم آخر للامور للبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها الى المادة فاحد الاقسام امور شديدة البرهنة من
المادة مفارقة عنها من كل وجه وثانيها امور مخالطة للمادة ولكن مخالطة السببيية ومخالطة المقوم المستقوم به ^{والثاني} والمتأخر عنه
لا بالعكس ثالثها امور عامة معان كثيرة يصح لها الحكماء من الوجود بعضها الهية وبعضها تعليمية وبعضها طبيعية فلو اذاخالطة
المادة مفقرة اليها لم يكن ذلك الافتقار اليها من حيث طبيعتها المشتركة ولا من حيث وجوداتها المطلقة بل من حيث خصوصيته بعض
افرادها ونحو وجودها الطبيعي فهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في انها غير مفقرة الى المادة هية ووجودا ومشاركة ايضا في ان البحث
عنها وعن اعراضها الذاتية واقسامها الاولية لا يقع الا في العلم الاعلى والحكمة القصوى ورابعها امور مادية الوجود طبيعتها الكونية كالكثرة
والسكون والاجتماع والافراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض المادية ولكن يبحث عنها في هذا العلم لاس من هذه الحيثية بل من
حيث لحوالها العالما كونها واحدا من وجود او ممكنا عاما او كثيرا او ما يجري مجرى هذه الاوصاف اذ ما من شئ الا وله جهة هية هية
فان الانسان مثلا وان كان مرا طبعيا لكن له جهات واصواف بعضها الهية ككونه موجودا او واحدا او جوهر او غير ذلك وبعضها
تعليمية ككونه طويلا او مستقيما او غطيما او نحو ذلك وبعضها طبيعية ككونه سودا ومارا او غضبا او مجلدا او غير ذلك فاذا وقع البحث
عنه من الجهات التي يجري مجرى قبيل الثاني كان بحثا تعليميا اذ خلا في العلم الرياضي واذا بحث عنه من جهة الصفات التي يجري
مجري قبيل الثالث كان بحثا طبيعيا اذ خلا في العلم الطبيعي وبالحكمة ما من شئ الا ويمكن فيه نظر الى من حيثية مادية وجودية و
نسبة قومية ولذا قال اله في السموات وما في الارض وان من شئ الا يسبح بحمده ورحمتي سعت كل شئ فالوجودات متعلقة بمبدأ
الوجود وانما يقع التعلق لها الى المادة من حيث تقاضها واعلام ملكاتها وانفعالاتها كما يستفيع لك سبيلة انشاء الله ولاجل
ذلك يمكن للحكم الالهي ان يدرج كثير من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده و
احكامه ونحن قد سلطنا بفضل الله هذا السلك وادرجنا كثير من المسائل الطبيعية تحت العلم الالهي في كتابنا المستم بالاسفار
الاربعة فهذه الاقسام الاربعة للبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر فيها حكيم اله وان البحث عنها ليس من جهة جوهر
المادي بل من جهة وجودها المطا ومن جهة معان فيها غير مفقرة الوجود الى المادة **قول** له ركان العلوم الرياضية مؤثر
علم الهية هو السماء والكواكب موضوع الموسيقى هو الاصوات والسمات ففي هذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث
عن امور يدخل في المادة في وجودها وجدودها جميعا لكن ذلك لا يوجب ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا ولا يخرج عن كونه
تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة كونها امور مادية بل من جهة انها ذات مقدار وذات عدد فاذا جاز ذلك وطال
ان يكون الموضوع الطبيعي موضوعا للتعليم اذا كان النظر فيه من حيث الكمية فليجرب ايضا ان يكون الموضوع الطبيعي موضوعا للا
اذا كان النظر فيه من حيث الوجودية والواحدية والامكان وغير ذلك **قول** له فقد ظهر لاحراز الغرض في هذا العلم ان شئ
الغرض فيه العلم بحقايق الوجودات كاهي علم يقيني وهو المطلق من دعاء النبي صلى الله عليه واله وسلم رب اني الانشأ
هي اذ المراد بالرؤية ههنا هو اليقين **قول** له وهذا العلم يشاركه الجدل والسوفسطائية من جهة ذلك الوجه هو ان
موضوع النظر للجدل والسوفسطائية قد يكون احد موضوعات العلم الالهي كاستشبار الهية وجه اخر هو كونها جميعا متايسية
علما بغير اخر وهو الصورة العقلية المرتبطة في النفس لما بقت الواقع لا اذعت له الجمهور والخضم ام لا فالجدل في من كات

مقدمة مشهورة أو مسندة السوفسطائي من كانت مقدمة كاذبة **قولهم** وأما مخالفة الجدل خاصة فبالقوة اه وأعلم ان
 بين الحكمة والجدل مخالفة وجيه خروهي المخالفة بحسب الغاية فغاية الحكمة هي تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع والعرض من الجد
 هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة وحفظ النظام **قولهم** ولما مخالفة السوفسطائية فبالإفادة اه قال الشيخ في الفصل الأول
 من الفن السابع من المنطق وهو في المعاليل المعاليل طائفتان سوفسطائي ومشاغب في السوفسطائي يبرأ أي بالحكمة ويدعي انه مبرهن
 ولا يكون كذلك بل أكثر ما ينادي ان يظن به ذلك ولما الشاغب فهو الذي يرى يانه جدلي وانما باقى في محادته بقياس من التمهيد
 الممودة ولا يكون كذلك والحكم بالحقيقة هو الذي اذا قضى قضيتة فحاطب بها نفسه وغير نفسه انه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل
 الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصل
 واناسمع من غيره قولاً وكان كاذبا امكنا طهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع **قولهم** يريدان يظن به انه
 حكيم اه قال في الفصل المذكور ايضا ويشبه ان يكون بعض الناس بل أكثرهم يقدم اثاره بظن الناس به انه حكيم ولا يكون على اثاره
 لكونه في نفسه حكيم ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يظنوا صرون
 بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها وقد رجمتهم فيها ساقط فلما طهرتهم من مقصودهم وظهر حالهم للناس انكر وان يكون الحكمة
 حضيقة وللفلسفة قايمة وكثير منهم لم يمكن ان ينسب الي صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسج كل الاندفاع
 عن المعرفة والعقل مضاد المشائين بالثلب كتب المنطق والثانيين عليها بالعبقار وهم ان الفلسفة فلاطونية وان الحكمة سخراطية و
 ان الدانية ليست الا عند القدماء من الاول والقياس اغويين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة ما
 فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة واما الاجلة فلا جدوى من احب ان يعتقد
 فيه انه حكيم وسقط فوته عن ادراك الحكمة او عانة الكسل والدعة عنها لم يجد من اعتناق صناعة المعالي محيضا ومن ههنا يبحث
 عن المغالطة التي يكون عن صدور مما كلفت عن ضلاله فانه انتهى **قوله** فصل في منقصة هذا العلم وموقفه واسمه المسمى فهو
 المنفعة يتوقف على معرفة الخير فاعلم ان الخير بالذات هو ما يورثه كل واحد وينتج به وبثناقه وهو الوجود بالحقيقة وتفاوت
 الاشياء في الخير لثغافاتها في الوجود وكل ما وجوده بما اقوى فخيرته اعظم والشر معنى يقابل الخير فبالسلب الاجاب و
 هو العدم فالشر الحقيقي لذات له بل هو عدم شيء او عدم كمال شيء وما اورد به بعض اجله المتأخرين على هذا من النقص بال
 بانه شر البتة مع انه موجودى لانه عبارة عن ادراك المانق والادراك صفة كالبينة فذا جينا منه وحللنا وعقدنا اشكاله بما بطل
 الكلام بهذا كره واما النفع والمنفعة فهو عبارة عما يقع الايصال الى الخير للسبب الموصل اليه وهو النافع وكذا الضرر المضرة عبارة
 بيقع التادية الى الشر للسبب الموصل اليه وهو الضار فان الفرق بين الضار وبين الشر كالفرق بين النافع والخير فان الاول وسيله الى
 الثاني فالضار هو السبب الموصل لذاته الى الشر كما ان النافع هو السبب الموصل لذاته الى الخير الذي به يصير الشيء سببا
 موصلا الى الشر هو المضرة كما ان المعط الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الخير هو المنفعة واعلم ان كلام الضار والنافع مما يختلف
 الى الاشياء فرب منفعة لشيء يكون مضرة لشيء اخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالمقايمة فالخير خير في نفسه دائما والشر شر في نفسه
 ابدا لان الخير هو وجوده بما هو وجود لا يكون الا خيرا والشر عكس والعدم بما هو عدم لا يكون الا شرا **قوله** اذا قدر
 هذا فقد علمت ان العلوم كلها يشترك في منفعة واحدة ما من علم الا يحصل به ضرب من الكمال المنقسم به يخرج النفس من حد القوة
 الى ضرب من الفعل كيف وهو لا تمة كقيمة نقانية وصورة كالبينة ونورية ينكشف شيء من الاشياء فيكون خيرا ومنفعة من هذه
 الجهة واما العلوم المذمومة كعلم الشر والسعبد وغيرها فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخرى لا ينفك عنها
 غالبا لكن الشغلين بها ليس ضدهم في اقتنائها متجهما الى ما ذكرنا بل الى اغراض اخرى والى ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل
 بعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم فعلى الاغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونة بعضها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لها
 اطلاقان اطلاق على وجه عام واطلاق على وجه خاص فالاطلاق العام هو الذي لا يشترط فيلزم يكون العلم النافع اذ من منزلة من العلم الذي
 هو منفعة فيه واما الاطلاق الاخر فيعتبر فيه ان يكون الشفع فيه من العلوم اجلة رتبة واعلى من الشفع فيها فلا يبق ان الحكمة نافعة في غيرها

ان المهندس الطبيعي يظهر ان فكرة الملك اما المهندس فيقول ان الملك نزل ان قطاره من جميع الجوانب متساوية ومحاذيات اجزائه لنقطة كذا
 متشابهة ومبدأ البرهان من الحسن هو ليس مبدأ حقيقي اما الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه على هيئة
 فهيئة سكونية غير مختلفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة تفعله هيئة متشابهة فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهي علته المعقولة
 ونظر ذلك من جهة كية الفلك وهي معلومة التقويم بمبدأية العلول انما يعطى العلم لعلم ما ومبدأية العلة انما يعطى العلم بالمعلول
 بخصوصه فلو فرض مطلوبه احدثت في احد العلمين الطبيعي برهانان وفي علم اخر كالله برهانان لم واحد للمعلوم بالوجه الاول في
 بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه للدند لمبدأية الشيء لنفسه على الحقيقة **قول** لم فقد ارتفع ذن الشك فان المبدأ الطبيعي الخ
 لما ذكر الوجه الثالث على الوجه الكلي العام شرع في اجرائها في ما هو بصدده من دفع الشك ودفع الاشكال فقوله فان المبدأ الطبيعي نحو
 ان يكون بينا بسطة اشارة الى الوجه الثاني وانما قدمه ههنا لانه اخف مؤنة لانه مجرد منع وقوله ويجوز ان يكون بيانه الى قوله بل لمقدم
 اخرى اشارة الى الوجه الاول وانما قدمه هناك لانه قريب الى الوقوع واكثر في التحقيق وقوله وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي الى قوله و
 وخصوصا في العلة الغائية البعيدة اشارة الى الوجه الاخير واعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان لبيان من علمين مختلفين لحد
 تحت الاخر كالطبيعي والالهي ذلك اذا كانت الخطمبدأان فريكة الصورة والمادة وبعبارة الفاعل والغاية ويكون له غاية بعيدة فوق غايته
 القريبة مثلا ان العلم الطبيعي والالهي يشتركان في النظر في تشابه الحركة الاولى وربانها لكن الطبيعي يأخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضدها
 والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها والفيلسوف يأخذ الوسط من العلة المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحيط والعلة الغائية الاولى
 التي هي الوجود المحض الطبيعي يعطى برهانها ثانيا مادام المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطى البرهان الثاني الدائم مطلقا
 ويعطى عليه ولم المادة والطبيعة التي لا ضدها فيدوم مقسطاها وبالجملة فاذا اعطى البرهان من العلة المقارنة كان من العلم السافل
 وان اعطى من العلة المفارقة كان من العلم الاعلى والعلة المقارنة هي الحيوان والصورة والعلة المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم
 الاعلى مقدمات ثابتة في العلم الاسفل من مبادئه بانفسها او بينه بالحس والتجربة فلا يكون البيان في العلم الاعلى دوريا كما سبق
قول لم فقد اتضح ان ما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما اه لما ذكر الوجه الثالث والاعلى الوجه العام ثم ذكرها على الوجه الخاص للواقع
 لمقصوده كتر عليها لاجازة في التوضيح والتأكيد **قول** لم ويجوز ان يعلم في نفس الامر طريقا اه لما ذكر مرتبة هذا العلم وحكمه بان
 ينبغي ان يعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية وقد سبقت الاشارة الى انه مقدم بالذات والشرف على سائر العلوم وان هذا الترتيب
 له من العلين الآخرين امر قد عرض له لانه لا ينبغي ان يكون ترتيبه الوضعي على فوق ترتيبه الذاتي
 الطبيعي بان يكون تعلم سائرها على تعلم العلين الآخرين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان في نفس الامر طريقا الى حصول الغرض
 من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعات كما في اثبات المبدأ الاول فانه وان وقع
 النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها وتارة من النظر في الحركة وانها موجودة وان لكل ذي حركة حركة خيالية تهي المحرك اول غير
 متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة مكانه وان له مبدأ غير ممكن الوجود وتارة من النظر في النفس وانها قد يخرج من تحت العقل
 بالقوة الى الحد العقل بالفعل وان يخرجها من القوة الى الفعل ليدان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يغير عنه مثقال ذرة في السماء والارض
 وفي جميع الطرق استدلال الامور المحسوسة والطبيعة فحق ذلك الطريق ان لا يستعان فيمن النظر في شيء مما يبحث فيه احد هذين العليين
 كما سيتضح لنا في الفصل السادس من هذه المقالة وكذا وحدايته تعالى وبرائته عن صفات النكث والغير وكذا في الهيئته ومبدأية الكمال
 ونسبة الفعل اليه بالابداع الذي هو افضل مغرب الفاعلية وفي تحقيق اول الصوادر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاشرف
 فالاشرف في كل ذلك من غير النظر اليها سواء من الكمالات فضلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة الى فوايد ثلثة احدها استحقاق هذا
 العلم للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة كان له تقدما بالذات والشرف في ثابتهما تحقق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم
 وثالثها الاشارة الى جواب آخر عن الشك المذكور واعلم ان هذا الذي هو سلوك عن المبادئ الى التواني هو طريقة قوم من الالهيين الكبار
 في القوة النظرية المؤيد بن بالقوة القدسية الذين اشير اليهم في الكتاب الالهى بقوله تعالى ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بعدما وقعت
 الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكام المتاهمين في خلق السموات والارض المتدبرين في الافاق والانفس بقوله سبحانه سنريهم آياتنا

في الافاق حتى يتبين لهم انه الحق فهو لا يقوم وهم الصديقون ينظرون بنور الله في جميع الاشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه
لا يغير ما فيهم من بطون طبيعة الوجود وانما واجباً ويمكن على ثبات واجب الوجود هو البرهان على ذاته ثم بالنظر فيما يلزم الوجود الاكثاف
مبهورون على حدايته وسائر صفاته هو البرهان على كل شيء صدق دافعه عنه واحداً بعد واحد وهو البرهان على كل شيء على الله
العقل والمعلول في برهين هذا السلك مأخوذة من مقدمات ضرورية دائمة على الاطلاق لا فيها ضرورية بحسب وقت ما وادامت ذات
ولو لا غير النفوس لا يمكن الاكثاف بهذا العلم على هذا النسخ عن سائر العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات والزمانات فانه يمكن معرفة ما من
العلم باسبابها وعللها بان ينظر في طبيعة الوجود ولو ازمها ولو ازمها واقسامها واقسامها واما ما وكذا الى ان ينتهي في اللوازم
والاقسام الى الجزئيات والتعريفات فيعلم باسبابها واسبابها علماً ثابتاً غير زمان على الوجه الكلي من قبيل استثناء الشرايطات انه متوكل
كذلك ان كان كذا فهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي لكن البشرية قاصرة عن سلوك هذا النسخ في التفاصيل الجزئية وضبط اقسامها ومباي
تسمياتها والاحاطة باطرانها فياخذ في استيفاء موضوع آخر تحت مظلة الوجود كوضوح الطبيعيات والرياضيات والحلقيات و
المنطقيات فيبحث عن أعراضها الذاتية والحوال الكلية الشاملة لا اذ لا كلية على الاطلاق بل الكلية المختصة به ثم بما يجزئ عن سلوك طريق
العلم في معرفة جميع الاحوال المختصة بقسم واحد من الاقسام الوجودية كالحكم الطبيعي في علوم الطبيعيين وكالكيمياء في علوم الرياضييين بل يحتاج في معرفة
سائر الاحوال التي هي بعد الاحوال الكلية الشاملة لجميع الاقسام لذلك الموضوع الى استيفاء موضوع آخر تحت الموضوع الاعلى كعلم الطب تحت الطبيع
الاحت عن الاحوال الكلية المختصة بالموضوع الذي هو بهذا الانسان من حيث يصح وعرض كعلم المناظر تحت الهندسة ودرجاتها بالبحث
عن هذه المرتبة ايضا فيجعل الموضوع اخص من النسخ عن الظرف في احواله الخاصة الغير الشاملة على الوجه الكلي الذي يرجع الى حال ذلك
الموضوع الجزئي الواقع الى حال موضوع لنص من ذلك الموضوع الجزئي كعلم امراض العين تحت علم الطب كعلم الهالة والنفوس تحت علم المناظر
قول ونعني بالطبيعة لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رساله الحدود والرسوم بطلق بالاشارة على معان منها القوة التي هي
مبدء اول محرك ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض تلك القوة هي عين الصورة النوعية في بعض الاجسام البسيطة والركبة وغير هاتين
النفوس من الاجسام لان صورها النوعية نفوسها كما هو التحقيق دون طبائعها ومنها هي التي وصورته الذاتية ومنها الحركة التي هي على الطبيعة
والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة والبرودة وعلى القوة النباتية وكلها غير المعنى المراد ههنا لا بما عباد عن مجموع القوى
الحادث حدوثاً ذاتياً او زمانياً عن المادة الجسمانية والطبيعة بالمعنى الاول والاعراض وقوله فقد قيل الخ تايد واستشهاده على صحة المراد
قول ومعنى بعد الطبيعة للاشياء وجود في نفسها ووجود بالقياس اليها اما ترتيب وجودها في انفسها فالاول هي العقولات
ثم المتخيلات والوهومات ثم الحسوسات اما ترتيب وجودها بالقياس اليها فالاول الحسوسات ثم المتخيلات والوهومات ثم العقولات ولهذا
قيل من فقد حساً فقد علم لان وجودنا ايضا مبني من الحسوسات فاذ تمت خلفتنا الحسوسات فاضت علينا من المبدء القياض انوار
الحياة وفري النفس الحيوانية المذكرة للجزئيات الخيالية والوهيمية والاعتمادية الحيوانية على التدبير فاضت علينا انوار العقل وقوى
النفس العاطلة المذكرة للكيانات والفارقات العقلية والمذكرة لا يكون الا من جنس المبدء ولما كان ترتيب وجود الانسان كونه واقعاً في
سلسلة الوجود الى غاية الوجود على عكس ترتيب الاشياء الصادرة عن الحق الواقعة في سلسلة المبدء من مبدأ الوجود فلا جرم كان حدوث
وجوده والعلم بالشيء ليس الا وجود العالم فكان وجود الحسوسات المتخيلات قبل وجود العقولات فلهذا يسمى علم به علم بعد
الطبيعة **قول** ولعلنا ان يقول الامور الرياضية المختصة بالمراد من الرياضية المختصة بما لا يكون المادة المخصوصة معتبرة في قوا
حقيقته كالفلك في علم الهيئة والمواد الكيفية والاعانة والايها عات الصوتية والموسيقى وذلك هو العدد المحض المجوثة عنه في علم
الحساب المقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة ومنشأ السؤال وان كان امر الخطا هو سبب التسمية لكن لما ذكرنا موضوع هذا
العلم هو لصور التي لا يتعلق بالطبيعة ولا بحسب المفهوم على ان غير من العلوم ليس كل مورد للسؤال عليه ان علم الحساب الهندسة
ايضا مما يبحث عما لا يتعلق بوجودها بالطبيعة اما الحساب فلان موضوعه العدد وهو كسائر الامور العامة التي لا يتعلق بوجودها ولا
لحددها بالطبيعة واما الهندسة فان موضوعها القادر للخصه للحرية عن المادة هذا هو خارجا عما تجردها بحسب المباشرة
والحد فطامر وكل بحسب الوجود الوهمي لما تجرد هاتين الوجود الخارجين كما عند بعضهم من زعم ان للتعليمات وجودا مفارفاً عن عالم

الطبيعة وسنعمل الحال في كيفية ذلك في موضعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال ما من جهة الحساب بان جعل موضعه عددا
 مختصا بالماديات والمحسوسات ولما من جهة الهندسة فيتحققان المجوئ عندهما ان كان الانواع الثلاثة اعني الخط والسطح والجسم على الوجه
 المختص في امور متعلقة الوجود بالمادة وابعده وان كان الوهم مجردا والقول يتجدها عن المادة في الوجود الخارجي بطا عن كاشي
 وان كان المجوئ عنده هو المقدار المطلق لا المختص باحد الثلاثة فيجب ان يكون المختص باحد الثلاثة فيجب ان يكون ما هو ذا على وجه يستعمله
 الاشكال والنسب المقدر به المختلف من التثنية والتربيع والتكعيب الفصل والوصل وغير ذلك وبالفريقين المقدار الذي هو بمعنى
 مطلقا وهو المقوم للهوي للقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو بمعنى السطح وهو المقوم للهوي للسطح بالذات على الجسم
 وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة واللامساوات والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لا به نسب
 واشكال اتفقت وهذا هو المجوئ عنده في الهندسة دون الاول ولما قل ان يقول ان الاقسام الاولى للمقدار اي الخط والسطح والجسم
 لما كان كل واحد منها مجعولا مع المقدار يجعل لاحد لا يكون للمقدار بما هو مقدار وجوده الا بواحد منهما كما هو شأن الجنس مع الانواع
 البسيطة تحته فكيف يجوز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والمجسمات مع انه لا قوام
 للمقدار الا بواحد هذه الانواع البسيطة على ان الحق ان لكل من هذه الاقسام اماكن تحقق في غير هذا العالم مفارقة عن الطبيعة كما يظهر
 لنا انشاء الله تعالى فلا بد ان يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكره في مطلق المقدار من ان كل من الخط والسطح والجسم الذي جعلوا
 الهندسيات ويبحث عن احوال الهندسون هو ما من شأنه ان يقبل النسب الوضعية والاجزاء والاقسام والتجزير والتكعيب غير ذلك
 من الصفات التي لا يمكن عرضها للنسب من انواع المقدار الابعاد متعلقة بالمادة الطبيعية **قولهم** وقد عرفت في شرحنا للمنطق ان الطبيعة
 الفرق الذي ذكره في ذينك العلمين هو ان الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهوي هو جوهر يفرض له ابعاد ثلاثة متقاطعة على
 قوام وتلك الابعاد امتدادات مطلقة لا يقبل فيها القياس على اي حد ونهاية ولا يتعين فيها مرتبة من الطول والعرض ولا يخالف فيها الجسم والجسم
 بهذا الفرق بل النسبة من النسب التضييف والتضييف والتثنية والتربيع والتجزير والتكعيب المساواة والمفاضلة وغيرها والجسم الذي
 هو بعد الطبيعة وهو مقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد فيه المنجز العاد الماسح له بالقوة وهو القابل لآثاره نسبة
 من تلك النسب المذكورة وهو الذي يصلح ان ينظر في احوال الهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية الراضيون وكل السطح الذي يبحث عنه
 الهندسون فلن نصوره غير الكمية وتلك الصورة هي ان يبحث في ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك لاجل انه نهاية
 شيء ما يصح فيه فرض ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الاخر هو الذي من باب الكمية فهو كمية السطح بالغة الاول ونسبته الى ذلك كمنسبة الجسم
 الذي من باب الكم الى الجسم الذي من مقوله الجوهر وكل حكم الخط في معنى واحد هما مطلق البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة و
 اللامساواة الثاني الذي يكون ذراعا وذراعين فيكون الجسمية التي من باب الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورية ما
 يلزمها من التناهي المحدود لكن صورة الجسم اوجدت بكميتها اوجدت منها الكمية ما خورة في الذهب ذي المجرد جسمان تعليمهما بالهجر
 من الشيخ ان هذا الفرق كما اثبت وذكره في نفس المقدار اثبت وذكره في انواعه الثلاثة ايضا كما حكم فيها بعلوم المفارقة عن المادة من كل
 وجوئ المقدار نفسه وقد علمت انها متحدة الوجود مع العباد لا قوام له الا مع شيء من هذه الثلاثة **قولهم** فالشبهة فيه اكلا
 وذلك لان من افراد ما وجد قبل الطبيعة مفارقة عنها من كل وجه واعلم ان القبلية والبعديّة قد يكون حقيقة وقد يكون اضافية
 فالقبل الحقيقي ما لا يكون قبله قبل والبعد الحقيقي ما لا يكون بعده بعد فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم بان ما قبل الطبيعة او
 ما بعدهما بالاعتبارين يمكن ان يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما او اما موضوعا تعليميا فتوصيفه بالقبلية والبعديّة انما يكون
 بمعنى الاضافي منهما على ان التسمية بما يكفى فيها اذ في مناسبتة ولا يلزم فيها ما يلزم التعريفات من الاطراد والانفكاك **قولهم**
 ولكن البيان المتقاه قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها الى اقسامها الثلاثة ما يدفع به هذا الاشكال الذي حمل صاحب
 المطارحات على ان جعل علم الحساب من الفلسفة الاولى هو بعينه ما يذكره الشيخ في هذا الموضع من الفرق تنجيص العد المجوئ
 عن في علم الحساب بما يعرض للماديات واعلم ان منها اثنان من طبيعته الكثرة والعدد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان
 تقبل فيها تمايز الوحدات ولا كونها على حد خاص مرتبة معينة لا على وجه مخصوص ولا على وجه العموم ككونه عشرة معينة او اثنان

الذي هو قبل الطبيعة
 بالذات على الجسم
 بالذات على السطح

والفاوغير ذلك او لكونه ذجا وفردا وزوجا وزوجا او فردا او معدودا ومضروب او مجزوا او مكعبا او كعبا وغير ذلك وبين العدد الذي هو من باب الكم وهو موضوع التعليق الذي هو مؤلف من الوحدات الثمانية الواقعة على حدة معين والوحدة التي هي مبدأ العدد التعليق غير الوحدة التي توجد في المفارقات فان المفارقات ليست ذات عدد كي مؤلف من فكر واحد مماثلة كما هو التحقيق عند فالعدد الذي من باب الكم هو يستعد هذه النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد الا في الماديات لا في من عوارض الطبيعة لا من مفوماتها

قول فالتمثيل ليس نظرا في ذات العدد بل علمت الفرق بينهما بوجه آخر دقيق لا بمجرد العموم والخصوص هو من قبيل الفرق بين المقتضى الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي ككلام معني السطح والخط ايضا فلا تغفل **قول** في جملة ما يتكلم فيه اعلم ان من عادة القدماء ان يعرضوا في صدر كتابهم عن اقسام العلوم الشريفة لاشياء كانوا يسمونها الرؤس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلم الفاعل لا يكون الناطق فيه عائنا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوقه الكل طبعا ليحل المشقة في تحصيلها وثالثها السمة وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناطق اجمال ما يفصل الغرض رابعها المصنف هو الواضع للعلم او الكتاب ليتمكن قلب المتعلم اليه لا خلافة ذلك باختلاف المصنفين وخامسها انه من اي علم هو ليطبق فيه ما يليق به سادسها انه في اية مرتبة هو ليعلم انه على اي علم يجيء تقديمه في البحث ومن اي علم يجيء تأخيرته فيه وسابعها القسمة وهي ابواب الكتاب فكل باب يختص به ونامتها انحاء التعاليم هي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف ان الكتاب يشمل عليهما كلا او بعضا اذ عرفت هذا فاعلم ان المقصود من هذا الفصل الاشارة الى دروس المسائل التي سيذكرها في كل فصل من فصول وهو الغرض من القسمة وقد ذكرنا من هذا الرؤس الثمانية الغرض والمنفعة والسمة والمرتبة وانه من اي علم واما الواضع لهذا العلم فلم يعرض له فلعل ذلك لانه اجل من ان يكون له واضع بشري لان واضعه هو الله بالوحي والاهتمام لا بنبأته علمه بل واما اخذ السابقون من الحكماء اصول هذا العلم مقبسين من مشكوة النبوة والاشبهان اول من دون هذا العلم جميع ابوابه ومقاصده واغراضه على وجه التمام هو ارسطاطاليس كان قبله سيد الناس مودعا من اقدمين صحف رسائل منفردة فهو اول من ضبط اطراف هذا العلم ورتبها ترتيبا انيقا وخطها بسطال يقال يغادر صغيرة وبكيرة الاحصاء فان نشر بعده في العالم لم يبلغ احد شأوه من الاخرين اشركا الله في صالح دعائه واما انحاء التعاليم فكلها موجودة في هذا العلم فالتقسيم هو التكمين من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع و النوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل والعرض العام والتحليل هو التكمين من اسفل الى فوق والتحديد هو فعل الحد وهو ما يدل على الشيء لا لفصله بما به فوامر بخلاف الاسم فانه يدل عليه لانه محله والبرهان طريق هو ثوبه موصل الى الحق على الحق فهذه عدة انحاء التعاليم ان جرى حال نسبة الشيء والموجودات في هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي يلي هذا الفصل فانه يذكر فيه ان معانيها يرسم في النفس انساما اوليا وان نسبتها الى المهيئات نسبتها لازم لا مفهوم وان مفهوم وجوه العام الانبائي غير وجود الخاص بكل شيء الذي هو عين هيئته في الخارج وان مفهوم الوجود ليس بجنس لانه مقول عليها بالتقدم والتأخر لا بالتساوي فيذكر حال العدم وان العدم لا يعاد **قول** وحال الوجوب في الوجود الضروري اي يعرف حال الوجوب في الواجب الامكان الممكن وحال الامتناع ويذكر ان هذه المعاني الثلاثة ايضا يرسم في النفس انساما اوليا ومن رام تعريفها وقع في الدور ويذكر في الفصل الذي يتلوها ان لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فمن خواص الواجب الوجود انه لا علة له وانه مبداء غيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه بوجبه وانه لا اشتراك معه لغيره وانه لا علة له لغيره وان لا مكان له في الوجود وانه لا يكون واجب الوجود بذاته جزاء الوجود بغيره ومن خواص الممكن انه في وجوده وعدمه فقير الى غيره وان ما لم يجبه بوجوده ما لم يمنع لم يعدم وانه لا يكون ممكنا لغيره ويكون بالقياس الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة وهذا كله في الفصل الذي بعد الفصل التالي هذا الفصل وفي الذي يتلو **قول** وفي الحق الباطن ذكرها في الفصل الاخير لهذه المقالة وذكر فيه الذب عن مبدأ البادية في العلم وهو ان الايجاب السلب لا يصح ان معادلا يكون معادفة شيكبت السونسطا في تنبيه المتبحر فيه ان ذلك على الفيلسوف لا على المنطق ولا على غيره من اهل العلوم المجزئة **قول** في حال الجوهر وكم اقسامها واه وذلك في الفصل الاول من المقالة الثانية فانه ذكر فيه حد الجوهر واثبات وجوده وانه مفهوم للعرض غير متقوم به وانه لا يكون شيئا واحدا جوهر او عرضا وانه غلط فيه جمع وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة وكذا بين العرض والحال والصورة وذكر فيه ان اقسامه الاولى خمسة **قول** فان يكون هو امراة اعلم انه كالا يحتاج الموضوع بمعنى الوجوب

فإن يكون جوهر مطلقا إلى أن يصير طبيعيا أو تعليميا كذلك لا يحتاج في أن يكون أقساما أوليته إلى ذلك كونه ذا ابعاد لا وكذا في
 أقسام أقسام كونه عقلا أو نفسا أو جسما أو مادة أو صورة بل في أن يكون نوعا من أنواع شئ من هذه الأقسام الخمسة كونه نفسا فلا
 من الأقسام أو كوكب من الكواكب أو جسمه أو صورته أو صورة شئ من العناصر والعنصرية أو نفسه أو مادته وهذه الأقسام
 والأنواع كلها يصلح أن يبحث عنها في هذا العلم وبالجملة كل ما لا يحتاج في وجوده إلى سبق استعداد وحرارة وكيفية لا يختلف
 غريبته من الأحوال الذاتية للوجود بما هو موجود حتى أن يكون من مسائل هذا النفس قد علمت أن مجرد الاحصاء عن الموضوع
 لا يوجب أن يكون العارض من الأحوال الغريبة له قول لم يجب أن يعرف حال الجوهر الذي هو كالمسألة أي أنها موجودة وثباتها
 جزء الجسم الطبيعي وإنما موضوعه للاتصال بالجوهر في مقابلته وإنما بسيطة وان الاستعداد فضلها لأصورتها وذلك
 كلها في الفصل الثاني من المقالة الثانية قول لم وهل هو مفارق إلى قوله وما نسبته إلى الصور وذلك في الفصل الثالث
 منها وذكر فيها أيضا إبطال كون مبادئ الأجسام أجساما غير منقسمة كاستنباطه من غير أطيوس تجوز تولد المقادير على مادة
 واحدة بالتحلل والتكاثف الحقيقيين أو غيرهما وإثبات صورة طبيعية غير الصورة الجبرمية قول لم وإن الجوهر الصوري
 كيف هو إلى قوله والمحدودات ذكر هذه الأمور في الفصل الرابع منها من إثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم
 بينهما وأن لكل منهما عليته ومعلوليته للآخر على وجه لا يلزم منه دور مستحيل وبيان جد حقيقة كل منهما متميزا عن الآخر
 مع كون كل منهما مخلوطا بوجوده بوجود الآخر قول لم فينبغي أن يعرف في هذا العلم طبيعة العرضاء ذكر في فصول المقالة الثانية
 الإشارة إلى حال المقولات التسع التي ذكر فيها ما وحددها في أوائل النطق وإثبات وجودها وعرضتها وإبطال أوالاتها بجوهرية
 الكم بقسمتها بين حال الواحد وأنه مقول بالتشكيك على معان ثم ذكر حال الكثير وإبان عن عرضة العدد ثم بين أن الكميات المتصلة
 ثم عطف على العدد تحقيق محيته وتحديد أنواعه بيان أوائله ثم بين أن التقابل بين الواحد والكثير من أي قسم من التقابل ثم أثبت كون
 الكميات أعراضا وبيّن أن العلم الذي هو من جملة الكميات النفسانية عرض ثم تكلم في الكميات التي يختص بالكميات وأثبت وجودها
 وعرضتها ثم ذكر القول في المضاف وحقوق محيته وإثباتها موجودة في الأعيان ودفع وقوع التسميه فيه قول لم وتعرف مراتب الجواهر
 إشارة إلى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة فانه ذكر في أقسام المقدم والتأخر والحدث ثم بين معنى القوة والفعل والقدر وقوة
 العجز وإثبات حال الامكانات وموضوعاتها وبين أن مكان المفارقات ليس قبل وجودها ولا إمكانها موضوع الأنسبهايتها
 كل متكون مسبوق بمادة هي حاملة مكان وإن كان المكان الأعراض في موضوعاتها وبيّن أن ما بالفعل مطلقا أقدم من ما بالقوة ثم عرف
 التام والناقص المكسوف وما فوق التمام وعرف الكل والجميع قول لم ويلقب بهذا الموضوع أن يعرف حال الكل والجزء إشارة
 إلى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الأول منهما تعريف الكميات الطبيعية وكيفية وجودها في الأعيان ووجودها في
 النفس في الفصل الثاني منها كيفية حقوق الكلية للطابع العامة والفرق بين الكل والجزء والجزء في الثالث منهما تعريف الجنس وذكر
 معانيه والفرق بين الجنس والمادة وأنه كيف يتصور الجنس في المركبات وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس الطبيعي و
 في الخامس منها تعريف النوع في السادس تعريف الحد والفرق بين الاشتقاق في المحول منه ودفع الشكوك فيه في السابع منها حال الحد
 واختلافه في الأشياء وإن في بعض الحدود زيادة على الحدود وأنه قد يكون أجزاء الحد أجزاء الحدود وقد لا يكون أجزاء الحد أكثر من أجزاء الحدود
 قول لم ولأن الوجود لا يحتاج في كونه علة ما إشارة إلى المذكور في فصول المقالة السادسة من البحث عن الأحوال العلل الأربعة والأهم
 الذاتية لواحدة واحدة منها فإن أعراض كل منها أيضا من موارد الوجود بما هو موجود فإن كون الموجود مادة أو صورة أو غير ذلك
 كونه علة مطلقا لا يقتصر إلى صيرورته طبيعيا أو تعليميا فذكر في الفصل الأول منها أقسام العلل وأحوالها على الأجمال وفي الثاني بين تلك
 أهل الحق في أن كل علة مع معلولها وحقوق القول في العلة الفاعلية والفرق بينهما وبين ما يسمونه بالجمهور من أهل الكلام فاعلا وفي الثالث
 منها ذكر للناسبة بين الفواعل ومعلولاتها في الرابع منها ذكر حال العلل الأخرى من العنصرية والصورية والغائية وأقسام كل منها وفي
 الخامس منها ذكر إثبات الغائية ودفع الشكوك فيها والفرق بينها وبين الضرورية وهو غاية بالعرض بيان الوجه الذي به يقدم على سائر
 العلل والوجه الذي به يتأخر عنها جميعا وبيان الفرق بين الغائية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الحسية التي في العنصر والجزء وذكر في

ان مبادئ الشرع اختلفت الصوري الذي من جملة الغايات بالعرض اثبت ايضا لكل من هذه العلل ابتداء ومبدأ وانما لا يذهب الى غير النهاية
قول ثم الكلام في التقديم والتأخير او ما يتلوه الى قوله هذه وما يجري مجراها لواقع الوجود بما هو وجودا وشارفا لجمالية الى جميع ما
ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو وجودا ونسبة للواقع والاحوال
التي كان الامور المبحوث عنها المذكورة في المقالة السابعة عليها نسبتها الى نسبة الاوضاع والاضافات للشيء والامور التي يثبت عنها
في المقالة الثالثة والسابعة هي من احوال الوجود بما هو واحد وهي احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا هي
الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ زيادة عليه هي لخصر الاعتبار من الوجود عنده وعلى اي التقديرين فالبحث عن احوال
ايضا يرجع الى البحث عن احوال الوجود بما هو موجودا لثابتهم ان الموضوع في هذا العلم غير واحد **قول** ولا ان الواحد ^{الوجود}
للوجود اه اشارة الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث اعنى احوال والكثير من المقابل بينهما ونسبة
العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضيته اقسامه وابطال القول بحزبهما واثبات عوارض العارضات
الكم المتصل من الاشكال وغيرها مما ذكرها في المقالة الثالثة واما المذكور في السابعة ففي الفصل الاول منها ذكر من لواحق
الوحدة الموهو واقسامها من التشابه والتساوي ووافق والتشاكل والناسب والتجانس والتماثل فان هذه اقسام وحدات
عارضة للكثرة بما هو واحد ولواقع الكثرة من اصناف الغيرية والحداف واصناف المقابل والذات الحقيقية والمشهورى فان هذا
عارضه للكثرة في الثاني منها ابطال مذهبها من قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها ابطال القول بالتعليمية المفارقة
عن المادة **قول** ثم بعد ذلك ينتقل الى مبادئ الموجودات اه اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات المبدأ
الاول ووحدانيته وصفاته الاولى ان تمام وكيفية تعقله للكميات والتجزيات ونسبة العقولات اليه وان له
البهاء الاعظم والجلال الادفع والجملة العظمى هذه في المقالة الثامنة ثم كيفية مبدئية للاشياء ونحو صدورها عنه واثبات
المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للافعال وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوجه وانها محركات غائية بوجه اخر واثبات العقول
الملكوتية وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المبادئ العالية ليعلم انها من المنشورات العقلية و
كيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدأ الاول فحال تكون الاسطوانات من العلل الاولى واثبات سبب
انسانية الالهية وكيفية دخول الشر في قضاء الاله وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب المادية عنه وهذه كلها في المقالة الثامنة
قول ويدل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة اه اشارة الى المذكور في المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة
الى المبدأ والمعاد بقول يحمل حال الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وحوال النبوة وكيفية دعوة النبي عليه السلام
الى الله ان الابداء منه والمعاد اليه وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا والاخرة وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد
البيت من النكاح والسنن الملكية في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام وجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاحلال
والمعاملات وينتهي كتاب الشفا **قول** مما يكون فيه تنبيه على الغرض هو تعيين موضع هذا العلم وابنته لاس جهة الاكتساب بقول
شارح اوجحة **قول** وان لم يكن التعريف الذي يحاول واعلم ان التعريف على وجهين احدهما ان يكون الغرض من اذنه تصور مجهول
بواسطة تصور حاصل والثاني ان يكون الغرض فيه التنبه على الشيء وتعيين مفهومه واخطاره بالبال من جهة المفهومات المعلومة
للفكر لشيء وان كان ذلك الشيء اخفى من المعرف في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز وعلى الوجه الاول غير جائز **قول**
لو كان كل صورة اعلم انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والالزم التسم ما في موضوعات متناهية وهو الدور او في موضوعات
غير متناهية وهو المسمى بالطلق **قول** واولى الاشياء بان يكون متصورة اه لما وجب انهما سلسلة الاكتساب الى
ما يكون اولى التصور وذلك الشيء لا محالة اشياء وابسطها واعلمها ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه غائبا عن
اولى التصور اذا عرفت هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكفاه ههنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام ان يبين امور ثلاثة الا
ان الوجود اولى بالتصور الثاني انه متى تعريفه الثالث انه لول الاول في المصورات وهذه المباحث متغيرة وان كانت متقاربة ما
بيان الاول فذكر وان وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يتناول عن الشيء والاثبات على يد يهي اولى والصم مسبوق بالتصور فهذا

العلم مسبق تصور الوجود والعدم والسابق في الصور على الأولي دلي ما يكون اوليا فتصور الوجود بدلي على الثاني ان علم كل
انسان بوجود ذاته غير مكتسب وهو متضمن للوجود المطلق فعملية الوجود المسبق على العلم بوجوده السابق على الاولى دلي ما يكون
اوليا فتصور الوجود بدلي على دلي في هذا المقام خوض في عرفان الوجود ليس هنا موضع بيانه وامام بيان الثاني وهو امتناع تعريف
الوجود بانه لو امكن تعريفه فهو اما ان يكون بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه والاول ظا البطلان وهو كون الشيء معلولا
قبل كونه معلوما وكذا الثاني لان اجزاءه ان كانت كلها وجودات لم معلوما كانت بعضها ما كان الوجود الواحد وجودات وكان الفهم جزءا
من الطبيعة ويلزم ايضا احتياج الشيء الى مثله وان لم يكن وجودية فعند اجتماعها اما ان يجلث صفة الوجود او لا يجلث فان لم يجلث
كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مقدا عليه اما فاعلا او قابلا لانه فيكون التعريف
بالذاتي تعريفا بالخارجي ههنا واما التعريف بوازمه الخارجيه فهو ايضا بطلان ما لم يعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك
معرفا له والاتصاف ايضا ضرب من الوجود لانه عبارة عن وجود الوصف لشيء فليزم تعريف المطالب بالمقيد بل تعريف الوجود بالوجود وامام بيان
الثالث وهو ان الوجود اول الاوائل في الصور وذلك لانه اعرف الاشياء فان معرفة كل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه مطلوب الحصول
فقط الحصول اقدم واعرف من حصول كذا وحصول ذلك والحصول مرادف للوجود وهذا امر جداني والمنادى ههنا مكابر قول
ولذلك من جاذبه اعلم ان قوما كانوا يجادلون جميع الاشياء وحدها الوجود ايضا لما التزموا ذلك وقد علمت بطلان ذلك وجوب
اتهاء المبادئ في العلوم الى الاوليات وانه لا يثبت الشيء بما هو لغيره او يساويه في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود
على الوجه المطلق من حيث ان كل ما يوصف به الوجود يوجب كون ما يوصف به موجودا في نفسه وموجود للوجود فذلك التعريف للشيء
بما لا يعرفه لانه فان الوجود من حيث انه موجود لا يعرفه الا بالوجود فكيف يعرفه الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى
القديم والحادث وهما لا يعرفان الا بالوجود ما خذنا مع اعتبار سبق عدمه ولا سبقه **قول** وهذا ان كان ولا بد ان الخ مراده لو لم
انها قمتان ذاتيان للوجود لا زمان له بان لا يتخلو عنهما التبيين فاما من اقسام الوجود وللوجود اعرف منهما اذ كبر ما يتصور الوجود
مع الذهول عن معرفتهما **قول** لم يتضح في ذلك الا بعبارة ومن سيجف الكلام ما اوردته بعض الناس على الشيخ من اننا عرف
الفاعل والمنفعل من طريق الحسن من غير حاجة الى قياس لم يتفكر هذا القائل ان الفاعلية ليست من الامور التي بناها الحسن ولم يتفكر انهم
انها اذا كانت محسوسة فهي من اى جنس من المحسوسات وبانية حاسة يقع ادراكها واعجب من هذا ان الشيخ قد بنى في الفصل الاول
من هذا العلم على فساد زعم حيث قال واما الحسن فلا يؤدي الا الى الموافقة وليس ازاتوا في شيان ولجبان يكون احدهما سبب الاخر فاذا
لم يمكن ادراكه مطلقا سبب المسبب للحسن فبان لا يمكن ادراك الفاعل والمنفعل به كان اولي اذ العام من كل معنى عرف من الخاص منه
عند الحسن ايضا كما عند العقل كاحققة الشيخ في اراذل الطبيعيات **قول** ونقول ان معنى الوجود ومعنى الشيء هما فرع من بيان
ان كلاما من مفهومي الوجود بدلي مستغن عن التعريف وان كان لكل منهما الفاظ مترادفة حاول بيان انهما متغايران في المعنى **وقال**
في الحق ليس احدهما اعم من الآخر اما بيان الاول في قوله فان لكل امر حقيقة هو بهما ما هو الى اخره وامام بيان الثاني في قوله ولا
يفارق معنى الوجود اياه وحاصل ما علم به للاختلاف بينهما انه يصح ان يوصف حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان يوصف حقيقة كذا شيء وفي
هذا التعليل نظر فان للسان ان يمنع عدم صحة ان يوصف حقيقة كذا شيء او يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها وعكس الامر ان الجهود اعرف
بان الحقيقة لا يوصف حقيقة الا عند ان الوجود بها فيكون قوله حقيقة كذا موجودة كانه يوصف الحقيقة بغير الوجود واما التعليل في
عدم صحة ان يوصف حقيقة كذا شيء لانه غير مجهول فليس بنام لانه ليس من شرط ما يصح ان يكون مجهولا فاليدعييات التي هي مبادئ الاول صحة
ان كانت غير مجهولة **قول** وهو الذي سميناه الوجود اعم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا اللوضع ان لفظ الوجود مشترك بين
امر ينقد بطلق ويراد به المفهوم العام البدلي وقد يطلق ويراد به المفهوم المخصوص كهيئة الثلث ومهمة الانسان والحوت لكل من الوتو
والشيئية مفهوم عام مشترك وامور مخصوصة في الاعيان والادهان يطلق عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الاسم فقط نعم الوجود مقول
بالشكك على افراده بوجه من الشكك ففي بعضها اقوى وفي بعضها اضعف وفي بعضها اقدم وفي بعضها ليس كذلك والمهمات ليست كذلك
وايضا الوجودات الخاصة امور مجهولة الاسامي شرح اسمائها انه انسان وفلك ومثلث وغير ذلك ثم يلزم الجمع في الذهن الامر العام

ونسبة الوجود الى انقسامه وكسبته الشئ الى انقسامه ولكن انقسام الشئ معلومة الاسامي والنحو من الحد ودون ليس كل انقسام الوجود والسبب في ذلك ان انحاء الوجودات هويات عينية لا صورة لها كلفة في الذهن حتى يوضع لها اسام بخلاف انقسام الشئ فانها قد يكون هيات ومعاً كلفة فاعلم هذا فانه من منزل الابدان ^{بعض} وضال الانها تم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود هيات بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا هي ايضا مفهومات كلية ذاتية وعرضية بخلاف انقسام الشيئية كما مر فكا ان الفرق حاصل بين هية الثلث ووجودها الخاص به فكذلك الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود **قول** ولا يفارق لزوم معنى الوجود شروع في بيان المساوغة بين الوجود والشيئية ولعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الشئ اعم من الوجود واحتج على ذلك بان الذي يتبع وجوده لو يمكن ولكنه معدوم هو شئ لا محتمل لان له صورة عقلية وليس له وجود في الاعيان وحاصل ما يبطل به الشيخ احتجاجهم بين مخطأهم في هذا القليل ان كل ما هو شئ في عين اذهن فهو ايضا موجود فيه وكل ما ليس موجود في الاعيان فهو ايضا ليس شئ في الاعيان وكما ان شئ باعتبار معقولية فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار فلا انفكاك بينهما بل الوجود المطمئن في شرط يوازيه شيئية مطلقة دون قيد الذهني يوازي الذهني والعيني يوازي العيني والقليل المذكور لا حاصل له ومنهم من حجج على كون الشيئية اعم بان الشيئية يعم الوجود والهيئة التي تعرض لها الوجود فهي اعم منها وقد عورض بان الوجود يتوق على الهيئة المختصة المحضة وعلى اعتبار الشيئية للاتصال بها لوجودها ولو في الذهن فهو اعم منها فالحجج ان كلا منهما اعم اعتبارا من الآخر بوجه ليس شئ منهما اعم تاو لا من الآخر وانما الكلام في المقام الثاني **قول** وان ما يقا ان الشئ هو الذي يجبر عنه اعلم ان عدة الاستدلال القايلن بشيئية المعدومات وان المعدوم بما يجبر عنه وكل ما يجبر عنه فهو شئ فالمعدوم والشيخ صحيح كبرى هذا القياس وفضل القول في الصغرى بان ان كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج فهي سلمة ولا يلزم من ذلك صحة دعواهم بحججنا عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني فالحقيقة وقع الاخبار عن الوجود وان كان المراد من المعدوم المطمئن باطلا اذ المعدوم المطمئن عند جناس لا ولا صورة يشار بها الى خارج سواء كان المجبر عنه بالاجاب كافي للوجبة المحصلة او بالسلب كافي للوجبة السالبة للحوال ان مقتضى الرابطة المعبر عنها به سواء كانت مملوطة او لا وجود للوضع ادفعاد هو الرابطة هي الاشارة الى وجود شئ شئ والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له ذهنا وخارجا مع ثم هي عبارة عن ايجاب شئ على شئ وكيف يجوز شئ على معدوم لان مرجع قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا موجودا هو معدوم وهو يلحق بالطلان ويحتمل ان يكون قوله واذ الذبح عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود اشارة الى الحكم السلب اذ تقرر في مقام ان القضية السالبة يشارك الوجبة في استدعاء التوابع والذي يقال من ان موضوع الوجبة اخ من موضوع السالبة معناه انه مع قطع النظر عن المساوغة بينهما في استدعاء الوجود من جهات كان يخص من الحكم الايجابي اقتضاء لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلب اذ سلب الشئ من المعدوم جائز واما ايجاب الشئ للمعدوم فهو من هذه الجهة يقتضي ايجاب وجود الموضوع دون السلب اما من جهة مطلق الحكم فكلاهما مشترك في استدعاء وجود الموضوع وفي المحصورات خاصة يقتضيان جميعا ذلك من جهة عقد الوضع فيها الذي هو بمنزلة حكم ايجابي بخلاف الشخصيات والطبيعات **قول** والمعدوم المطلق لا يجبر عنه بالايجاب اه لان قول هذا مقصور بنفسه لا يوقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو كسفه في المجهول المطمئن المشهورة وجوبه بعينه كجوابها والقوم ذكر وجوبها كثيرة في حلها لكن ليس شئ منها يستلزم بغيره ونحن بفضل الله وجوده فكذلك العقدة وطلنا الشبهة بالامر بغيره عليه ولا يتم فيه ومخلص جريانه ههنا ان نقول كون المعدوم المطلق لا يجبر عنه بالايجاب كلام موجب صادق لا تنافي فيه بنفسه اذ يقع الخبر عن افراد المعدوم المطمئن كافي للقضايا المتعارفة اذ لا افراد له خارجا ولا غنى طبيعة المعدوم المطمئن كافي القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل حكم فيده على عنوان لا يراطل الذات وذلك العنوان من افراد الوجود وليس فرد النفسه ولكن يحل على نفسه بالحل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا موجب محبة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطمئن الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه خبرا عنه اعتبارا ان متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتماعا فيه بوجه اخر فان لموجود والمعدوم متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالاخر الموضوع فلا تناقض بينهما ففهم والمعدوم المطمئن ان يكون موضوعا للوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد من الوجود المطمئن لا خلافا للحل في هذا الخبر والحكم ايم اعتبارا

متناسا ولكل اجتماع لا من جهة ذاتا فنحن تحت الحكم بعدم الحكم صحة الاخبار انما لا اجل ان الموضوع في هذه القضية معدوم مطلقا وبعبارة
فرد الموجود وما يوافق من ان المعدوم المطل لا وجود له معناه ان ما يصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينا في ذلك كون العنوان موجودا كما
ان وجودية الموضوع ههنا بعينه موجودة لعدم فكذلك ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه **قول** ليس وهذا القوم الذين يرون
هذا الرأي اعلم ان جماعة من الذين جعلوا الشبهة اعم من الوجود لا من خيالات تجبیه فقالوا المعدوم الممكن شيء هو ثابت وسلموا ان المح
منفي وان لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا بواسطة بين الوجود والمعدوم وجعلوا الثابت مقولا على الوجود وعلى ^{المعدوم} ليس بوجود
والمعدوم مما هو محال او على بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعة من هؤلاء جعلوا الخبر عنه اعم من النفي لظنهم انه يمكن الاخبار عن
المتنع الذي هو المنفي الذي عنده وهو ما لا شبهة له قالوا اذا قلنا المعدوم الى الممكن والمتنع فلا بد من تفرقة بين القسمين بالامكان
والامتناع وثبوت حكم الامكان لهذا القسم من المعدوم بوجوب شئيه وبنائه على العقل من الامور الذهنية وانها في الازمان
شئ كما نبه عليه الشيخ **قول** ليس وانما وقع اولئك فيما وقع وقواؤه في القول بقبول المعدومات والقول باواسطة وسائر هوساتهم لاجل
جهلهم بالامور الذهنية ولم يعلموا ان الفرق بين المعدومين عن الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور من مفهوميهما فاذا اخذ هكذا
فالمتنع ايضا بمبهم معنى اسمه يحمل عليه ما لا يسلب عنه امر شئ ايضا اذ لو لم يكن مورد شئيه في العقل ما صح الاخبار عنه
ولا الايجاب له بالسلب عنه وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالصديق بثبوته هذان محض الاخبار عنه متمنع كما **قول** ليس بان هذا
الخير يصح معنى القيمة يتحقق في معقول اخر وهو المعقول من الزمان المستقبل لانه طرف وقوع القيمة فيه وهو حين الحكم بوقوعها
فيه معدوم في الخارج لكن ضرورية معقولة للنفس فهذه معقولات تشبه المعقول من القيمة ومن الوقت المستقبل ومن يكون
فالمعقول الاول بوصفه المعقول الثاني بالثبوت الثالث وهو معقول الكون والوجود **قول** ليس قد بلغني ان قوما يقولون
هذه الاقوال الثلاثة وقد مرت الحكمية بها عنهم احدها القول بشئيه المعدومات والثاني القول بكون صفة شئ واسطة بين الوجود
والمعدوم القول الثالث بان الخبر عنه اعم من الشئ واعلم ان من جملة ما يقتضون به هو ان يقال ان الممكن معدوم ما هو موجود هل هو
ثابت او متحقق فانه باعتبار انهم لا يخرج الشئ من النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشئ يجوز ان يوصف بها الشئ
فانه معدوم صح ان يوصف بحالة لعدم الوجود فيكون موجودا ومعدوما وهو محقق فان منقوا انضاف الشئ بالصفة الثانية له فالمهمة
المعدوم متبجسان لا يصح لها انها شئ فان الشئية ثابتة لها وقد التزم على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف الشئ بما ثابت له فليس شئ
وقد قالوا انها شئ وكذا الامكان ونفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي متمنع عندهم فيكون وجود الامر الممكن متمنعا وهو مف
ويتناقض ايضا ان يقال لا المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بوجود ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قال بوجود
فقد احال وان قال ليس بوجود فقد نفى في بعض الممكن صار منقيا وكان كل منفي عنده متمنعا في بعض الممكن متمنع واستحالة ظاهر ثم من العجب
ان الوجود عندهم مما يفيد الفاعل وهو ليس بوجود ولا معدوم ولا يفيد الفاعل وجوده والوجود مع انه كان يعود الكلام اليه لا يفيد ثبو
قائه كان ثابتا بامكانه في نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم فما اذا الفاعل للمهمات شيئا فغطلوا العالم عن الاصانع ولو لا تصحيح الوقت لقلنا
بعض هوساتهم وحرافاتهم **قول** ليس فهو لا ليسوا من الميزين لظان هؤلاء وصل اليهم كلمات من الاول الذين كانوا مشهورين بالفضل
البراعة وما فتنوا انراضهم فقلدهم من غير دابة ثم تحققت اغراض نفسانية ونقصات ورياسات فاكدوا القول فيها فلم يزلوا في شدة
مناقضة ليقدر ادعى دفعها فالتمسوها تعصبا وبجارج غلبة في الرئاسة واتباع العامة لهم **قول** ليس وان لم يكن الوجود كما علمت حسنا
اشارة الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من من المنطق لكن الذي عول عليه في نفي الجسمية عن الوجود انه مشكل بالقياس الى
افرازه وهذا الوجه لا يفي الجسمية بالقياس الى الامور التي لا تشكيل فيها ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا لكان
مضلعا ما موجود او غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفضل نوعا لما هو فضل له ان يحمل عليه الجبر ان كان غير موجود فيلزم نفو
الموجود بما ليس بوجود الشيخ هذا الاحتجاج ليس بمن فان فضول الجواهر هو مع ذلك فضول ^{جواهر} واما كيفية الصورة في هذا فهي بضاعة
اخرى لا يفي بها المنطوق انتهى والمراد بالضاعة التي احال اليها كيفية الحقو الفضول الجوهرية باجسامها هي الفلسفة الاولى وسحق هذا المعنى
في مباحث المهمة والحق ان يوق في كون طبيعة الوجود جنسا بعد ما علمت انها ليست جهة كلية والجنس من اقسام المعنى الكلي ان الوجود

لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما للمهية وذلك لان حلبة الجنس الى الفصل ليس في تفرقة مهية وقوم معناه بل في تحصيل وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه مهية عين الوجود واما الذي حقيقة معناه نفس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل مقسم وسان الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا كان الوجود ضمن معناه كان الفصل مقرا للمعناه ومقوما للمهية فلزم كون المقسم مقوما هقا وبمثل هذا البيان يظهر في كون الوجود نوعا لافراد لان حاجة الطبيعة النوعية الى الشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل في انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تفرقة المهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقة حقيقة الوجود فالوجود كما ليس بجنس ليس بنوع واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاص او كل منهما وان كان عرضا بالقياس الى غيره فهو نوع بالقياس الى افراده الذاتية فكل ما ليس بنوع ليس بعرض واما الفصل فان ريد به الفصل الحقيقي المطلق فيجاز ان يكون الوجودات الخاصة ضولا وصورا لاشياء محصلة الوجود والا فهو ايضا مهية كلية والوجود زايد على ليس بقسم فاعلم بهذا الاصول فانها اجدي من تفاريق العصب **قول** فانه معنى متفق فيه انه معنى ان الوجود مقول بالاشراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان تصدى المتأخر عن التكليف وغيرهم بيانه وجوده معلية مشهورة فان العقل يجدي بين وجود من النسبة ^{وموجود} والشابته ما لا يجعلها بين وجود ومعدوم فاذا لم يكن للوجودات متفاد في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم ^{واحد} عدم المناسبة وليس هذا لاجل الاختلاف في الاسم حتى لو قدرنا انه وضع لطائفة من الوجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع للوجودات اسم واحد اصل لم يكن المناسبة بين الفيلين كالمنااسبة بين الوجودات الغير المتحدة في الاسم كالحكم بجمع العقل والعجزان من قال بعدم اشراك الوجود بين الوجودات فقد قال باشراكه من حيث لا يشعر لان الوجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر لم يكن ههنا شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون ههنا مفهومات انما يمانية لها ولا بد من اعتبار واحد منهما يعرفانه هل هو مشترك فيهم لا فاما لم يتج الى ذلك علم ان الوجود مشترك فيه وايضا الرابطة في القضايا والاحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمحوالات امر واحد قاطع على التقديم والتاخير اثناء التشكيك ^{ثلاث} الاولوية والادمية والاشدية ومقابلاتها والوجود جامع لوقوع هذه الثلاثة فيه فانه في بعض الوجودات مقصود انه دون بعض كواجب تعالى والممكن وفي بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالصلوات معلولا بها وفي بعضها اتم دأورا من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادي من الجوهر والقادر غير القادر من العرض واعلم ان المشائين اذا قالوا ان العقل مثلا مقدم على الحيلول بالطبع او كل واحد من الحيلول والصورة مقلد بالطبع او بالعلة على الجسم فليس مرادهم من هذا ان مهية شيء من هذه الامور متقدمة على مهية الآخر او على الذاتي كالجوهر على العقل والحيلول على الجسم وخبريه بتقدم وتأخر بل المراد ان وجود ذلك مقدم على وجود هذه ووجود الجسم مؤخر عن وجود خبريه ^{ذلك} لتحقيق التقديم والتاخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكونا بنفس ذلك المعنى حتى يكون مائة التقديم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع التقديم وكذا التاخر بنفس ذلك المعنى الذي فيه التاخر كالتقديم والتاخر الواقعيين بين اجراء الرما وفيه وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يفرق المعنى الذي فيه التقديم عن المعنى الذي به التقديم وكذلك في التاخر كقديم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن وكقديم الجوهر العقلي على الجوهر النفساني فان مائة التقديم والتاخر في الاول ليس معنى الانسانية المقول عليهما بالانسان بل معنى اخر هو الزمان وفي الثاني ليس الجوهرية المقول عليهما بالتساوي بل الوجود فالحق ان مائة التقديم كاية التقديم في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود واما في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء اخر غيره فكما ان بعض الاجسام متقدم على بعض لافي الجسمية كابرهن عليه بل في الوجود فكذلك اقل ان العلة مقدمة على المسلول فعناه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود وبذلك تقدم الاثنين على الثلاثة فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تاخر فلا تقدم والتاخر والكمال والنفق والشد والضعف في الوجودات بنفس هو بانها لا بامر اخر وفي الاشياء والمهيات بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا بين البرهان على ان الوجود افراد حقيقة عينية وليس مجرد هذا المفهوم العام المنسب بل الافراد هي اصول الحقائق مع اشراكها في معنى واحد والعجز من بعض احوال المتأخرين ان الوجود عنده امر انترالي بكونه بنفس ما اضيف اليه من الوجود كسائر الاضافات وان للجوهر عند موكل الجاعل هو للمهية دون الوجود على انه في التشكيك بالافدية عن المهيات وذهل عن انه يلزم عليه التناقص فيما اذا كان جوهر سيبالجوهر لكونه كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اتباع الاشرايين ممن قالوا باعتبارية الوجود فعندهم ان الجمالية والمجولية بين المهيات وجوز التشكيك بالافدية وغيرها في المعنى الذاتية كالجوهرية بين الجوهر فجوهر العالم

الادنى عندهم ظلال تابعة لجواهر العالم الاعلى في معنى الجوهرية كذا في الوجود لانه اعتبارى كذا ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب
المحيوية من بعض الاخر فان فصل الحيوان المقوم لمهيته هو الحساس المتحرك فالذى حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشبه
من الذى حواسه اقل وحركته اضعف كالبعوضة وكذا الحرارة والسودا متفاوتة بالاشد والاضعف في نفس المعنى المشترك فيه وبه
كل ذلك عندنا راجع الى الوجود كما اشترنا اليه قولهم ولذلك يكون له علم واحد هذا هو الذى اشار اليه في عنوان الفصل فانه ثبت
ونين ان الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الاشياء ومع وحدته واشتركة بين الكل يكون مختلفا بالذات بحسب الوجوب والامكان
والقدم والتخر والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكفل بمعرفة لحواله والاقسام الذاتية وكان هذا الموضوع شامل لجميع الاشياء
وفيها هو مبدء لجميع الاشياء فالعلم الباحث عن الحواله يجب ان يكون علما محيطا بجميع العلوم على اختلافها وفيها ايضا مبدء ساير
العلوم فانهم جدا قولهم وجميع ما قيل في تعريف هذه فطعنا علينا ان نعرف حال هذه المفاهيم الثلاثة اعني الوجوب الممكن
والمتنوع الاعلى وجه العلامة المنبهة دون التعريف المحقق المفيد لما ليس عندنا فنقول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الضروري
وجوده وعدمه والذى اذا فرض موجود او معدوما لم يفرض فيه ثم نقول الضروري هو ان لا يمكن ان يفرض معدوما او
الذى اذا فرض معدوما كان محالاً ثم نقول المحال هو العدم والضروري الذى لا يمكن ان يوجد والمتنوع هو لا يمكن ان يكون او هو
الذى يجب ان لا يكون والواجب هو المتنوع ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذى ليس بمتنوع ان يكون وان لا يكون والذى
ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كارتى ورطو اعلم ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم المخطا من وجوه اخرى غير
الدر من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه ثم والواجب نفس عدمه ثم وليس لاحل محال اخر يلزم بل قد لا يلزم محال اخر او
لا يكون ما يلزم اظهر ولا بين من نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما يتوان المتنوع ما يلزم من فرض وجوده ثم فالمتنوع
وهو تعريف الشئ بنفسه وليس امتناعه لما يلزمه ثم كثير من الاشياء يلزم من فرض وجودها او عدمها محال اخر فاذن
ينبغي ان يوجد هذه الاشياء من الامور البقية فلا يعرف شئ منها وان كان لا بد من التعريف فليؤخذ بعضها بما بينها بنفسه ولكن
اول هذه الثلاثة ان تصور اولها هو الواجب المتنوع ثم الممكن لان الوجوب هو ما كذا الوجود والامتناع تاكدا لعدم والامكان لا
تاكدا شئ منهما والوجود يعرف من العدم لانه يعرف بذاته والعدم يعرف بمخالفة العرف من حال العدم والحال الوجودى اعرف من حال
العدمى قولهم فقد مر لك في انولوجيا هذه لفظة يونانية موضوعة في لغة اليونانيين لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان
اقسامها تسعة فنون في كل منها كتابا صنفه بعض الحكماء وكل منها اسم يونانى الاول كتابا لاساغوجي صنفه فرودوريوس بن فيه
معاني الالفاظ الخمسة للكليات الثانية قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس كذا الكتب السبعة الباقية بين فيه المعاني المفردة الثلاثة
الشاملة لجميع الموجودات لا من حيث جهة وجودها وعلى ما بل من جهة نفس معناها الثالث بارميناس بن فيه تركيب المعاني المفردة
بالايجاب والسلب تصريفها الرابع انولوجيا بن فيه تركيب القضايا حتى يصير قياسا متجا مفيد العلم الخامس افودوطيقي ويقال له
انولوجيا الثانية ايضا يعرف فيه شرائط القياس ومقدمااتها التي بها يصير بها ما يحتاج اليقين السادس طونيقاتين فيه
شرائط القياس المنافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبين البرهان في كل شئ السابع سوفسطيقي وهو تعريف
المعاني الواقعة في الحج والقياسات الثامن بطوريق بن فيه احوال الاقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسية التاسع
فوانيطي يعرف فيها احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخيل اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الاولى
من الفن الرابع المسماة بانولوجيا حال هذه الجهات الضرورية والامكان والامتناع واقسام كل منها واقسام الضرورية كالضرورة
الاولية والضرورة الذاتية مادام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية مادام الوصف بشرط الوصف والضرورة الوصفية
وغيرها وكذا اقسام الامكان من العائى والخاص والذاتى والوقوعى والاستقبالى والاستعدادى وغير ذلك واقسام الامتناع
كاقسام الضرورية خلد السفل بالعل قولهم ومن تفهينا هذه الاشياء المذكورة في هذا الفصل التى من جملتها بيان الشئ
بين الشئ والوجود وان العدم ليس شئ ولا يوصف بشئ ولا يجز عنه بشئ وان هذه الاضافات الواقعة في مثل قولنا الضياء
معدوم او شريك الباردى تمتع ترجع الى مفهومات عينها العقل فضعفها بامور عقلية والافرد من العدم للشئ لا مطلقا راسا

يفتح بطلان القول باعادة المعدم لان اول شئ محال يلزم فيه مع قطع النظر عن الجمع الدالة على استحالتها ان يجمع عنه بالصفة الوجودية بل بالوجود
 لان المعاد ضرب من الوجود كالاستئناف وقلة ثمة ان المعدم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية فضلا ان يوصف
 بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود **قول** وذلك ان المعدم واعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعدم لا يعاد بديهية اولية بعد
 تذكر معنى الوجود والمعدم والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الانفس هوية الشئ الوجودي وكذا المعدم ليس الا بطلان الشئ الوجودي
 بالمعدم كما لا يكون شئ واحدا لا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الوجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات واحدة
 بعينها ولا فقدان لشخص واحد بعينه فان المعدم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية المعادة هي بعينها للهوية للشيء على ما
 هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعدها هفت يلزم ايضا ان يكون حيثية الابداء
 حيثية الاعادة مع كونها متساوية في هذا محال وقس عليه تكرار عدم شئ واحد بعينه فهذا القدر كاف للمستبعد ولا حاجة الى ما شقوا
 به الكتب من الدلالة التي ليست ايضا كما ازيد مما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ بالبداهة على قولنا المعدم لا يعاد كما يصرح به استحسان
 الخطاب الرازي حيث قال كل من رجع على فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدم مستحيل
 متمنع لكن ذكر الوجه الاول ما يلزم فيه من انصاف المعدم بالوجود وذكر الوجه الثاني للتنبيه على لزوم محال اخر **قول** وذلك ان
 ان المعدم اذا عيلاه تقريره انه لو جاز اعادة المعدم بعينه لجاز ان يوجد معه ابتداء بمثل في المهية وجميع العوارض لان حكم
 الامثال واحد وان وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات واللازم بطل عدم التميز بينه وبين المتأخر لان التقدير اشتراك
 في المهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بين احد المتشابهين هو الذي كان معدوما والمثل الاخر ليس الذي كان معدوما رجع الى ان
 هذا في حال عدم كان غير ذلك فقد صار للمعدم وجودا اذا صار بخبر عنه كما سبق واعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم
 التميز في نفس الامر غير لازم كيف ولولم يتميز لم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلبس على العقل ما هو
 متميز في الواقع وثانيهما انه لو تم هذا الدليل بجاذبه وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين اذ كرم ويلزم عدم التميز وحاصله لا يتعلق
 لهذا البحث باعادة المعدم اقول الجواب اما عن الاول فبان التميزين شئين بحسب نفس الامر لا ينفك عن التخالفا ما في المهية واما في العوارض
 الشخصية فاذا لم يكن لم يكن وقوله لم يتميز لم يكونا شيئين من باب اخذ المطلوب في بيان نفسه لان الكلام في انه مع تجوز الاعادة لشيء و
 فرض مثله معه لم يكونا شيئين لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والاخر مستأنف واما عن الثانيان فرض الشئين من جميع
 الوجوه حيثما كان وان كان دفعا للامتياز الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وضع الاعادة
قول وعلى انه لو اعيد هذا وجه اخر في استحالة اعادة المعدم وهو انه لو جاز اعادة المعدم بعينه اي جميع لوازم شخصيته
 وتوابع هويته لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملة ما ولا ان الوقت ايضا معدوم فيجوز اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغير الزمان
 الاعادة او بطريق الالتزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم ثم لا فضاء الى كون الشئ متبدا من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا التو
 في حقيقة مفاسد اربعة تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو في الاستحالة كقدمه على نفسه بالذات وجميع بين المتقابلين ومنع
 لكونه معادا لانه الوجود في الوقت الثاني لا الوجود في الوقت الاول ورفع للتفرقة والامتياز بين المبدأ والمعاد حيث لم يكن معادا
 الا من حيث كونه متبدا والامتياز بينهما ضروري في هذا الوجه لا يثبت على كون الزمان من الشخص بل يكفي كونه من الامور التي
 هي امارات للشخص ولوازم للهوية العينية التي لها امثال من نوعها وافة في الاجاز والاضاع والارضة واعترض على هذا
 الدليل باننا لانسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون متبدا وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا ثم بهذا الكلام اورد على ما سبق
 لواعيد الزمان بعينه لزم التماثل لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد والمهية ولا بالوجود ولا هفت من العوارض المشخصة والالم يكن له اعاد
 بعينه بل بالسابقة واللاحقة بان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون الزمان زمان فيعاد بعد المعدم ويتسم اقول
 في ضمها انه لا يخفى عن طاعتك ان السبق والابتداء والحق والانهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كالحق في مقامه وبالجملة هو
 كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع ويقع من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لا يتعداها وكذا لا ينسب كل جزء الى غيره بواقي الاجزاء فلو فرض
 وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس كذا لو فرض وقوعه في العدا كان مع كونه في العدا ليس

لأن كونه اسما مقوم لا يمكن ان لا يضر عنه فيثبت بقولنا ان المبدأ لا يكون مبدأ لغيره فلو فرض كونه معاد لا ينسج من هويته ويكون
حينئذ مع كونه معادا بحسب الفرض مبتدأ بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فاستقر الاسان وانهدم الجولان واعلم ان الزمان عند المتكلمين ليس
بوجود حقيقي بل هو عبارة عن مرتضى هو موافقة لمبدأ كانه غير متجلى بكونه في الخارج وهو ما اخذ من العرف ولهذا لا ينبغي ان يكون البيان تاملا
لذبحهم الزمان **قول** ونعود الى ما كان في معنى الوجود والشيء العامين في العرف لا لشيء ضرورة وجوده وانما
الى ان مفهوم بعده العرف لا اقدم من الضرر في الاضطرار اذا نسبت الضرورة الى الوجود يكون وجوبا وان نسبت الى العدم كان امتناعا
لان نسبت الضرورة الى احد التوكلية ما كان الامكان العام او الخاص فعلمنا ان خواص كل منها بحسب المعنى المفهوم لان الخواص والاعراض الذاتية
للاقسام الادنية للموضوع هي كالمبادئ الاحوال الذاتية لاقسام الاقسام فينبغي تقديمها **قول** ان الامور التي تدخل في الوجود اعلم ان
المفهوم اول ما اشتغلوا بالقبيل للشيء الى هذه المعاني الثلاثة نظر الى حال الهيئات الكلية لقياس الوجود والعدم بحسب مفهومات
الاقسام من غير ملاحظة نسبتها الى ما في الواقع يعقضي البرهان فوجدوا ان مفهوم كلية الاول الانصاف بواجبها فحكموا بالان ان كل
مفهوم بحسب ما يقتضي الوجود او يقتضي العدم لا يقتضي شيئا من مفصل الاقسام الثلاثة الواجب لذاته والممكن لذاته والمنسج لذاته واما
احتمال كون الشيء مقتضا للوجود والعدم جميعا فيرفع ياد في المقادير من العقل وهذا هو المراد من كون الحصر بين الثلاثة عقليا ثم لما
جاؤ الى البرهان وجدوا ان احتمال كون المتيقن مقتضى لوجودها امر غير معقول بالبرهان فخرج من التقسيم في اول الامر فوضعوا
اول معنى الواجب على ان لا يشرعوا في شرح خواصها فكشف معنى اخر لواجب الوجود وهو ما وجوده نفس ذاته وهذه عادة في بعض المواضع
سهولة التعليم ولما الشيخ فسلك في التقسيم سلكا اخر في التحقيق وهو ان كل وجود اذا لاطلة العقل لا غير ذاته من حيث هو مجرد
النظر عما عداه اليه فلا يخلو اما ان يكون بحيث يحبله الوجود بان يكون ذاته بذاته مصداقا لحمل الوجود بالمعنى العام ولا يكون كذلك
فالاول هو الواجب بذاته والحق الاول واما الثاني فهو لا يكون مستعاجا بحسب جعل الوجود فلنسيمه ممكنا سواء كان هويته او انية
فالممكن ما يقتضي كونه موجودا الى شيء وذاته نفس ذاته وهو الامر الذي يصير محكما عليه الوجود سواء كان باضماع شيء او بعلقة الى
شئ فالاول كالمهيئات الوجودية والثاني كالوجودات في وجودية الهيئات باضماعها بالوجود واتحادها بغير موجودية الوجودات بصلها
من الجلال على التام جعلها بسيطا فصار حمل الوجود العلم ومبدأ في الوجود في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته لا اعتبارا بحقيقة اخرى
تقيدية او تعليلية وفي الممكن بواسطة حقيقة اخرى غير نفس الذات اضماعا واثباتا اذ اريد به هويته من الهيئات او ارتباطية
تعليلية اذا اردت ان يكون من انحاء الوجود فاما كان الهيئات الخارجية عن مفهوماتها الوجود والوجود عبارة عن ضرورة وجودها و
عدمها بالنظر الى ذاتها من حيث هي هي وامكان نفس الوجودات هو كونهها بذاتها متعلقات ومرتبطة وبعلاقاتها تعلقات وذات
الى الواجب الحق بذاته فحقاقتها حقائق تعليلية وذاتها ذات في ذاتها لا تسبغ الوجود وهي كاشعة لور الانوار بخلاف الهيئات فانها ثابته
في انفسها وان يكن ثابته قبل الوجود لانها اعيان متصورة بكنهها مادام وجودها ولو في العقل فانها مالم يتصور بغير الوجود لا يمكن الاثبات
اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات فبقية على احتياجها الذاتي وبطونها الاصل اذ لا بد ان تمام التحقيق في هذا
المقام يطلب من الاسفار الاربعة **قول** ان الواجب الوجود بذاته لا علة له ذكر من خواص الواجب بذاته خمسة امور اصلية يفرع
عنهما غيرهما من الخواص احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود من كل جهة وثالثها انه لا مكافئ له ورابعها انه بسيط الحقيقة
لا تركيبه وخامسها انه لا مشار له في الحقيقة فينبغي على هذه الامور ان لا يتناول بغيره كونه عرضا للموضوع او صورة لمادة او مركبا
من عدة اشياء او متغيرا في ذاته او في صفته فمعرفة ذاته فلا موضوع له ولا مثالا ولا صورة له ولا جنس له ولا فضل له ولا حدة ولا فاعله
ولا فاعيله ولا مشار له في وجوده الخاص اما الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم من تركيبه لا مفصلة اخرى فذكر من خواص الممكن
انه يحتاج في وجوده على العلة لانه مما يجب وجوده او معدومه بعلته وانه ليس بسيط الحقيقة **قول** اما ان الواجب الوجود
لا علة له لا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره بل لا بد ان يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته لانه
ان دفع ذلك الغير او بغيره وجوده لم يخل اما ان يفي بوجوده بمحاله ولا يبقى فان بقي فلا يكون وجوب بغيره وان لم يبق فلا يكون
وجوب بغيره بذاته ثبت ان كل ما واجب وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته لاستحالة اجتماع المتنافيين فلا محالة يكون ممكن الوجود

لذاته فليدبر ان كل واجب الوجود غيره فهو ممكن الوجود بذاته **قولهم** ان كل ما هو ممكن الوجود له ويدبر ان حاجة الممكن الى العلة دائما في جالقه وجوده معلومة فانه اما ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن شئ منها باعتبار ذاته بذاته لان ارتفاع العيضة عن الواقع ممتنع واما عن مرتبته فانه حصل شئ منها في الواقع فلا يتخلو اما ان يكون ذاته بذاته كافية في انصافه صلاته ما عليه فيكون ذاته وجبة لا ممكنة وقد فرضنا انها ممكنة ههنا ان لم يكن كما في تعليلها في كل حال علة لا تخفى وهو المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة ولما علة العلم فعدها لكن السببية والسببية بين الاعداد كما يتاثر بعضها من بعض عما يكون على سبيل السببية وبالعرض كما علة في السابق **قولهم** يجب ان يصير واجبا العلة يدبر ان الممكن ما لم يصير واجبا بعلة الموجبة له لم يصير موجودا وذلك لانه بعد تحقق ما يتبعه علة اما ان يجيء وجوده اولي يجب ان وجوبه في ذاته وان لم يجيء في وجوده لم يتغير وجوده من عدمه ولم يحصل الفرق فيه بين الحالة والحالة الاولى لانه يجوز وجوده ويجوز عدمه فيحتاج في حصول احدهما الى حال اخرى السؤال مع تلك الحالة علة ذاته واجبا وممكن فاما ان كان ممكنا بعد فقد كان حاله الحالة الاولى والفرض خلافه ههنا وان وجب فوجوبه بما هو الموجب له وهو العلة لا غير الشئ فقرر ذلك الشك في ان اذا جاز وجوده هو عدمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى هكذا يراد السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة وهكذا الى غير النهاية فلنرمي التسمي ومع لزوم التسمي سواء كان مستغنا ولا نقول لا يخفى اما ان حصل الوجود في الاجاب مجموع تلك العلل المتسلسلة ام لا فان حصل فنبت المطلوب هو ان الممكن ما لم يجيء بعلة لم يوجد وان لم يحصل فليكن ما فرضناه علة للوجود علة ههنا اما صيرورة الشئ من جهة علة او من جهة ذاته بحيث يكون اولي للوجود والعدم اولوية غير بالغة حد الوجوب او كون احد الطرفين الباق بالنسبة الى الذات الامكانية ليا فغير واصله الى حد الضرورة لا من قبله بد خارج ولا باقتضاء سببية ذاتية ههنا كايها من تليقات الساخر في يحتاج ابطالها الى كبر موقفة بعد تعرف حال المهمة والوجود ومعنى الاقتضاء وان المهمة من حيث هي هي سببية لها بالقياس الى الوجود لا تاما كما ناقصا على ناقصا بطنا الكلام في ذلك المجتهد في الانفاذ الابعة من ارادة فليرجع اليه **قولهم** وبالقياس اليها آه اعلم ان كلام من الوجوب شقيقة تصور يجب المفهوم ان يكون بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير فهذه مستقلة قسم لكن الفصل البرهان ابطال كون الامكان حاصل بالغير ذلك موضوع الامكان بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون شئ واحد حاصل بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه مثل ما مر واما الوجوب بالذات والامتنع بالذات فيلزم انقلاب الحقيقة ورواها بالذات فبقولنا الباقية فوضع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كما مر ولا الممتنع بالذات والالزام الناقض بل الممكن بالذات لان معناه ما لا ضرورة له في الوجود والعدم لا يحجب الا ضرورة فيهما ولا امر بالفعل فالامكان حالة استعلادية سببية الى الضرورة نسبة التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون لا الممكن بالذات دون الممتنع والوجوب بالذات يمثل ما علة ولما الموضوع للوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات ومن الممتنع بالذات لا يحجب التقدير بالقياس الى ما يلزمه ويستلزمه انه اذ معنى الوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق شئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الا ان من الاقتضاء ومرجعه الى ان ذلك الغير لا بذاته لان يكون لذلك الشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي وبحاجة ذاتية لاجل وجوده فكل من العلة التامة ومعلولها وجوب بالقياس الى الاخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعلول عبارة عن استدعاء بحسب وجوبها ان يكون هي مما وجب وجودها سواء كان بذاتها او غيرها وجوب المعلول بالقياس الى العلة كونها بما يتماثلها سببية الا ان يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع علم النظر عن ان المعلول له وجوب مستفاد من العلة فان هذا حال المعلول نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير واما الموضوع للامكان بالقياس الى الغير فانما يتحقق في الاشياء بالقياس الى الاشياء ليس بينهما علاقة العلية والمعلولية كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجود اخر مفروض او لازمة ومعلولة وكحال الممتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة واما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واجبا بالذات كاذ اعتبر حاله بالقياس الى نقايض ما يجيء بالقياس الى كماله بالقياس الى عدم العقل الاول وقد يكون ممكنا بالذات كافي حال الممكن بالقياس الى يقينية او يقين علة وقد يكون مستغنا كمال يقين الواجب بالذات بالقياس الى الية والى لوازمه ومعلولانه **قولهم** لا يجوز ان يكون واجبا الوجود مكافيا آه قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى الغير لا يتحقق في شئ الا بالقياس الى ما هو علة موجبه له ومعلول واجب به فلا يتحقق بين واجب بالذات والمراد بالتكافي بين شيئين في الوجود هو التلازم العقل بينهما ان يكون كل منهما مستلزما للآخر وجوبا لآخر وبان لا انفكاك عنه وهذا بعينه معنى الوجوب بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق بين شيئين كل منهما يجب بالآخر

بوجود كلاهما بحيث لا يقع العلاقة بينهما فان كل شئ لا يكون احدهما موجبا للآخر ولا ايضا وجبهما شئ ثالث يوقع العلاقة بينهما بان
 اوجب ذلك الثالث كلاهما بالآخر او مع الآخر فلا يلزم بينهما ما في الوجود ولا العقل يارب في النظر الى كل منهما انكنا كره عن الآخر كما ينبغي تحقيقه
 مباحث التلازم بين المعلوم والصورة وسبب الشئ ايضا فان لا بد في التكافؤ بين الواجبين ان يكون كل منهما واجبا بذاته اذ انظر هذا فلتعد
 الى توضيح المتن فنقول ملخص ما افاد الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافئين فملزم الوجود فلا يخلو اذا اعتبر ذات احدهما بذاته اما ان
 وجوده اولان وجب وجوده بذاته فلا يخلو اما ان يجب وجوده بالآخر ايضا ولا يجب الاول بظا كاعلمت في الثاني بوجوب خلافه فافرضا
 حيث لا تعلق احدهما بالآخر فلا يلزم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده بذاته فكان ممكنا بذاته اذ لا يخلص عن القسيتين واجبا بالآخر
 لثبوت العلاقة الوجوبية فلا يخلو اما ان يكون الآخر ايضا كذلك فيجب ممكنا بذاته واجبا بغيره ام لا فعلى الاول لا يخلو اما ان يفيد الوجوب
 لهذا وهو في حد الامكان او يفيد وهو في حد الوجوب فان افاده وهو في حد الوجوب فلم يلزم الدور ولم يحصل وجوب وجوده لان ذلك الوجوب
 للآخر ليس من ذاته كما هو المفروض كما نالت كافي التلازم الذي بين العلولين لعله ولحالة بل من الذي يستفيد منه الوجوب ان افاده وهو
 في حد الامكان فيكون وجوب هذا مستفاد من امكان ذلك امكانا ذاتيا لا غير مستفاد من ذات هذا فلم يكونا متكافئين لما علمت من
 معنى التكافؤ ايضا لو كان ذلك بحسب مكانة الذاتي على وجوب هذا فلم ان يجوز انكنا وجود هذا من وجود ذلك ويوجد مع عليه
 وهذا ايضا ينافي التكافؤ في الوجود وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضا لما بالفعل وان العدم مفيد للوجوب لان الامكان امر عديم بالقوة
 فاذن ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئين في الوجود اذ لا بد في التلازم من كون احدهما لازمين على وجوب الآخر او كونهما
 معا معلولين على خارجة وجميع ذلك في كون المتلازمين واجبي الوجود فان قلت كيف يملك الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ينافي
 الاصل الوضع هذه المسئلة لكون احدهما واجبين ممكنا بالذات واجبا بالآخر والامكان بالذات ينافي الوجوب بالذات فلنا وضع المسئلة
 في نحو كون الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة ان العقل بما يحتمل عنده في اول النظر ان يكون في الوجود شيان ذاتاهما يكفي
 في لزوم الوجود لهما وكل منهما بالقياس الى الآخر من غير حاجة الى امر خارج عنهما اذ يدعى لثبتهما فكونهما واجبي الوجود بالذات بهذا
 المقتضى ينافي عدم استقلال شئ منهما في الوجود وافتقاره الى الآخر انما المنافي لثبتهما معا وافتقار شئ منهما الى الثالث **قول**
 او يكون هناك سبب خارج يوجبهما مفاده كما مرنا الاشارة الى ان التلازم عند التحقيق لا بد من علم مقتضية ويكون ما بينهما وبين
 معلولهما او بين معلولين لهما لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي العلم الموجب لعلهما واطاعة لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شئ ليس
 لحددهما علم موجب للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ولا وجوب لهما بالقياس اليه
 ويمكن للعقل فرض احدهما منفك عن الآخر لكن كثير من الناس ومنهم من يوجب كات البعد في الامام الرازي صاحب الاشراق لم يفتظروا
 لذلك وزعموا ان التلازم بين شئتين ليس احدهما علل للآخر بما يكون من غير ان يوجب الارتباط بينهما ثالث ويمثلون في ذلك
 بالمضافين وذلك من بطا استاد الشيخ الى بطلان بقوله بوجبهما جميعا بايجاب العلاقة بينهما او بوجوب العلاقة بايجابهما فالعبارة ان اشارة
 الى قسيتين من هذا التلازم الذي بين العلولين فالاشارة الى التلازم في الوجود الخارج كجانب المعلوم والصورة اذ لكل منهما اصل منهما
 غير متعلق وشئ متعلق بالآخر يثبت وجوده فالعلة الخارج بوجبهما ويوجب كل منهما بالتعلق بالآخر والآخرى اشارة الى التلازم في العقل
 كتلازم المضافين ثم اشار الى بطلان ما عسكوا به من التمثيل بالمضافين ببيان حالهما في الحاجة الى امر ثالث جامع بينهما بقوله وللمضافين
 احدهما واجبا وبيان ذلك ان المضافين ليسا كاطنوهما بما يجب لا يقتصر احدهما الى الآخر ان يقتصر كل منهما وان كان مع الآخر الى ثالث
 هو العلة لهما والى المادة الاخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الآخر من كل وجه ولا الاحتياج دائرا بينهما على وجه مستحيل وقبيل
 المقام ان نقول ان كان المراد من المضافين هما الوصفان فكل منهما محتاج في ذاته من حيث هي بل في صفة التي بها يجمع مضافا حقيقيا
 الى ذات الآخر ولا يكون هذا دورا وان كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الآخر بل الى المادة او موضوعه وهو
 ايضا ليس بدور محال وان كان المراد المركبين المشهورين الماخوذ من الصفة والوصف معا فكل منهما محتاج لا في كل بل في جزء الى
 الآخر في جملة بل بعضه الغير المحتاج الى الجملة الاولى ومنها ايضا لا يلزم الدور المستحيل وان كان لا خلاف في الجملة في الافتقار فاذن ليس
 التلازم بين المتضافتين على اي وجه اخذ على وجه الاحتياج لاحدهما الى الآخر ولا على سبيل الدور **قول** وذلك لانه لا يخلو ان اشارة

الى ما يستوي قول ليس غير ان يكون امتكا في الوجود اه اى ذالم يكن احدا الواجب علمه مطلقا لا خروكا لما علمه خارجة عنها كذلك فلا يخ
 اما ان يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته الخاصة ببلان يكون مع الآخر ولا يكون كل فعلى الاول يكون وجوده وجودا نسبيا تعلفيا
 كوجود الاضافات والاعراض الصور المنطبعة فكيف يكون واجب الوجود وهو من المكات الناقصة الوجود لا المستقلة الوجود كالجوهر
 المفارقة وكيف يكون علمه الشئ الذى يكافيه في الوجود بل هي مقدمة عليه مطلقا وهو المتأخر عنها مطلقا فلا يكون بينهما علاقة بينهما من الطرفين
 كما هو شأن المتكافئين بل من جانب واحد كما هو شأن العلل والعلول واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية فتكون
 المعية طارئة عليه بعد تقرير وجوده الخاص كحال المتضائفين اللذين عرضتا لهما الاضافة بعد وجودهما كالتريان مع السفينة وصاحب الدار
 مع الدار فان لكل من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر ولا معه ثم تحقده صفة بحسبها كان مع الآخر قول لم وايضا
 فان الوجود الذى يخصه لا يريد التنبيه على ان هذا الشق الذى يكون المعية فيه طارئة على المتكافئين بعد وجود كل منهما الخاص به يحتمل
 فتميز احدهما ان يكون احد المعين علمه بالآخر والآخر لا يكون كذلك فبين فالاول انه وان كان وجود احدهما الخاص به متعلقا بالآخر
 لكن ليس متعلقا به من حيث هو مكافئة ومن حيث يكون معه بل من حيث انه المقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذى يخصه كالأب
 والابن وكالصانع والمصنوع فانها ليسا متكافئين فاصل الوجود بل في صفة لاحقة لهما هي معنى القوة والنبوة ومعنى الصانعة والمصنوعة
 مع ذلك يكون سبب المعية الطارئة والعلاقة الذاتية للعقلية هو تلك العلم بوجودها الخاص المتقدم وبين في الثاني وهو ان لا يكون
 في حدهما علمه للآخر وتكون العلاقة عارضة لهما لا رتبة او غير رتبة لانه لا بد فيه ان يكون العلة الاصل للعلاقة امر خارجا عنها موجودا لذاته
 وبوسطها للعلاقة الارضية كاستقلا فلا تكا في بين هذين القميين من الشق الثاني بالعرض سواء كان لازما او مفارقا والذى
 كلاما فيه هو المتكافيان بالذات وفي نحو الوجود الخاص قد علمت انه لا بد في المتكافئين بالعرض كالتضائفين من علمه سواء كانت العلة
 في احدهما او خارجا عنها وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث التكافى معلولين فنبت ان التكافى العرضى ايضا بين الواجبين او فرضنا حين
 وفرضنا ان يكون من معلولية احدهما او كليهما وهو بنا في الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبان فرضا كانت بينهما مصاحبة اتفاقية لا علاقة
 ذاتية ولا عرضية ايضا ومن الاعطال الواقعة في هذا المقام انه استدلى بعض المشهورين بالفضل على توحيد على توحيد الواجبين لو وجد
 واجبان فلا يخ اما ان يجوز انفكاك احدهما عن الآخر ولا يجوز فان جاز يلزم جواز عدم الواجب وهو محال وان لم يجز كان بينهما ملازم عقلي
 والملازم يقتضيه معلولية احدهما للملازمين او كليهما وعلى الوجهين يلزم معلولية الواجب وهو محال فعدم الواجب مع والعطال انما نشأ
 فيه من الاشتباه بين معنى الامكان الذاتي والامكان بالقياس الى الغير والمسمى بالوجوب الذاتي انما هو المعنى الاول والثاني كما علمت
 قول لم ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة يريد بيان معنى الشك في وجوب الوجود بالذات ولقد قيل بليلة على وجه التخصيص ثم
 ترجع الى محل الغاطة فنقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات الا واحدا لو وجد واجبا الوجود بالذات فلا يخ اما ان يكون المعنى
 المنفوق فيه لهما تمام حقيقة احدهما حقيقة الآخر في اصل الحقيقة ولا يكون كذلك فان وافق هذا الآخر في اصل الحقيقة وبخالصه في
 انه هذا وهو ذلك فلا بد ههنا من امر يقارن تلك الحقيقة المنفقة فيها الذى يرتب واحداهما عن الآخر وذلك الامر المقارن يكون لا يمتلئ
 من قبل العوارض اللاحقة الغير المتقومة لتلك الحقيقة المشتركة وكل عرضي معتل الخلف من الحقيقة او بعلة خارجة فان كانت علة ذلك المقارن
 الذى يتميز هذا الواحد عن الآخر هي نفس تلك الحقيقة فلا تعد في لازم الحقيقة فلم يكن الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة
 امر خارجا عنها فيكون يعين الواجب الوجود باسرها خارج فلو لم يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا واحدا فيلزم ان يكون واجب الوجود
 بذاته واجب الوجود بغيره والحاصل ان لم يكن ذلك الامر فلا يخ اما يبقى واجب الوجود واحدا فيلزم ما ذكره الا فيلزم ان كان الواجب الوجود
 وكونه معلولا بغيره وان خالفنا احدهما الآخر في المعنى الحقيقة بعدما وافق في المعنى المنفوق فيه فمابه الاختلاف ان كان شرط في وجوب
 الوجود فلا واجب الا ما اتفق فيه فلا يكون الا واحدا وان لم يكن شرط في تحقق وجوب الوجود منقررا دون هذا حاصل ما ذكره واما الف
 الكتاب بقوله كل واحد منهما في المعنى حقيقة لا يخالفا لآخر اذ بذلك الذى هو حقيقة كل منهما تمام للمهية النوعية النوع الاختلاف
 بين افرلها الا بالعوارض اللاحقة وانما اتى بهذا اللفظ دون المهية النوعية والنوع ليشتمل اشراك الوجود بينهما والوجود كما علمت
 ليس بمهية نوعية ولا نوعا قول لم فلا تفرق شئ كونه صادرا هذا اوفى هذا اوفى نفس انه هذا اوفى هذا يحتمل ان يكون مراده من واحد

الترديد إشارة إلى معنى التركيب العقلي الذي أحدهما بجسب الأجزاء المحولة والثاني بجسب الأجزاء الذهنية وإلى معنى التركيب الذهني والخارجي إذ لم يثبت بعد بساطة الواجب لذات أن المعنى المشترك فيه جزء ذهني وأخر خارجي لا فراده التيتركب كل منهما ومن مخصص غيره فهو موجود فيها ذهنا أو خارجا وليس الحال كذلك في المعنى المشترك إذا أخذنا مطلقا بلا شرط بالقياس إلى أفراد البسطة في الخارج أو المركبة لكونه محولا عليهما بهذا الاعتبار فلا يتقن أن اللون في السواد وبقر في الأسود مراده من الترديد الأخر إشارة إلى نحو الفرق بين الفصل كالحساس والناظر وبين مبدئه كالحس والنطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فلهذا الناطق مثلا الحيوان محقق نفس كونه إنسانا وإنه صادر إنسانا لكونه متصلا مع الحيوان ومحقق الناطقية به محقق أمر به صادر إنسانا ونسبة التخصيص مبدئه أيضا إلى النوع كمناسبة الفصل ومبدئه إلى الجنس وقوله ولم يقارنه هذا المقارن في الأخرى لم يقارن المعنى المشترك فيه النوعي الذي هو تمام حقيقة الأفراد للمقارن الذي به صار المعنى المشترك هذا أو قارنه نفس أنه هائل قارنه مخصص آخر أو تخصيص آخر أي قارنه شيء به صار المعنى المشترك فيه ذلك أو قارنه نفس أنه ذلك الآخر وإنما لم يذكر الترديد الآخر ههنا بعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب فالنقص بالقيم الأولى لكنه غير مستلزم في قوله ذلك في الموضوعين كان في زائده مجبلا ذكره أو لا أن يتقن بل به صار ذلك ذلك أو نفس أنه ذلك لكن المال واحد في المعنى المشترك فيه موجود في الفرد الآخر باعتبار وعينه باعتبار فيشار إليه نحو الإشارة إلى ذلك الآخر على أن الأمر فيه بين **قوله** هو الآخر والواقع الغير الذاتية ليس مراد من الغير الذاتية ههنا الأعراض الغريبة بل ما يقابل الذاتي بمعنى القوم سواء كان لازما أو مفارقا وأعلم أن يتم هذه الجهة وسائر الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات أحدها أن وجوب الوجود أمر يتوقى بل هو ناكذ الوجود خلافا لآراء المطارحات ومن تبعه وثانيها أن الوجوب بالذات يمنع أن يكون وصفا خارجا عن الذات كما سا خلافا للفر الرأزي كثير من واقعته وثالثها أن وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت تعالى اليوم عن ذلك علوا كبيرا خلافا لآراء حيث أن الوجوب عندهم مشترك لأصلي فدابعها أن المعين أمر يتوقى فالد على المهية للمعينة فحاشيها أن مبدء الاشتراك غير مبدء الاختلاف خلافا للأشراقيين في باب الاشتداد والاضغف هذه خمس مقدمات يفتنى على جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يتكلم بعد في اتفاقها والخوض فيها إلا إيماء يسير إلى بعضها ومن أراد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليخرج إلى الأسفار الأربعة ما نافذ لنا الحمد والكذب في تحقيقها جبرما ونفقا الله كبير لنا حمد الله وشكر المعنة فعلى هذا اندفع عن هذه الجهة ما ربما يتقنع اعتراضا عليها تارة بلخيلا أن كلامنا الواجب لا يشارك الآخر في تمام المهية ولا في بعضها بل هذا هو بنفسه وذلك ذلك بنفسه إلا أنهما اشتركا في معنى عرضي هو وجوب الوجود وهو لازم غير محلل بشئ أصلا وقارة بأن الوجوب في كل واحد منهما بمعنى آخر سواء كان عين ذاته أو لازم ذاته وقارة بأن هذه الحجج وأمثالها وقع الخطابين المفهوم ومصدق عليهما حيث لا يدوجوب الوجود حقيقة الواجبية أو ما يجري مجرىها من الأمر المشترك بين الواجبين فرضنا تارة المفهوم قارة ما صدق عليه كما يريد في هذه الحجج فاحد شق الترديد وهو قوله وهذه اللواقح فلما ان يعرض الحقيقة التي المعنى المشترك فيه بالآخر وهو قوله ولما ان يعرض عن أساس غاربه ما صدق عليه إذ لو اراد بالتقوى الأول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه ولو اراد في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم اتفاق الواجب بالذات إلى علة **قوله** بل يجب أن نزيد ههنا نائرا من جهة أن كان توجيدا واجبا لوجود ونفي الشراكة فيه من أعظم المقاصد واشرف المطالب لم يحجز الاكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج والبيانات **قوله** وهو أن انقسام معنى وجوب الوجود مفاد هذه الجهة نفى كون واجبا لوجود بمعنى جنسيا مختلفا فإزاء بالفضول إذ في نوعيا مختلفا فراده بالعوارض في ذلك على أن وجوب الوجود لو كان مشتركين الأعداد لكان أمر متحققا ذاتيا لها لما سبق من العدميات فلم يكن عرضا عاما بل يكون أما جنسا لها أو نوعا وكلها مستعصما إذا كان جنسا لها فانه يلزم أن يختلف فيها بالفضول وذلك محال بوجهين أحدهما أنه يلزم أن يكون الفصل المقسم مفيدا الحقيقة للجنس معناه واللازم مستعصم لأنه قد ثبت في المظن أن الفصل المقسم لا يدخله في تارة معنى الجنس ولا في تقرير حقيقة بل تمام حقيقة في إقادة الوجود له وإما بيان للفرم فلان الوجوه ههنا نفس المعنى الجنسية المفيد الوجود وهو الفصل لزم كونه مفيدا الأصل معناه وثانيها أنه يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصل لا بنفسه بغيره وإما وجه للفرم فلان وجوب الوجود بنفسه موجود لأن حقيقة حقيقة الوجود المتأكد إذا كان له فصل كان الفصل أيضا مفيدا الوجوده فيلزم كون واجبا لوجود موجود بذاته وبغيره وإما بطلان اللازم فلما من أن واجبا لوجود لا يجب بغيره وإما إذا كان واجبا لوجود نوعا

لافراد فهو باطل وجوه ثلثة احدها ان كثيرا من النوع الواحد مما يكون للشخصات ونسبة الشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس
في ان لا يفيد المعنى النوع بل انما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من محقق الفصل في الشق الاول من المحال وثانيها انه يلزم كون
واجب الوجود حاصله بفسه وبغيره مثل ما هو الذي اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجب الوجود متعلما بالمادة وذلك لان كثرة
المعنى النوعي لا يمكن ان يحصل بالوارد لانها بموجب الاختصاص في واحد لا بد من العوارض الفارقة للملكة الزوال فيحتاج وجود كل من الافراد
الى مادة حاملة للقوة والاستعداد له وحامل قوة الوجود لشيء حامل لقوة عدمه ايضا فذلك ينافي وجوب الوجود بالذات **قول**
وقد يمكن ان يبين هذا النوع من الاختصاص بريد ان يكره بيان توحيد الواجب بضرب من الدليل يكون مختصا وليس المراد ان هذا المذكور فيه اختصاصا
للموجة الاول باختلافها في الماخذ **قول** هما ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء المراد بالصفة هي المعنى الكلي سواء كان عين الموصوف او
جزءا او ذاتا عليه كما يراد بالوصف العواني في المنطق **قول** اما ان كان في هذه الصفة ارادة بهذه الصفة حدى الشخصيات المعينة في غير
هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود الترميد انما وقع في شخص معين فذلك سببه عليه كرم جهة نقصه اصل المعنى المشترك او انقصا
والحاصل ان صفة وجوب الوجود اذا كانت حاصلة لشيء فهي من حيث حقيقتها اما ان يقتضى ان يكون في هذا الواحد الموصوف ولا يقتضى فان
انقصت بحقيقتها ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يجد شيئا منهما الا في غير الواجب الوجود غير وان لم يقتض بل انما حقيقة ان يكون في
هذا الواحد فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها ان يرفع عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه على نحو ان يكون هذا ما في
الشيء ممكن الوجود وهو واجب الوجود بذاته ههنا يرد علينا ان هذا الخط من باب الاستنباط بين المفهوم والفرق فان صفة واجب الوجود محتمل
ان لا يقتضى شيئا بل يقتضى الاضافة هو ضرورة واجب الوجود فيحتمل في بادى النظر ان يكون لها موضوعات متعددة كل واحد منها يقتضى لذاته
الاضافة بها لظرفا فافاة بين نسبة الامكان الى المفهوم العواني الصفة ونسبة الوجوب الى المفرد الموصوف فان الانسانية مثلا يمكن ان
في قسمها ان يكون لزيد مثلا ولا يكون واما زيد فيجب ان يكون انسانا واما انداعه بما تمهدين المقدمات التي منها ان وجوب الوجود
فلو اشتراك بين شيئين كان يقوم كل منهما ما كان مقتضى امكان واجب الوجود لا يتجاوز عن صعوبة **قول** فان قال قائل تقرير هذا الامر
ان قولكم ان اقتضى صفة وجوب الوجود ان يكون لهذا الموصوف فلا موصوف ولا وجوب الا هذا الواحد ممنوع لجواز ان يقتضى كونه هذا وغير
جميعا اذ لا يمنع وجود ههنا وجود ههنا ذلك وجوابه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها
فانها اذا وجبت لها من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف شيئا من افراد ههنا الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو مطلق
ويرد عليه المورد لا غير **قول** وبعبارة اخرى نقول ان هذه الترجمة الماخذه من قولها والفرق بينهما بان المصنوع اليه المرد فيه ههنا
هو صفة وجوب الوجود وههنا هو الموصوف بها وبما يرد شق اخر وهو كون الموصوف والصفة شيئا واحدا لكن حكمه حكم الشق الاول من
الترديد الثاني ومندرج تحتها فجاز انطوائه كافي الترجمة السابقة والفاظ الكتاب واضح غنى عن الشرح ولكن لقائل ان يقول انما اختار الشق
الثاني من هذه الشقوق الثلاثة الذي هو الشق الاول من الترديد الثاني وهو ان مقارنته واجب الوجود لهذا الواحد سر لذاته اي لذات
هذا الواحد لم يلزم انحصار واجب الوجود فيه لجواز ان يكون غيره ايضا يقتضى لذاته ان يكون واجب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان
يقتضى شيئا كثيرة كلها لذاته كما حرارة بمقتضى النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها **قول** فان ذن واجب الوجود واحد
بالكلمة اي الاسم او بالهوية اي ليس لاسم مسمى اخر ولا لهوية مماثل في مفهوم اسم **قول** ليس ك انواع تحت جنس تفسير لقوله واحد بالكلمة
وعطف بيان المراد لا يقال للاصناف المختلفة وان كانت تحت جنس واحد انها واحدة بالكلمة المراد بها ما يبدل على تمام حقيقة الشق ومعناه
وقوله ليس كاستحسان تحت نوع تفسير عطف بيان لقوله واحد بالعدد وقوله بل معنى شرح صفة فقط متفرج على الحكم الثاني والمراد بالواحد
بالعدد الواحد بالشخص ومن ههنا انشأت الشبهة الشهيرة التي تستلزم طباع الاكثرين وتبديت اذهانهم عن معناها وهي انه لا يجوز ان
ان يكون هناك هويتان بسطتان مجهولتا الكنه مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود مشترعا
مفولا عليه ما قولنا عرضيا فيكون الشك بينهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بصرف حقيقة كل منهما وقد تبي بعضهم صاحب هذه الشبهة افتخارا
الشياطين لاستثماره ببدء شبهة موصوفة وعدة سليمة غير الاركياض عليها ووجدنا في بعض ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقا
ومطابقا له ومنشأ من لفظه فخر ذات كل منهما من دون اعتبار حثية اخرى بتم حقيقة كانه لا يكون كذلك وكلا الاعمالين منع اما الثاني

فلانه يلزم كونه عكسا اذ لا ينبغي للممكن الا ان يكون فمحتمل نفسه موجودا لوجبا بسبب امر خارج وما الاول فلان المعنى الواحد
لا يمكن ان يكون مطابقا لصدقه ومصادق على حقايق مختلفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجوب الوجود للمعاني على تلك التقدير نسبة المعاني
المصدقة الذاتية الى الهيئات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها ينتزع من نفس تلك الهيئات بدون صفة اخرى
او اعتبار اخر فالصحة فاضية بان الانسان مثلا لا يمكن ان ينتزع عن انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لابد ان ينتزع عن امر هو في ذاته
انسانا وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقايق بنظم الذات بل جامع ذاتي بل لابد ان يكون المنتزع منها امر هو في
ذاته فانه حيوان وان كان شاملا على شئ اخر هكذا وجوب الوجود اذا انتزع من نفس حقيقة شئ فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود
ذاته نفس واجب الوجود لا شئ اخر غير واجب الوجود بلزمه وجوب الوجود لوجبا الوجود نظرية نسبتين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون
من الاعراض اللازمة لاشياء لها مهية هي غير معنية واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثانية من الهيئات لتمام وجوب الوجود اما ان يكون
شيئا لان المهية تلك المهية هي التي لها وجوب الوجود كما تقول الشئ انه مبدا فتكون لذلك الشئ ذات ومهية ثم يكون المبدأ لان ذلك المبدأ كما
ان امكان الوجود قد يوجد لا رما لشيء في نفسه حقيقة غير الامكان مثل ان جسم لوياس او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون لخل في
ولما ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود اذ يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فقول ولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود
من المعاني اللازمة للهيئات فان تلك المهية حينئذ يكون سببا لوجوب الوجود معلقا بسببها فيكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع
ذلك فان وجوب الوجود من العلوم انه اذا لم يكن داخل في مهية شئ بل كان الشئ كاشانا وشجرا وسماء ولولا وغير ذلك مما قد علمت ان
الوجود وجوبه غير داخل في مهية كان لازما له كالحاصد والعرض العام كالحسن والفصل واذا كان لازما كان باعيا غير مقدم والتابع
معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان دلجلا
في المهية او مهية فان كان مهية عدل الى النوعية واحدة وان كان داخل في المهية فلكل المهية اما ان تكون بعينها الكلمة ما فيكون
نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد بطلنا هذا اذ يكون لكل منها مهية فان شئ في شئ لا يجب ان يكون كل واحد منهما لا في موضع
وهو معنى الجوهرية المتشاكل عليها بالتوبة وليس لاحدهما الا والثاني اخر فذلك هو جنس لهما فان لم يجز ذلك كان احدهما قائما في موضع
فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا في شئ ثم كان منهما بعد معنى علة يتم به مهية ويكون خلافا لهما وكل واحد منهما منقسم بالقول وقد
فيل واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه في النجاة وسياق في المقالة الثانية من هذا الفن ايضا شبيه بذكره
هناك فقد ظهر نسبتين ان احتمال كون وجوب الوجود عرضا عاما لانواعه هي واجبا الوجود بذاتها احتمال سابقا كما ذكره اكثر المتأخرين لمعد
امعانهم في هذا المقام وقلة يتبعهم كتب الشيخ والتدبر في اقوال الاستيعاب تلك الشبهة وتبطلها ونحن اماننا الله من العصور والقصير
في ذلك هذا المثال على اننا افضل الله وحسن توفيقه عصمة برهاننا خاصا عرضيا شيا محظوظا عن سياطين الادهام عكاس في ثقافته
وانظامه عن الخلق والعصور والاشكال المذكورة في كتبنا كالاسفار الاربعة والمبدء والعداد والسوالات البروتية والحكمة الرشيدة قد علمت ان
الواجب لا حلاله اذ لا جبر له ولا فصل له ولا مهية له بالمعنى الكلي ولكن اخذ خواصه هو وجوب الوجود حق انه لو كان ذا مهية كان وجوب الوجود
نفس محبته وما لا مهية له لا يمكن ان يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة الشيء ثم لو فرض ان لعضاه اسما خاصا كان وجوب الوجود شرح
ذلك الاسم ولما ثبت انه واحد لا شرايين له فشرح اسمه فقط وهذا معنى قوله انه واحد الكلمة وقد علمت ان الله تعالى ليست مهية كلية ولا
معنى كلي اذ كل ما يكون كذلك كان وجوه بسبب خال يكون موجودا بذاته ولو لم يكن في ان ليس له جنس لا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له فلكل
هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما لا مورد تشترك فيه ثم خلافا للطائفة من المتصوفة زعموا ان الاله جل اسمه طبيعة كلية للمكانات افراده
ونبي ما تنكول به ان الواجب على الايجوز ان يكون معنى عديا او معدوما وهو ظاهر ولا مهية موجودة بالوجود او مع الوجود بتعليق او تفصيلا
لما في ذلك من الاحتياج والتركيب فيقول ان يكون وجودا وليس هو الوجود التام لان اخذ مع المطلق فركب مجرد العررض فيحتاج ضرورة
احتياج المقتضى المطلق ضرورة فانه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود فيقارن للوجود المطلق وهذا القول منهم يؤول الى الحقيقة الى ان الواجب
غير موجود وان كل ممكن في الماندورات واجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلي والكلي لا يتصور له في الخارج عا
كلي ولا من حيث هو هو بل من جهة اتحاده بالافراد فالاصل في الوجودية هو الفردية لا الطبيعة الكلية ولا شئ في تلك الوجودات التي هي

ما في ذلك من الاحتياج والتركيب فيقول ان يكون وجودا وليس هو الوجود التام لان اخذ مع المطلق فركب مجرد العررض فيحتاج ضرورة

افراد الوجود فيلزم عليهم ان يكون هو ذاته الوجود والخلق ما هو من اجتناب الخاص في العام بطريق الامر بالعكس ان العام يحتاج الى ان
 في وجوده ان الشيء لم يتبع لم يوجد ثم اذا كان العام ذاتيا للخاص فيقتصر هو اليه ثم معناه وتحد منه هو تلك العقول والعين العام يقتصر الى
 في الوجود والخاص يقتصر الى العام اذا كان ذاتيا في الهيئة المعنى في الوجود واذا كان عارضا فلا يقتصر اليه اصلا واما قوله ثم اذا ارتفع الوجود لظن
 ارتفع كل موجود حتى الواجب فيتمنع عنده فوجود واجب فالظن منشأها الخطبين بالذات مما العرف لا نه انما يلزم الوجوب لو كان
 امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب كما لو ازل الواجب مثل الشئيه والعلية والاعيان
 وغيرها فان قيل بل يتنع لذاته لا امتناع انصاف الشيء بغيره قلنا امتناع انصاف الشيء بغيره جملة عليه بل لو اطاة مثل الوجود عدم لا
 بالاشتقاق مثل الوجود معدوم كيف قد شاع بين القوم ان الوجود العام من العقول الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان
قولهم واما الممكن الوجود فقد يتبين من ذلك خاصية اخرى ظهرت من قولنا ان الواجب لذاته لا علة له اثبات ان كل ممكن فاعلة ولان الامكان
 عبارة عن اقضاء الهيئة الوجود والعدم فكل منهما بعلته اخرى غير الذات فيحتاج في وجوده بالضرورة الى علة يجعلها موجودا وكذا في عدمه
 وفي كل من الحالين لا يخرج عن هذا الامكان لانه ذاتي الممكن فهو دائما باعتبار ذاته يمكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة في بعض المسودات
 الحكيم والكلامية هي ان انصاف الهيئة بالامكان غير متصور او الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وهو في كل من الحالين يتنع ان يقبل
 ما يتصف به والاجتماع المقابلان في موضوع وهو محال اذا امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احدهما
 يستلزم وجوب الطرف الاخر فلم يتحقق ههنا المحكوم عليه بالامكان صلا وايضا الشئ الممكن اجمع وجود سببه التام فيجب اجمع على امتنع
 فاين يمكن والجواب عن الاول ان التريد غير حاضر للشقوق المحتملة ان اريد من الوجود العدم بحيث لا يعود شئ اخر وهو عدم اعتبار شئ
 منهما اذا الموصوف بالامكان هو الهيئة المطلقة عن الوجود والعلة ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الانصاف بالوجود عدم قبوله من
 حيثية اخرى حيثية الهيئة المطلقة وكذلك بالعكس بل الصحيح لقبول كل منهما حال الهيئة بحسب اطلاقها عن الفيض وان اريد بها مجرد التوقيت
 قلنا انما نتخار كل من الشقين قوله في كل الحالين اي الوقتين يتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به قلنا هذا ممنوع والمسلم هو امتناع الانصاف في شئ
 مع تحقق الانصاف بمقابل وهو غير لازم في معنى الممكن فالمحذور غير لازم واللازم غير محذور وعن الثاني ان قوله الشئ اجمع وجود سببه اجمع
 عدم سببه التريد غير محذور ان اريد الهيئة بحسب المبدء واعتبار المراتب فيها الا ان يراد بالشئ الثاني مرفع المعية لا معية الرفع وان اريد المعية
 بحسب الواقع فيصح التريد لكن انصاف الهيئة بالامكان ليس في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبب في الاعتبار واخذها من حيث هي فقد
 ثبت ان كل ممكن وان كان محفوا اما بالوجوب السابق واللاحق لشيء بحسب السبب العلة وبحسب حاله في الواقع وقوله الضرورة بشرط المحول ولما
 بالامتناعين كذلك لكن لا يصادم شئ منهما ما هو حاله بحسب حيثية من حيث هي في هذا قال فهو دائما اي سوله كان في حال الوجود ام لا
 ذاته يمكن الوجود فاذن سقط قول من نعم ان الانصاف بالامكان انما يختص به ان العدم لغيره ان فاعل الوجود انزجيه من الامكان الى الوجود
 فلا امكان في وقت الوجود بل في وقت العدم ولم يعلم انه كلما جعلته علة الوجود ولما جعلته علة العدم او عدم علة الوجود تمتعنا فلم ان لا يمكن
 في الحالين اصلا هذا محال فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم واجبا حال الوجوب الممكن فحده نفسه ممكن وبغيره واجب متمنع واي السبين
 تحقق تحقق مقتضاه من الوجود والعدم فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجوب الامتناع باعتبار شرط لاحق ولا تناقض في ذلك فاذن ليس
 الممكن في حد نفسه موجب وجود بل ما دام تلك الذات لم يكن الامتناع الوجود بالغير وكما ايجب فيه الى شرط وسبب فهو معلول فكل ممكن معلول
 دائما فان كان سبب وجوده وجوبه دائما فهو معلول دائما لكن كثر في وجوده ونازه في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى اعادة حاملة الامكان
 وجوده قبل ان يمان وجوده وحاملة الفعلية وجوده في زمان وجوده كما سيأتي في الفصل الثاني من المقالة الرابعة **قولهم** والذي يجب وجوده
 بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة بريد بيان خاصية اخرى الممكن كما يلزم للواجب لذاته فانه كان الضرورة الازلية والوجوب بالذات
 مساوقا للبساطة والاحدية وملازمة للواحدية والفرعية فكذلك الامكان الذاتي رفيق التركيب والامتزاج وقرين الشك والازدواج
 فكل ممكن زوج تركيبي اذ الهيئة الامكانية لا تقوم لها الا بالوجود والوجود الامكاني لا يعين له الا بمرتبة خاصة من القصور عن رتبة الوجودية
 يتنوع بحسبها الهيئات وترتيب عليها بعض الأثار الانوار المطلقة الكلية التي يفيض عن الواجب بالذات على كل قابل فان كل هيوية امكانية ينظم
 من مادة وصوره عقليتين هما السمانتين بالهيئة والوجود وكل منهما مضمّن في الاخر وان كانت من الفصول الاخيرة والاجناس القاصية

كما يباه في الاسفار وايضا كل من الذات الامكانية هي فخصها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقاء فاعلمها بالفعل فان يحكم المهمة
 اللبسية المحضة ويحكم بسببها التام الاليسية الفايضة عنه في مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحقيقتين والفرق بين العلة
 والقوة ان القوة ضرب من العدم لا سريرة في وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة استبينه بالعدم فكل ممكن هو حاصل الهوية من القوة و
 الفعلية جميعا فلا شئ غير واجبا لوجوده نبي الدات عن ثوب بالقوة فكل ما سواه من روج الحقيقة من هذين المعين والقوة والا
 يشبهان المادة والفعلية والوجودية بينهما الصورة ففي كل ممكن كثرية تركيبية من اشبه المادة واخر يشبه الصورة فان البسطة المحقة
 مختصة بعالم الوجود الذاتي متمسكة التحقق في عالم الامكان لما الوترية فهو ايضا ما استأثر الحقيقة الواجبة كل ممكن بحسب مهمته
 مفهوم كلي لا ياتي به ان يكون له تحصيل متكررة ونجوات متعددة فاذن واحدة ولا فرائدية يمكن ما بالحقيقة بل انما الاضافة الى ما
 اشكركه واكثره كما فوجدت الممكنات وحدت ضعيفة وهي ظلال للوحدة الحققة الالهية فكما كان الممكن اشد وحدة كان اقرب
 الى الوحدة الحققة وبالعكس ثم اعلم ان الشئ كلما كان اشد وحدة فهو اتم كالاكثر احاطة بالاشياء حتى ان البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل
 الموجودات يخرج عنه شئ من الحقايق والذوات يتحقق هذا المقام يطلب من كيانا الكبير ^{قوة} في معنى الحق والصدق الذب عن اول
 الاوائل في المقدمات الحققة قال اما الحق فيهم من الوجود الدائم يريد تفسير الحق بالبطلان الحق يطلق بالاشتراك او الحقيقة والحجاز على
 معان فارة يطلق ويضم من الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فيقال ان الوجود حقا واثارة يطلق ويضم من الوجود
 الدائم فكان ما لا يعدم وجود ليس موجودا بالحقيقة واثارة يطلق ويراد به حال القول واعتقادي القضية المفردة والمقولة اذا كان لا
 على حال الشئ الخارجي مطابقا لفيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق والحق بهذا المعنى يلزم الصادق في الدلول لكن يقال صادق باعتبار
 نسبة الى الامر الواقع ويقال حق باعتبار نسبة الامر الى الباطن يقال الحق في جميع هذه التعانف انظر هذا الحق الاشياء في ان يكون
 حقا هو الذي يعدم وجوده ولحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يجب دامة وهو الواجبة له والممكن الوجود سواء كان دائما او غير دائم
 حق غير لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجبة له باطل في نفسه حق الواجب كما في قول السيد الكل شئ ما خلا الله باطل واما الحق
 من جهة الاقوال الحققة الصادقة ما كان صدقه ضروريا او لا واخو ذلك ما ينتمي اليه كل عقل تصديق عند التحليل حتى انه يكون مقولا
 في كل عقدا ما بالقوة او بالفعل وهو قولنا الشئ لا يخرج عن النفي والاثبات ولا يصف بها جميعا فمهما ما من احد هاتين لا يمكن اقامة الالهي
 عليه والاخر اول الاوائل وهو في كل بهان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول فنقول ان الذي يستدل به على شئ فهو الذي يستدل
 بثبوت على ثبوت شئ وبانقائه على انتفاء شئ فلو جوزنا الخلو عن البثوت والانتفاء لم يمان في ذلك الدليل ان يخلو عن البثوت والانتفاء وتبقي
 خلوه عنهما لا يفيقه لانه على ذلك المدلول فاذن كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك
 لا يمكن اثباته الا بالبيان الدوري هو باطل وايضا فالدليل الدال على انها لا يجتمعان فيه لا بد ان تعرف منه ولا ان كونه دليلا على ذلك
 المطلوب لا يتجمع مع لا كونه دليلا عليه لوجود ذلك لم يكن اقامة الدليل على استحالة هذا الاجتماع ما نغاض لا استحالة مع هذا الاحتمال
 لا يدل على المقصود واذا كانت الالة الدليل على اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو ثبتا ثبوتها بقضية اخرى لم يدر دور وهو
 محال فثبت ان هذه القضية لا يمكن اقامتها عليها واما المقام الثاني وهو كون سائر القضايا ما تحت البديهييات فمرعا عليها ما لان العلم بان
 لا يخلو عن ثبوت الوجود ونفي الذي هو الامكان لان معناه سلب الضرورة او عن ثبوت الامكان ولا يثبت الذي هو الوجوب هذا هو العلم
 لا مقيلا بقيد خاص كل العلم بان الكل اعظم من جزئه متفرع على ان زيادة الكل على جزئه اذ لم يكن معد ومقرت موجودة لاستماع ارتفاع القوة
 واذ هي موجود مع المزيد عليه فجوهرها اعظم ازلاهم من الاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء المساوية شئ واحد فثبتا مبينة على تلك
 القضية فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد فاستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لاستماع اجتماع النقيضين وكذلك
 قولنا الشئ الواحد لا يكون في مكانين فان الشئ الواحد لو حصل في مكانين لما امتازت حال الشئين الحاصلين في مكانين واذ لم
 لا يتميز الواحد عن الاثنين كان وجود الثاني كعدمه فيكون ذلك الثاني اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضية الاولى في قوة قولنا الف
 والاثبات لا يرتفعان والقضية الاخرى في قوة قولنا الف والاثبات لا يجتمعان فظهر ان هذه القضية الاولى في الصدقيات كما ان
 معنى الوجود اول الاوائل في الصورات ومفادها وهو كون البثوت والاثبات لا يجتمع العدم والنفي ليس من الاعراض الذاتية شئ الا

لوجود بما هو موجود لمؤثره كل موجود **قول** والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره الا لسانه فذلك هذا القول مما لا يمكن انما هو
عليه كونه اول الاول المنازع له لا يستحق المكافاة والمناظرة وهو ان لم يكن اذ في عقله او مرض في قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط فالتد
ينزع هذه القضية اما ان يناع فيها لانه لم يحصل له تصور لغيرها ولما لم يكن معارضا لغيره الماداه وطلب الحقوق على الاقران وغير ذلك
من الامراض المنسانية ولما لاجل انه تعارضت وتعاذلت عنده الاقضية النتيجة للنتائج المتناقضة ولم يكن قادرا على ترجيح بعضها على البعض
فان كان المنازع من القسم الاول فمخرج تفهيم مفهومات اجزاء تلك القضية وان كان من القسم الثاني فهو المختص باسمه السوفسطاكي فمخرج تفهيم
واللاضر والحر والاحرق واحدا وان كان من القسم الثالث فهو المسمى بالمتخير فعلاجه حل مشكوك وبالجمله بنكيت السوفسطاكي الذي
الماداه المتخير الذي يريد التخلص من غيرته انما يكون على الفيلسوف انما يناع ان في حال من احوال الوجود بما هو موجود وقوله في كل حال
معناه انه سواء كان القياس الذي يوقى به في الذبح عن هذه القضية قياسا في نفسه او قياسا بالقياس ان قد علم انه لا يمكن اثبات هذا
القول بالقياس في نفسه بل الحقيقة فالاول هو قياس مادته مقدمات صادقة في الواقع وصورته صورته متبعية في الواقع وهو القياس البرهاني
والثاني هو قياس مادته مقدمات صحيحة صادقة في الواقع وصحتها لم يكن يعرف من النتيجة وكذلك صورته صورة متبعية في الواقع وهو القياس الجدلي
ومعنى القياس الطائش ان لما اذ معناه القول المؤلف من القضايا با اذا سلمت لم منها لاذ انما قول اخر فيكون ذلك من هذه الحثية وليس
يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه قول اخر يقضيه بل قياس كل انما يكون قياسا لانه مشتمل على مورد اذا وضعت فسلمت يلزم منه
شيء فواعم من الصميمين اللذين في نفسه وهو مقدماته سالمة صحيحة سواء سلمت لا وادقم واعرف من النتيجة والذي هو بالقياس قياس
وهو مقدماته سلمت عند المخاطب وكذا صورته يلزم النتيجة **قول** ومن العجائب ان السوفسطائي الذي غرضه الماداه وذلك
لان كل صاحب غرض اذا تكلم في غرضه يريد اثبات غرضه وينكر خلافه فلا بد ان يعترف بثبوت شيء ونفي مقابله وباثبات شيء ونفي
وبان الاثبات ينافي الالبات واذا اعترف با شيء ينتج فليسلم عليه لا غير با شيء ينتج عليه فلا يحتمل مضطر الى السكوت والاعراض
عن البحث والتكلم واما الى الاعتراف بهذا القول **قول** واما المتخير فعلاجه حل شبهة وظاهر ان الشبهة التي يسند في جزم مثل
هذا المتخير تكون من قبل هذه الامور التي ذكرها الشيخ احد هاتين اذ لا افاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كراي ارسطوطلا
اذا خالف راى افلاطون في كثير من المسائل وكل منهما قرن الاخر لا يقصر احدهما عن الآخر فصورا بوجوب تحوير مثل هذه المخالفة بينهما فلا
يكون قول احدهما اوليا لقبول الصدق من قول الاخر الذي يقضيه وثانيهما سماع افلاطون مخالفة للعقل بحسب اوائل فطرته من الحكماء
المعروفين بالفضل والكمال المشتهورين بالاصابة في الرأي وحسن السيرة والصدق في الكلام كقول من قال ان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى
مرتين وان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يرى مرة واحدة فكيف مرتين وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة وامثال ذلك كثير في اقوال
الحكماء واكثر منها في كلمات الانبياء والاولياء عليهم السلام وادراك هذه الامور يحتاج الى فطرة اخرى وعقل مستفاد ثان ولا يمكن في غير
الاولية فكونها موجبا لغير الشاى غير مستبعد سيما في حل هذه الرموز والاثباتات فيجمع عند الانسان اقضية متناقضة للنتائج متضا
الاحكام لا يقتدر على اختيار بعضها وابطال الاخر المقابل له وهما جبر رابع وهو ان يحصل عندهم قياس مما الطول على ان لا وثوق لنا
بشيء من المدارك فليسلم من ذلك الناشئ في الحقائق كلها وعدم الجزم بشيء منها فلهذا ان يقولوا نحن انما جزمنا بثبوت هذه الحقائق لما جزمنا
انفسنا الاحسان بالمصير والسموعات والتال بالمولات والتلذذ بالملاذ ثم تابعدان نجد الجزم من انفسنا بامثال هذه الاشياء
فعلم في وقت اخر ان ذلك الجزم كان باطلا فارتفع اماننا عن الحسن والبديحة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس او التخيل والعقل
ولا وثوق على احد من هذه الثلاثة اما الحس فلا نه نرى التحمل ساكنا مثل الظل والسكن متحركا مثل الساحل لم يكن في السفينة الجارية فري
الصغير كبير اذا حال بين الرءوس في جارات رطبة والكبير صغير اذا كان بعيدا وايضا لا يشترط ان يرى القطر النار له خضا مستقيما
والقطعة الدائرة بسرعة دائرة والبرسم والجون يرى صور الايتاب في شوقها وغير موجودة واما التخيل فلان النام يرى في الرؤيا امور
الجزم بها ولا يرتب فكونها كذلك ثم بعد الاثبات متيقن ان كل تلك الاعتقادات كانت ظوونا باطلة وتخيلا فاسدة واذا كان كذلك فمن
المحتمل ان يكون ههنا انشاء نسبتها الى النشاة البقطة كنسبة حالة البقطة الى حالة النام فيها ان كل ما تخيلناه لو احسنابه كان باطلا واما
العقل فلان تصديقه بالامور ان يكون بديها او كسبيا اما البديهيان فلا يقولان اما الاولان حكم العقل بالقضايا التي هي في رعية

ثم انه اذا عرف كون في الوهميات والاعمال في العقلية واذا لم يتوكل على العقلية في البديهييات في العطرية او العقلية فانه هذا اعتراف بانها
حسابها لا وعقلها ونوما وبقطه وخطا وصوابا كل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء بقول الجواب لا شك ان ذلك بنفسه جوب
الاعتراف بثبوت لكن الذي اوردناه واقع الشك في الثبوت فذلك توقفا لم نجعل بالاثبات لا بالاشياء وجرى ذلك مجرى من قام عند
دليل ان على طرفي القيص وعجز عن الترجيح فانه لا بد من التوقف فلن حاول بحال استخراج الاجوبة عن هذه الامور كما كان عالما او عالما
العلوم لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولى فلم يكن يصح هذه الادوية الا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن
اثباتها الا بتلك الادوية ان كان البيان وديا وهو بوطانها غاية ما يمكن ان يصحاح المجردة او رده بعض الافاضل من فلهم **قولهم** فالفلسوف
يتدارك ما عرض له من الهولاه ايه ينعى على الفيلسوف هو الذي يبحث عن ثبوت الاشياء على ما هي عليه في الاعيان وتبين حال عوارض
الموجودات بما هي موجودات ان يتدارك ما اعترى له ولا يخرج من وصالهم ويعالجهم بوجهين الاول حل شبههم المذكورة والثاني تبينهم
وتدكيرهم في انه لا يمكن ان يكون بين الحق والاثبات واسطفا ما حل شبههم الاول بوجوده الاول الانسان وان كان من الافاضل والحكام
فهو جابر الخطاء ليس كالملازمة من يجد وحدهم من صاحب القوة القدسية لتجدهم عن عالم الطبيعة ومعدن الطلقات الذي هو منشأ
الافتراس الجمل فوقع منهم احيانا لا يوجب الظن في العلوم الحقنة الحقيقية والثاني ان الافاضل المتخالفين في الرأي ليس عيبا ان يكون في درجة
ولادة من العلم واصابة الحق سيما في الغوامض الدقيقة فيجوز ان يعلم بعضهم شيئا عامضا لا يدركه الاخرى والثالث انه يجوز ان بعض العلماء
اكثر تحقيرا واصابة في طائفة اخرى من العلوم والمسائل ولا حل ذلك يقع بينهما مخالقات في عدة من المسائل والعلم باب واسع لا يلزم ان يكون
العالم الفحل البارع في العلم مصيبا في جميع المباحث والمقام حتى لا يخالفه عالم اخر في شئ منها والرابع ان اكثر الفلاسفة وان يعلم فوجد
علم الميزان لكثيرا ما لا يستعملها اعتمادا على اصل الفطرة والقرينة وقد علم ان الفطرة الانسانية غير كافية في اصابة الحق في الافكار و
العصمة من الخطاء ما لم تكن افكارها الميزان ليعلم صحيحها من فاسدها من تركب من القرينة من غير هذه الالة فهو كمن ركض دابة جوحه من
غير كفة عنان لها او جلد حطامها فخرج لا يخرج من الطريق بمنته وديرة والركض تحريك الرجل ومنه ركض برجلك وركضت الفرس برجل
اذا استحسنه ليعلم الكفاية بمعنى القبض ولا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة والمناسبة واما حل شبههم الثانية فهو ان بعض الحكماء
كسقراط مثلا عاقدان برز في اقواله ويؤتى بالفاظ طواهرها مستبعدة شتمانسة الافهام ومخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقه وله
في ذلك مصلحة مرعية وعرض صحيح حتى انه لو كان بصريح معناه فانت الصلحة او لزم منه مفسدة ارجح من الصلحة الاطهار والقصر بل
اكثر الانبياء المعصومين من السهو والخطاء الذين لم يوثقوا من جهة غلط او سهو بل اوثقوا بالحكمة وفضل الخطاب هذه وتبرهن وشبهتهم فان
كثيرا من آيات القرآن الحكيم واحاديث نبينا عليه السلام من هذا القبيل وعلى هذه الوتيرة وقوله لا يوثقون على صيغة المجهول في بعض
النسخ غلط او سهو بالنسبة لهذا المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب التبحر من جهة ما استنكره واستنكره هو من العلماء
وهو مخالفا لهم في الاقوال والاداء وصدرا قايلا منهم غير مقبول عند اهل العقول ولما تلك الامور المشتهرة المذكورة فالمراد من الاول
ان المرء بالذات والبصر الحقيقة هو الصورة المتحركة من الامور الخارجية والاطلاق المرء على الامر الخارجي كما زعم الناس ليس على الحقيقة
عند محصل الحكماء فاذا كان كذلك فحق ان افحصنا العين زيدنا بصرناه ثم اذا انغمضا العين ثم فحناها وابعرفنا مرة اخرى فيقال في العرف
ان زيد اى مرتين وليس الامر كذلك عند التحقيق لان المرء بالذات في كل مرة صورة اخرى فايدنه عن المبدأ متمثلة عند النفس فاعلم بالصو
رة هي المدركة بالذات لا يمكن ادراكها مرتين بان يتخلل بينهما زمان لان النفس اذا اعرضت عن ادراكها انمخت عدمت اذا التفت النفس
حصلت صورة اخرى مثلها لاهتمها اذا المعلوم لا يعا كما علمت فصدق القول بان الشئ الواحد لا يمكن ان يرى مرتين والمراد من الثاني ان
الشئ الخارجي لا يمكن ان يرى اصلا بل المرء هو الامر الذي ليس في هذا العالم كما يبالغ المراد من الثالث احد معنيين الاول ان يكون المراد من
الاضافة المضاف المشهورى انما من شئ الا قد عرضت له الاضافة وانها تكونه على ما معلولا لقوله لا وجوده في نفسه اى لا وجود له
منفكا عن الاضافة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المضاف والثاني ان الموجود مضمون في الواجب تعالى المعلولات وجوده الواجب هو
بعينه مبدئية وصانيتها للعالم الذي ليس صانيتها للعالم الذي غير نفس وجوده البسيط كما حق في مقامه فوجه نفس وجوده لا
والقيومية من الاضافة الى غيرها نفس وجودها لا وجوده شئ من الموجودات الا باضافة ولا يلزم من ههنا ايضا ان يكون كل شئ

والمراد من قوله لا وجود له في نفسه اى لا وجود له من غير الاضافة

من مقوله الصادق ان الواقع تحت شئ من اجناس العقولات انما هو المهيبة المعروضة للكلية لا الوجودات والوجود لا مهيبة فلا يقع تحت جنس اصلا
 عن جنس الصادق اما حل شبهة من الوجه الثالث فهو بيان وجه العاطل الواقع في تلك القياسات المتقابلة التناجيج ليظهر ان احد المتقابلين هو وجه
 قياسه المتجمل والآخر بفساد قياسه وصحة القياس الاول وهكذا يفعل في كل قياس متقابلين ليجوز الحق ويطل الباطل واما
 حل شبهة من الوجه الرابع فبان باننا نجزم بثبوت هذه الاشياء وقد ساعدتكم عليه لكنكم تقولون وحدها ما يعارض ذلك الجزم ونجد
 وجهه في شغل تجل في تلك المعارض فلو لم يكن هذا يكون صحيحا لا بد ان الكسب فنقول ليس الامر كذلك فاننا لا نحاول حجة على اثبات هذه الاوليات
 بل الجزم بثبوتها حاصل لذاته وانما نحاول بالظن حل الشكوك التي يرد على ذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الا بالكلية حتى يلزم ان يقع البيا الدودي
قول ثم يعرف انه قد مر ان تدل على حال التجيزين لوجهين الاول حال ما عر من لهم من الشكوك والثاني الاشتغال بتبيينهم وتبريهم ان
 واسطة بين المتناقضين فهنا شروع في الوجه الاخر وهو بان يقر هل اذا تكلم بكلام يقصد نحو شئ معين من الاشياء ولا يقصد نحو
 فان قال اذا تكلمت لم اقصد شيئا فهو خارج من الاشتراط لانه متناقض الحال في نفسه لان من شأني ان اكون شيئا مما سبق من مخالفت اراء
 الفضلاء وغير ذلك من الوجوه فلا يخفى ان قاضها المدلول لا يرضى الاقول فعلى هذا ينبغي الكلام معه بنحو اخر لا على النمط الاعلى المتعلم وان قال
 اذا تكلمت فمستل باللفظ كل شئ فقد خرج ايضا عن العام والاشترط وان قال اذا تكلمت فمستل شيئا بعينه واشياء كثيرة باعيانها محدودة
 فعلى كل منهما وقف موقف الشرطين فان كانت تلك الكلمة متفردة في معنى واحد كان اللفظ لا على معنى واحد من غير واذ لم يكن
 كذلك فالاسم مشترك لفظي بين معان مستعدة باعيانها لا يشار كها غير هاد يمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسم مفردا واذ
 كان الاسم دليلا على شئ واحد كالانسان مثلا فهو مبين للانسان فالانسان لا يدل عليه الا انسانا بوجه فالذي يدل عليه الانسان ليس الا
 يدل عليه الانسان والافئكون السماء والارض والحجر والفيل والسفينة وغيرها كلها واحدا ثم لا يخلو اما ان يكون الامر في كل لفظ مدلول
 هكذا ويلزم ان يكون كل شئ مشترك او لا يكون ولا شئ من الاشياء نفسه عادلا ان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون الامر في كل
 لفظ ومدلول هكذا فيعرض ان الكلام لا يشبهه ولا خطاب لا حجة وان كان في بعض الامور يتميز بالاجاب عن السلب دون بعض فيتميز
 فيه الطرفان كالانسان مثلا يلزم ان يتميز في غير كالابيض فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان متافضا للمدلول عليه بالانسان فيتم
 ان يكون المدلول الابيض متافضا للمدلول عليه بالابيض ولو كان مدلولها واحدا كان الانسان وكل شئ الذي هو اللابيض ايضا
 وكان الانسان انسانا لان الانسان كالفيل وغيرهما ان كانت في نفسها لا ابيض فهي عين الانسان الذي في نفسه لا ابيض
 اذا ابيض في اللابيض في انفسها شئ واحد فعرض في اخرى ان كان كل شئ مشترك في مثل هذا البيا ونظايره يمكن ان اضافة التجيزين
 الذين هم في صلة الاشتراط فيعرف انهم ان الايجاب السلب لا يجتمعان في شئ لا يصح ان معا وكذا الارتفاعان ولا يكذبان معا
 الفرق بين هذين القولين فيهما ان الاول بحسب الحمل بالاشتقاق ويقولون ويرد في الثاني بحسب الحمل الموطن يقولون حمل على اجتماع
 البياض واللابياض في موضوع واحد متنع وكذا صدق الابيض واللابيض على ذات واحدة وكذلك ارتفاع البياض واللابياض عن موضوع
 واحد وكذلك البياض واللابيض عليه محال لانه لو جاز ارتفاع المتقابلين في كذا بهما لجاز اجتماعهما وصدقهما لانه اذا ارتفع عن شئ الانسان
 والانسان فصدق لاجتماع فالانسان والانسان وهما ايضا متقابلان وقد نبه على بطلان اجتماعهما في الكلام في ان كذا بهما معا يوجب
 صدقهما معا **قول** فهذه الاشياء او ما يشبهها اي بهذين الوجهين وهما التبيين مثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحل
 الشبهة الحاصلة من القياسات المتقابلة التناجيج المتجيزين يمكن للفيلسوف هذا وارشاده الى الطريق اما السوفسطائي المعتن الذي
 عرضه الممارات فلا يمكن الزامه الا بمثل ما ذكره الشيخ وتكليفه بملاقاة النار ومصادفة الضربة الا يلزم ان هذه الامور واعداها
 واحدة عند فلو تخشى منها فلو اقرضته بان ثبوتها ليس كسلبها **قول** فهو المبدأ الذي في بيان غناه المقدمة الاولى التي رخصا
 عنه قول من ينكرها وكذا بها هي اول الاوائل الصدقية ومبدأ المبادئ العلمية حتى ان نسبتها الى الاوائل والثواني كنسبة مبدأ الوجود
 وعلم العلل والعلولات اليها وقد علمت كيفية كونها مبدأ للمبادئ في علم الفيلسوف الاول في علم الفيلسوف الاول في علم الفيلسوف الاول وانما
 قال ومبادئ البراهين يقع في البراهين مع انها جوهرا التي لا بد منها فظهر ان من معرفتها قبل تركيبها وكذا الحال في كون البراهين
 فافعة في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعات تلك الاعراض **قول** لكن معرفة جوهري للموضوعات اه صحتها الاستثناء بان شان

البراهين ليس ولا يكون الاثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها لا اثبات تلك الموضوعات فيقتصر في معرفتها على الحدود والقصورات دون
الاثبات والتصديق فيلزم ان لا سبيل الى اثبات شئ من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكل السلبى اعنى قولنا ليس شئ من البراهين
اثبات الموضوعات حكما ايجابيا جريئا وهو مفاد قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات يعنى براهين العلم الاعلى كما ثبتت الاعراض الذاتية
لموضوعاتها كذلك ثبتت الموضوعات فالموضوعات التى يعرف فيها سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية يعرف بالحدود
فقط دون الاثبات فعلى صاحب هذا العلم ان يحصل وجودها والتصديق باينتها ولم يكن فعلم واحد ان يتكلم فى امرى شئ اعنى التحديد
الاثبات جميعا بل كلما تكلم فى التحديد والتصوير ليتكلم فى الاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيها جميعا لكن يشكل على هذا
اى على كون هذا العلم متكاملا لا من باب ان تتكلم فى الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير فيكون علما جريئا وهو علم كل هدف وذلك
لان تحديد الموضوعات كان شان العلوم تجريئيا وان تكلم فيها فى التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان لا بالنحوين ^{الاثبات}
والحد جميعا كما هو المفروض والجواب ان هذا الامر موضوعات فى سائر العلوم وعوارض ذاتية فى هذا العلم لانها احوال واقسام لموضوع ^{هذا}
العلم الذى هو الوجود مطلقا فموضوعاتها بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا العلم فى تحديد هالم يلزم ان يصير علما جريئا اذ لم يتكلم
فى تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة ما هو موضوع فى علم اخر وكذا اذا برهن عليها لم يبرهن عليها بما هي موضوعات فيه
بل يبرهن عليها بما هي احوال واعراض ذاتية لموضوعه وان كانت يصير موضوعات فى علوم اخرى **قول** وايضا اذا لم يلقى العلم اخر وقسم
هذا العلم ويريد بيان ان هذا العلم كيف يتكلم فى الامرين جميعا لثبته واحد اعنى التصديق والاثبات بان اذ لم يلقى العلم اخر وقطعنا النظر عن سائر
العلوم ولم نقل ان الموضوعات لها محولات فى هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم ومختصر الى جوهر وعوارض ^{المحل} الى موضوع واحوال ذاتية
خاصة كان التجزئ كل واحد من افراد الموضوع لان الوجود بما هو موجود شامل لها جميعا بخلاف سائر العلوم التجزئية اذ انقسم الى جزئ
موضوعات وعوارض ذاتية لها فان محولاتها مغايرة لموضوعاتها وهذا انما نشأ ههنا لعموم الوجود بما هو موجود الذى هو موضوع لهذا ^{الموضوع}
العلم فكما فرضناه وموضوعاته فانظرنا الى من حيث تكونه فمنها مغاير القسم الاخر الذى هو الاعراض الذاتية لم يكن المفروض موضوعا لهذا ^{الموضوع}
بل تمام الموضوع اذ الموضوع شامل له والاعراض الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر بنحو ملء اعراض الطبيعة الموضوع والجوهر الذى هو
الوجود وان صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره مما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان يقارنه طبيعة الموضوع او يكون
هو وبعبارة المقارنة العرض فباستباركونه فردا من الوجود بما هو موجود واما العين فباستباركونه نفسه اذ الوجود بطبيعته يصح
حمله على كل شئ على نفسه وعلى مغايره فما هو جوهره وموضوعه وما هو عرض صفته كالهائى شئ فى كونه ما موجودا فما هو الجوهر والموضوع
ليست جوهرية وموضوعية لانه طبيعة الوجود بما هو موجود بل لانه فرد للوجود وخبر العلم بالباحث عن احواله مغايرة لاعراضه الذاتية المجرى
عنها فانه الحاصل ان لهذا العلم دون سائر العلوم ان يتكلم فى الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعا ومنه الجواب الاول على ان
الموضوعات المجرى عنها بالحدود والبراهين فى هذا العلم وموضوعات سائر العلوم ومحولات لهذا العلم فى الحقيقة يتكلم فيها بالوجيز
ومنه الجواب بان هذا العلم يصح ان يتكلم فى الموضوعات بالوجهين من جهة واحد لكن باعتبارين فان موضوعات هذا العلم باعتبارها
محولات فيه باعتبارها فى الوجود بما هو موجود اعنى من الموضوع والعرض وان الموضوع نفسه فهو اعم من نفسه باعتبار الموضوعية
كما علمت **قول** ومع هذا كله فليس البحث عن مبادئ الصور اى يريد ان هذا العلم قد يبحث عن المبادئ التصويرية والحدود لموضوعات
العلوم الاخرى بتصورها او حدها ولا يلزم من ذلك ان يكون باخا عن حد ذلك الموضوعات وتصوراتها وكذا يبحث عن المبادئ
التصديقية لمبادئ العلوم الاخرى بتجاربها اينما ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك تجاربها اينما عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون البحثان
الانفاذ ^{المطلب} تجاربا بيدا والعلمان المتخالفان اللذان احدهما فوق والاخر تحت علما واحدا ولا يبعد ان يكون الكلام اشارة الى جواب اخر
عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة الى دفع اشكال عما ينوهم من جهة البحث عن مبادئ الحدود والبراهين ان يلزم الخطاين ^{العلمين}
والاكتفاء بين البحثين والتوفيق من الله العليم الحكيم **قول** المقالة الثانية العز من هذه المقالة البحث عن طبيعة الجوهر وجوده والاشارة
الى طبيعة اقسامه الخمسة الاولى والبحث عن ما سوى القسمين المتأخرين اللذين اخرج البحث عنهما الى موضع اخر وهو الجسم ومادته وصورته
فان هذه المادتين مهيئت للجسم ووجوده مهيئت جريئة ووجودها وكيفية الالزام بينهما واما الذى ^{المطلوب} المنفرد من حال الجوهر وخواصه كان

بحسب شرح الاسم دون الحقيقة واما هي هنا فبحسب الحقيقة فالط في هذا مطلب بالشارح وهو هنا مطلب هل البسيطة وما الحقيقة
واعلم ان الجوهر لا حله لكونه بسيطاً وهو جنس الاجنس له وما الاجنس له افضل له تعريفه بنحصر في ذكر خواص له لكونه مقصوداً بالاشياء
وكون الواحد منه موضوعاً للاشتداد وانحصر خواصه بالاضداد بالمعنى الاضداد يعني اذا اراد بالاضداد ما يتعاقبان على موضوع واحد
بينهما غاية الخلاف واما اذا لم يكن بالموضوع موضوع الاغراض ولكن يعني به ما هو اعني كالحل كان الجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة
لصورة المائية ويشاركة في هذا المعنى انواع من الكمية اذا ضلثت ولا للاربعه ولا شئ من مراتب العدد ان لا يوجد في شئ منها غاية الخلا
من غيره وما يذكر من خواصه في المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشتداد والاضغف ويذكر ايضا انه لا يقبل الاشتداد والتضعف لنا في هذا
المقامين خوض شديد وبحسب عيوت يجب ان يطلب من سفور انما من اراد التحقيق **قول** فنقول ان الوجود للشئ قد يكونان لذاته
قد يتبين فيما سبق ان الكون على ضربين كون الشئ في نفسه وهو مطلب هل البسيطة كقولنا زيد موجود وكونه على صفة وهو مطلب
اهل المركبة كقولنا زيد انسان او زيد كاتب الاول يختص بموضوعات العلوم والثاني عبط البهيم الموجود على صفة اما ان يكون موجوداً
بالذات كقولنا زيد انسان او زيد كاتب وهو ان يكون مصداقاً ومطابقاً على شئ وهو وجودات الموضوع ووجوده في ذاته واما ان يكون
موجوداً بالعرض كقولنا زيد ايضا او كاتب هو ان لا يكون مصداقاً ومطابقاً على وجودات الموضوع ووجوده في نفسه بل شئ اخر يقاد
او يقوم به وهو شئ غير مضبوط ولا محل ود كل ما لا يكون محمداً لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي فينبغي ان يكون متروكاً ويكون
الاشتغال بالبحث مقصوراً على الوجود الذي بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه واعلم ان المشتق كالابيض مثلاً ان اراد به
الموصوف الصفة جميعاً فهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود بما هو موجود لا بد ان يكون كل منها تحت مقولة واحدة
من المقولات ان كان له جنس وفصل فالمركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهر ولا كيفاً ولا موجوداً اذا الوحدة معتبرة في التقسيمات كلها والالام
يكن شئ منها حاضراً فاذا قيل الموجود اما جوهر او ك ^{وكيف} او غير ذلك اراد به الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم كالطول ومن الجوهر
الكيف كالابيض ومنه من الاضافه كالا لاي منه ومن الفعل كالكتابة على هذا القياس باقي المقولات لا يكون موجوداً واما اذا اراد بغير
الصفة كما اذا اراد بالابيض نفس الابيض لا شئ اخر ذلك الشئ هو الابيض كما في المعنى الاول فيكون موجوداً بالذات مجزئاً في العلم فيكون
عرضاً عرضياً باعتبار ان جوهر او جوهر يا باعتبار ان كائناً او غيرهما كالموجود المجتزأ هو موجود مجتزأ فانه وجود موجود مجزئاً
وهما اعتبار كونه بشرطاً واعتبار كونه لا بشرط فالابيض بشرط ان يكون ملخوذاً بشئ اخر عرض غير محمول ولا بشرط شئ وعدمه
عرضي محمول وكذا الناطق مثلاً باحدا الاعتبارين صوره وبالاعتبار الاخر فصل **قول** فاقدم اقسام الوجودات بالذات هو الجوهر
يريد تعريف الجوهر والعرض بيان تقدم الجوهر على العرض بان بق الموجود بالذات ينقسم الى قسمين احدهما الموجود في شئ اخر ذلك الشئ
الاخر يحصل القوام والنوع في نفسه كوجود خمر فيه من غير ان يصح مفارقة لذلك الشئ بمعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده
لذلك الشئ وعندي ان هذا القيد من عن قوله هو جزء منه لكن ذكره للتوضيح فحذف هذا المعنى كاستثني اليه فهذا القسم ينحصر باسم
العرض وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو
المخصوص باسم الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شئ لا كخمر منه ولا يصح فوا منه من دون ما هو فيه وهذا الرسم مجتبى طبعاً
وعلى الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور ههنا واعلم ان ههنا اشكالاً وهو ان قولنا الموجود في شئ وقع على اشياء كثيرة بعضها
بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك وبعضها بالحجاز وبعضها بالتشكيك فان طلاق لفظة في في كون الشئ في الزمان وكونه في المكان
وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الخمر في الكل وكون الخاص في العام وكون الكل في الاجزاء والكل في الخريجات ليس بمعنى واحد
الجميع فكون الماء في الكوز ليس بمعنى ككون الشئ في الشهر والسنة وكون السواد في الثوب لفظة في مختلف معانها في هذا الوضع
وليست نفس الاضافة مقتضية لنسبة في جماعتها فان مع واللام وغيرهما ما يدل على اضافة ما واذا لم تكن نقل الاضافة
مراد بل لفظة في وضوحية الاضافة مختلفة فيها وكل واحد معنى اخر فاللفظ فيها بالاشتراك او بالحقيقة والحجاز فليست القيد الباقية
محصلة بمعنى واحد فالوجه في ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء يتفق انها في شئ فاريد ان يتبين ان قولنا الموجود في شئ معناه ههنا ليس هو
كذا ولا كذلك البقي هم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد والرسم او بمعنى المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على

الباقى لا من ذاته بل بسبب القرينة بقوله الموجود في شئ فرق بين العرض وبين حال الكل في لجزائه لان وجود الكل في الاجزاء قول مجازى لانه
 بنفسه عين الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة تمامية يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا جمعت حصلت صورة العشرة
 مثلا وقوله لا كجزء منه يفرق بينه وبين وجود الجزء في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان
 بين هومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب قوله لا يمكن قوامه مفارقة لفرق بينه وبين
 كون الشئ في الزمان وكونه في المكان على ان الشئ الزمان لا يفارق المكان المطلق وبعض المكنيات لا يمكن ان يوجد الا في المكان
 المحصور الذي هو فيه كالشمس من فلكها والكواكب في فلكها وكل ذلك في موضعه لكن المراد ما ذكرناه انما ان وجود العرض
 في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة ليست كذلك كون الشمس في فلكها ليس حيثية بعينه حيثية وجود طبيعة
 الشمس وكذا وجود الشئ في الزمان ليس عين وجود الشئ بخلاف العرض فان وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع ويخرج
 من قوله لا كجزء منه حال العرض كالبياض بالنسبة الى المركب من المعروف العارض لا ينفرد ليست عرضية بالقياس الى المركب
 منه من الموضوع واما مثل الراححة التي يظن انها يفارق السقاحة وينقل الى الهواء والحرارة التي يظن انها ينتقل من النار الى الماء
 فليس الامر فيه كما يظن وذلك غير خاف على اهل البصيرة **قوله** واذا كان ما اشير في القسم الاول موجودا في موضوعه
 واذا قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيئا متعلقا بالقسم الاول واما ان ذلك الشئ جوهر ومستلزم
 له فلم يعلم منه فاذا لم يتبين وجود الجوهر معناه رسمه فقط ان ذلك الموضوع في بادي النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك فقوله ذلك
 الموضوع ايضا لا يخلو واما ان يكون موجودا في شئ على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شئ كذلك فيكون جوهر ثابت
 وجود الجوهر كونه مقوم العرض ان كان ذلك الموضوع في شئ كذلك ولم يكن جوهر كان ايضا في موضوع اخر وكان الكلام
 عايدا الى الزمان ينتهي الى موضوع لا موضوع له فثبت وجود الجوهر كونه مقوم الجميع اذ مقوم مقوم له واما ان يذهب
 الافتقار الى غير النهاية وهو محتمل كما سيجي في المقالة الثامنة في مثل هذا المعنى خاصة في تناسل العلل والمعلولات القابلة للموضوع
 والعرض من جملة العلل القابلة ومعلولاتها واذا استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فينتهي الى موضوع لا موضوع له فيكون
 الجوهر موجودا لا محتمل مقوما للعرض غير مقوم به واعلم انه كان الجوهر في اصطلاح القدمين هو الموجود لا في محل والعرض هو
 الموجود في محل ومن عهد ارسطو خصوا اسم الجوهر بالموجود الذي هو غير محتمل الذي لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في
 الموضوع ويعني به المحل المستغنى عن قوامه عن ما يحل به الجوهر موجودا في موضوع اى لا في محل يستغنى عنه سواء وجد في محل فيقتر
 اليه اوله والا وكما الصورة والثاني كالمحلول في الجسم فعلى هذا المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض **قوله** واما انه هل
 يكون عرضا فليس كذلك بمسكناة اقول ان الذي ذكرناه لا من كون موضوع العرض سواء كان عرضا او جوهر لا بد فيه من وجود
 الجوهر لانها لا يمكن ان تكون على سبيل التجويز العقلي في بادي النظر وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشئ يريدهما اثباتا
 الامكان بحسب الامر في نفسه واستدل بوجوه في مثال السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط والشكل
 كالمثلث والمربع وغيرهما في السطح واستدل ايضا لانصاف الاعراض بالوحدة والكثرة واحال بيانها الى مباحث الوحدة والكثرة
 واثبات عرضية ما وباقى الالفاظ معناها واضحة واعلم ان الثاني عرضية هذه الاشياء نظرا والعرض كما علم ليس المراد به مجرد الصفة
 بل صفة يستغنى الموصوف في تقوم نوعا عنه فالفصول المنوعة ليست اعراضا لاجناسها المنقصة اليها في وجودها النوعي ولا لانها
 المنقصة اليها في هيئتها ومن هذا القبيل السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة للخط وكذلك الاشكال للسطح فان الحركة
 التوكلية لها من السرعة والبطء مستحيل الوجود وغير متصورة الا في طرف التحليل العقلي وكذا الخط المجرد من الاستقامة والسطح
 المجرد عن الشكل والعجيب ان الشيخ كثيرا ما يمثل للفصول المنوعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح فالحق ان هذه
 الاسور كلها فصول المنوعة لتلك الاعراض وهي متحدة الوجود معها فلا حالية ولا محلية واما في طرف الدفن باجد وجى الاعتبار
 فصول اجناسها ولا بالوجه الاخر منه في الصورة منها اشبه الاعراض بالقياس الى موضوعاتها وان كان الجميع اعراضا في نفسها
 واما الوحدة والكثرة فحق ايضا نتكلم هناك فيما هو الحق عندنا وسنبين لك ضعف ما احتج به الشيخ وغيره في عرضية الوحدة واد

وحده الشئ وتخصه هي نفس وجوده والموجود في الوجود ليس عرضا لقوته فتوحده العرض كوجوده عرض عن عرضية ذلك
 العرض وكذا وحده الجوهر كوجوده جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة المجموع والوحدات تحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات
 كما تعلم انشاء الله **قوله** ثم قد جوز كثير من يدعي المعرفة اه اقول لا بد منه قد وقع من جمع كثير من المعرفه وهم ليسوا بغير باهية
 امكان ان يكون شئ واحدا بالشخص عضا بالقياس الشئ اخر وان يكون شئ واحد النوع جوهر في موضع وعرض في موضع اخر كما
 تدل عليه عبارة الغسيل بجمرة النار قط كلامه يدل على وقوع الخلاف في كلا الامرين قوله وقال الحرارة عرض فحجم النار اه يكون
 بيان النار في الثاني معناه ان الحرارة في غير جسم النار كالماء والارض والهواء وسائر المركبات التي يعرضها الحرارة عرض لجواز
 خلوها عن الحرارة وسلبها عنه لكنها في جملة افراد النار ليست عرضا ^{لها} موجودة فيها كجزء لا كجزء لانها داخله في معناها ولا
 بحيث لا يجوز دفعها عن النار اذا كان ليس وجودها في النار وجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن دفعها مع بقاء الموضوعات
 في انفسها **قوله** وهذا غلط كبير ولا شبعنا القول فيه في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه هناك
 اقول يريدان هذا اي كون شئ واحد جوهر او عرضا غلط عظيم وفي بعض النسخ بالشاء المثبتة ولا وجب له ولا شبع القول فيه اي في
 تحقيق ان الشئ الواحد يكون جوهر او دفع الشكوك الواقعة عنه وان لم يكن ذلك اي المنطق موضع استماع القول فيه لو
 وان لم يكن ذلك الاشباع هناك واقعا في موضعه لان موضع تحقيق القول في جوهرية الجوهر وعرضية الاعراض انما هو هذا
 العلم لا المنطق لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان حدود الاشياء بحسب الاسامي لزم دفع ذلك الغلط
 وحل الشكوك هناك واعلم ان الشيخ في الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثاني من جملة الاولى في المنطق المعنون
 ذلك الفصل وبافتاد قول من قال شيئا واحدا يكون عرضا وجوهر احقق القول في هذا المقادير عن الشكوك والاولها قد ذكرها ولا
 انما غنى الجوهر الشئ الذي حقيقته وذاتية لا يوجد من غير ان يكون في موضوع اي حقيقته وذاتية لا يوجد في شئ السيرة كجزء
 منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقة اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في
 شئ من الاشياء بهذه الصفة حتى ان محبته لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شئ يكون هو في ذلك الشئ بهذه الصفة
 فكل شئ ما جوهر ما عرض واذن من المتع ان يكون شئ مهيته واحدا مضمرة في الوجود الى ان يكون شيئا من الاشياء البتة هو
 فيه كالثق في الموضوع ويكون مع ذلك مهيته غير محتاجة الى ان يكون شئ من الاشياء البتة فيه كالثق في الموضوع فليس شئ
 من الاشياء هو جوهر وعرض ثم اشتغل بجل الشبهة ببسط الايق كما هو دأبه في كتاب المنطق ولقد ذكرنا تلك الشبهة وحلها على
 التخصيص الغنى عن المراجعة الى ما هناك فقول لم وجوه تمسكوا بها في ذلك الرأي احدها ان فصول الجواهر جواهر مع ان الحكماء
 يقولون لكثير من الفصول انها كيفيات الكيفيات اعراض فقلت جواهر واعراض معا فانما جابا الشيخ عنه بان اطلاق الكيفية على الفصول
 وعلى التي هي من الاعراض بالاشتراك اللفظي ويمكن ان يوقع نفى كون فصول الجواهر اعراضا ان الفصل كما ينبغي ليس موجودا متميزا
 في الوجود عن الجنس لا في العقل بضرب من التحليل فلو كان عرضا لوجب ان يتميز بوجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا له ضرورة
 ان العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه والفصل بافصل وجوده عين وجود الجنس اما عند التحليل باعتبار كل من الجنس و
 الفصل متميز عن صاحبه بحسب الوجود الذهني فيصير الفصل في ذلك الاعيان صورة عقلية في الجنس مادة عقلية وهكذا الحال في
 جنس المركبات وفصلها الا ان لها في الخارج ايضا مادة وصورة وثابتا ان الصورة موجودة في حامل الصورة لا كجزء منه فكانت
 عرضا وكانت في الجواهر المركبة تها جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان له واحد جوهر وعرض والجواب ان الصورة ليس وجودها وحاملها
 وجود الشئ في الموضوع ولا في المركب كذلك على ما مره ولا وجود لهما في غير هذين فلم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم حاجتهما الى شئ من
 الاشياء حاجته العرض الى الموضوع فيكون جوهر في ذاتها لا غير وثابتا ان الحرارة جزء من الحار كانا والحار جوهر وجزء الجوهر جوهر
 فالحرارة جوهر بالنسبة الى الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل لها من كون جوهر او عرضا بالنسبة الى الامر من الجواهر
 لان اريد بالحرارة الطبيعية النارية الغير المحبوسة فخالها كملت من وجودها في النار كوجود النسخ في المركب لما يوجد في مادة النار في وان كانت
 لا كجزء منها ليست كوجود شئ في الموضوع بل كشيء في محل لا يستغنى عنه في قومه نوعا وان اريد بها الكيفية فهي ليست جزءا لها لا في النار ولا

غيرها من حيث وجودها الحقيقي بل انما اخبرنا ان يكون وجوده بمجرد الاعتبار كالامر المركب في العرض والموضوع وعلى ذلك يصير
 اي ثانيا لا جوهرا لا منافاة بين كون الشيء عرضا وجوهرا كما ان منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضا وابعها وهو ايضا قريبا لما اخبرنا
 ان العرض في المركب كجزء منه فلا يكون عرضا فيه وكل ما لا يكون عرضا في الشيء كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى القابل عرضا في الشيء الواحد هو
 وعرض للمعرض الجواب ان هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهومي الجوهر والجوهرى كذا بين العرض والعرضى فان الامر بينهما انما بيان
 والاولين حقيقيان فكان الجوهر جوهره في نفسه ليست جوهره بالقياس الى الشيء بل لانه في نفسه غير مفقود في الموضوع اصلا كذا العرض
 ليست عرضته الا لانه امر في نفسه يحتاج الى موضوع كيف كان وادى الى القياس الى شيء اما العرضية الجوهرية بمعنى كون الشيء
 ومضادها خاصة وعرضا عاما فذلك انما يكون امرا اضافيا بناء على احد هذين الاعتبارين اى الدخول في شيء والخروج عنه ففما التما
 فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا في نفسه وعرضا للشيء كالابيض عرض في نفسه وعرضا للجوان ويجوز ان يكون عرضا في نفسه
 وجوهرا لشيء كاللون عرض في نفسه وجوهرا للسواد وان يكون جوهرا في نفسه وجوهرا للشيء كالجوهر بالقياس الى الالوان او جوهرا
 في نفسه وعرضا للشيء كالانسان بالقياس الى الصالح او جوهرا في نفسه وجوهرا للانسان وعرضا للماضي فتدريج ان مجرد كون الشيء
 في المركب ليس لا كجزء مما لا يوجب كونه جوهرا الا ان يمكنه من الحاجة الى الموضوع فان كانت محتاجة الى الموضوع فهو عرض سوا كان جزء
 للمركب ولا وما وجد في كلام القوم ان جزء المركب الجوهرى جوهرا فهو مشروط بان المركب في الطبيعة واحدة فان جزء المركب الجوهرى ليس
 اذا كان وجوده في شيء فلا يكون كوجود الشيء في الموضوع بل كوجوده في المادة وهذه المعاني مبسوطة في الطبيعة وبأسباب لا مزيد عليها
 العيب من صلح المبحث الشرقي انه بعد ما نقل هذه المعاني مراد في كبره في شرح كلام الحكماء كرا جحا قال انهم ان يتجروا المذكور
 ان كل ما حل في شيء يكون لذلك الحال اعتبارا انه في المحل واعتبارا انه في المجموع واما الاعتبار الثاني فلا شبهة انه لا يوجب العرضية لانه
 جزء واما اعتبار كونه في المحل فلا يخفى انما ان يعقل محل يقوم بما يحل فيه ولا يعقل الاول بطول وجهين احدهما ان الحال محتاج الى
 المحل فلو احتاج الى المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الآخر والدور بطو الثاني انه يولى العنا مشتركة بين صورها فلو كان لوجود
 الشيء من الصور العرضية مدخل في وقوع وجوده الميولي يتم ذاتها الزوال ارتفاع الميولي عند ارتفاع تلك الصورة في لا يكون الميولي مشترك
 هفتيكون الحال جوهر وعرضا وهذه هي التي لفظها من قبل الجوزين كواحد جوهر وعرضا واما احدهما فتذكر ما سلف حتى يظهر
 وجود الفناء كذا في الامور المولدة فلا يخلط بين الجوهر والجوهرى معنى الذات والعرض والعرضى فاستدل على جوهرية كل ما حل في شيء بانه
 جزء المجموع وجزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون عرضا وذلك لا يوجب لانه لا يكون جوهرا ولا ينافي بين كون
 الشيء عرضا في نفسه وجوهرا بالغير واما ثانيا فلا تدر في كلامه الخاطئين حال الشيء في نفسه وبين حال الشيء مقيسا الى غيره فاستدل
 في حق احدهما على اثباته مقابل للاخر وذلك فانه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضيا اى خارجيا ان يكون جوهرا اذ ليس مقابلا له بل المقاب
 له الجوهر فلا يشتبه من في كون المجموع عرضيا لانه لا يكون ذاتيا لانه لا يكون جوهرا في نفسه فان اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرا لانه لا
 فاذ كونه من لزوم العدد وليس الا انما من الطرفين لا على سبيل الدور للسبيل لان جهة الافتقار فيما بين الحال والحال للفقو
 به مختلفة كما سيفعل عليه واما اذ عاظما يسمى ايضا ان المادة الارضية مفقودة ذاتها الى نوع من الصورة اى نوع كان وليست
 مفقودة الى شيء من الاعراض بخلاف الافتقار وهذا مناط الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم ان للمادة كونها حقيقة متميزة
 بمختلفة نوعية في كل منهما يحتاج الى صورة نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب في الالها بالكلية بل زوال نوعيتها الخاصة بحال
 الجنس بالقياس الى الفضول المختلفة للقوم كل منهما لوجود النوعي فان زوال كل فصل لا يوجب في الجنس بالكلية بل زوال وجود واحد
 من اقسام وجوداته وتختصلا **قول** لما فقول قد علم فيما سلف ان بين الموضوع والحل فرقا قد سبق في اوائل الفن الثاني من
 التسمي بقا طيفوديان الفرق بين الموضوع والحل بالاختصاص والاعين وكذا الفرق بين العرض والحال كل موضوع محل لانه جزء
 معنى الموضوع وكل عرض حال كذلك ذلك لانه معنى بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سببا لقيام شيء اخر فيه لا كجزء
 منه بمعنى المحل اما هو اعين هذا الغير وهو كل ما يوجد له شيء يقوم به سواء تمت ذاته ونوعيته بدو ذلك الشيء اذ به فهو على كل الوجهين

يصير به بحال وصحة انما قال بانته ونوعيته ليدخل موضوع الاعراض التي تنتمي بالاشخاصات فانها ما يقتصر اليها المحال بحسب خصوصية اجزاء
الشخصية وكذا موضوع المصنفات المتقترن اليها الاضداد فانها هي اضافتها اليها ليست مما وقع الافتقار لعروضها اليها من جهة نوعيتها
وذاتها بل من جهة وجودها الشخصية والصنف **قول** فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في المحل يعني لما كان المحل بحسب المفهوم من الموضوع
وكذا الحال اعم من العرض فلا يبعد في العقل مع قطع النظر عن البرهان ان يكون في الوجود شيء موجود في محل لم يصدر له اليها في نفسه نوعا
فاما كمالا بالفعل من جملة الانواع المحصلة المعينة لا بما حله فيكون المحل مادة والحال صورة اذ لا يعنى بالمادة الا المحل الذي يقوم نوعا من
الانواع بما يتخلل في الصورة الا ما يحل في شيء يحصل نوعا من الانواع ثم ان ذلك الحال يقتصر اليه المحل في قوامه نوعيته ربما لم تكن وحدها
في تقوم المحل وتوحيده مع شيء او اشياء اخرى صلت بالاجتماع جاعلا ياه موجودا بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع المحصلة
فلذلك الحال سواء كان وحده او مع شركة ما مقوما للمحل وجاعلا ياه نوعا خاصا يكون لا محالة موجودا في موضوع لان فيه لا يتحقق الا
الامر من احدهما بالجملة وهو في الجملة كجزء ليس كجزء فالايكون الجملة موضوعا له ولا يحل ايضا اذ شرط الحال ان لا يكون كجزء في الجملة وثانيهما المحل
وهو ليس بوجه فيه وجود شيء في شيء القوم والنوعية بل ذلك الشيء بل وجود شيء في شيء لا يقوم نوعا ولا يتم قوامه الا بما يحل فيه فظهر
بين ان بعض ما في المحل يمكن ان يكون في الموضوع بل وان بعض الحال يجوز ان لا يكون عرضا واما اثبات انية هذا الشيء الموجود في المحل في
الموضوع بالبرهان فذلك مما سيجي غفره فلا يثبت بالبرهان فهو المختص باسم الصورة ومحل باسم المادة في مثل هذا الموضوع اي من جهة
كونه حالا في محل غير مقوم بنفسه وان جاز ان يسمي صورة من غير هذه الجهة ايضا او لا يسمي ويسمي غيره بها بحسب الاشتراك الاسمي فان
هذا الاسم يطلق على معان كثيرة كما سيجي في مباحث العلة والعلول ولعلم ان في قوله واذا ابتناه هو الشيء الذي يحصله باسم المادة
مؤاخذة لفطنته لانه لا بد بحسب المفهوم على ان وضع الاسمي موقوف على وجود السمت في الخارج وليس كذلك واعلم ايضا ان
صور متعددة فمحصول المادة واحدة جاعلا ياه نوعا واحدا انما يصح اذ لم يكن في درجة واحدة لما بدون ذلك في غير صحيح عندنا وكذلك
صور العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجواهر والنبات الحيوان مما هو بيطر عندنا معان البحث والنظر لكن ليس فيهما موضع بيان واستكشاف
في ذلك في موضع يليق بانشاء الله تعالى **قول** واذا كان الوجود في موضوع جوهره اريد اثبات جوهرية كل من الصورة والمادة
والمركب منهما الا ان كان مع الجوهر هو الموجود في موضوع وكل صورة جوهرية بشرط ان لا يكون محلها في موضوع وكذا كل مادة جوهرية
بشرط ان لا يكون في محل ولا نأخذ لم يكن في محل لم يكن في موضوع اذ لو كان في موضوع لكان في محل كما هو المقرر من كون الشيء
اخر من قبض الاخر فيكون المحل الحقيقة ايضا جوهر والجميع من المحل الحقيقة والعرض فالحق انه جوهر عرض لانه شيان لا شيء واحد
بحسب اعتبار الواحد لا جوهر ولا عرض لانه شيان لا شيء واحد لا باعتبار واحد ولا جوهر ولا عرض لانه شيان لا شيء واحد
بالذات وهذا المجموع موجود بالعرض والوجود بالعرض غير محدود كما سيجي **قول** وقد عرفت من خواص التي لواحي الوجود بريد في كونها
والصورة والمركب منهما واجب للوجود يتعرف خواص الواجب فان من خاصية انه واحد الحقيقة فلا يكون شيئا مركبا من مادة وصورة
وان من خاصية ايضا انه لا مكافاة في الوجود والمادة والصورة متكافيان في الوجود كما سيجي اثباته فن هذا يعلم ان كلامنا هذه
الثلاثة اعني المادة والصورة والمركب منها ممكن الوجود في نفسه وله بالضرورة سبب ليس بحجم ولا اجتماعا يوجب وجوده واما ان
كون الواجب جوهر افعلي البنية في المقالة الثامنة **قول** فقول ولا ان كل جوهر فلما ان يكون جسما اياه يريد اولا تقسيم الجوهر الى
اقسام الخمسة ثم الاشارة الى اثبات كون كل قسم من اقسامه في موضع يليق به فالجوهر اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما جزء الجسم ولا
بل يكون غفارا وجزءا الجسم اما مادته واما صورته والمفارق اما نفس او عقل لانه ان كان متصرفا في جسم من الاجسام بالتحريك
وجه المباشرة فهو نفس والا فهو عقل سواء حركه على وجه اخر كونه غاية لعلته علم لا وهذا الوجود القسما في شموله المادة والصورة
المفارقين عن عالم الاجسام والمركب منهما ان جاز وجودها في الخارج علان الحق عندنا ان ذلك يمنع اذ المادة شيء لا يتم لها في ذاتها
وجود يحصل نوعا لا بما يلحقها من الصورة وذلك لا يمكن الا بانفعال وتغير زمان وهو لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات
واحدة من هذه الاقسام الثلاثة منها يقع اثباتها على وجه التحقيق في هذه المقالة وهي الجسم وجزءه وان كان وجود الجسم بوجها قويا
من الوضوح وكونه جوهر متصلا في نفسه قديم اثباته في الطبيعيات واثباته في المقالة التاسعة واما المبحوث عنهما

في الطبيعة اذ ذلك مرجح جوهها النفس من حيث كونها مبادى الحركة **قول** فصل في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب
منه العرض هذا الفصل تحقيق حقيقة الجسم حدا واثبات وجوده وايقان من خاصية هذا العلم ان يحكم في الامرين جميعا فيما يجب عند لما
كان وجوده مركبا من جزئين احدهما منزهة من منزلة الخس من السير والآخر من منزلة المنزلة الهيمنة من السير فيجب ان يتبين وجوده
لكن اثبات وجوده يتوقف على معرفة الجسم بحقيقة وان كان وجوده الخارجي الحقيقة متوقفا على اثباتها وما ولد اذا فالاولى ذلك من
الجسم وتحقيق حقيقة اما مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح ان يبحث عنه اصحاب المذاهب المختلفة فقل ان لا بد من محسوس والحق ان المحسوس
ليس هو بذاته بل اعراضه صفاته فيكون اثبات وجوده من جهة الانوار المحسوسة فيكون البرهان على وجوده دليلا غير مفيد
اليقين التام الا ان ههنا بانيا ناهنا بالبرهان اللزم ومعرفة ان خفاق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة والمهيمنة الموزنة راعية
تتبع كل منها النورين لوجود ضربا من النور فان الوجود نفسه متقدم ومتأخر على معلول وكل على في رتبة الوجودات في
اكمل رتبة من معلول وكل معلول فهو رتبة الوجودات في نقص وازدياد حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلوية الى مرتبة
من الشدة في الكمال التي يحيط بجميع الوجودات والاشياء حتى لا يغيب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يغيب عن نور وجوده في الاثر
ولا في السماء وينتهي ايضا في جانب المعلوم وجهة النقص والقصور الى حيث لا جميع لوجوده ولا غيب ولا غيب بل يغيب عنه في ذاته
وهو الوجود الاصل الى الامتداد الذي حدث عن قبول الكثرة واتصاله عن استعداده لازمة فما اريد من التخصيص **قول**
قدرا يمكن ان يجمع كل جزء ولا من البقاء ما يشمل اوله اخره نظامه فيقعد بالعلم وبالله يغيب عن طاهره هذا الجسم المكان واوله
ما بقوت اخره واخره يعلم اوله هذا الجسم الزمان بل كل بعض فرض عنه فهو غائب عن بعض اخر وكذا بعض بعضه عن بعض بعضه
الاخر فكل معدوم عن الكل ولذا كانت اثاره غائبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عند وجوده منبسط في الزمان والاطالة والفترة
والحرمان كان وجود الاول منبسط العلم والنور والجميع لكس مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره ثم انهيته فربة الوجود اليه
لكان عدمه شر او بالاولى بالخطير على مبدأ الجواهر كيف علم هذا الجوهر يستلزم وقوفه الفضيض على عدمه متناه وبقي
في كم العلم انواع جم غفيرة مع افرادها الغير المتناهية مع امكان الجميع من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وذلك يمنع لكون
المبدء ذات قوة غير متناهية في الفعل كان هذا المادة ذات قوة غير متناهية في الفعل كان هذا المادة ذات قوة غير متناهية في
الاتصال كاسي **قول** وما يبين ان الجسم جوهر واحد متصل ليس مركبا من الاجزاء لا يتغير في فقد فرغنا وذلك في الطبيعة
وان كان الاقرب ان يبين في هذا العلم ان البحث عن وجود الاشياء وجوهرها انما يلحق به ان يذكر في الالهيات وذلك لان
نفي جزء الفرة عن الجسم في قوة كونه متصلا واحدا والاتصال بهذا المعنى يقوم للجسم **فصل** الذي هو القابل للابعا الا ان
الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع ان الجسم واحد عن صاحب هذا العلم ولا
يعد ان يكون الموضوع مطلوباً بفهم من البرهان في علم اعلم ثم يصير مطلوباً في علم اسفل فيخرج من البيان يناسبه وضعه
وتسليمه من العلم الاول بذلك التوقف كان مطلوباً من احوال نفسه **قول** واما حقيقة وتعريفه فقد جرت العادة بان يبين
ان الجسم جوهر طولي عريض عميق يريد بيان تحقيق حقيقة وتعريفه معناه على ما قد جرت العادة في ان يبين ان الجوهر الطويل العريض
العميق والمراحم كاسية الشخ كوز الجوهر قابلا للابعا يعني بحيث يمكن فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع القاطع واختلف
في ان هذا التعريف بالمعنى المذكور حدا ورسمه وبطل الخطيب المرادى كونه حدا بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلية للابعا
وفصلا اما كون الجوهر غير صالح للجنسية فالوجه الاول انه لو كان جنسا لوجب ان يمتاز عن انواعه عن بعض بقول ذلك
الفصول اما ان يكون في هيئاتها جواهر واعراضا فان كانت جواهر كان قول الجوهر عليها قول الجنس او قول اللوازم وعلى الثاني
يلزم المطلوب وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل اخر وهكذا الكلام حتى يلزم التشر وهو بطلان كانت اعراضا يلزم تقوم الجوهر
بالعرض هو في الثاني انه لو كان جنسا لكان جنسا للنفس ايضا لانفاق الحكماء على جوهر النفس بوجه بهائية فيكون علمنا
بجوهرتها اوليا حاصلا اذ اياها لم يكن مكتسبا وليس كذلك فهذا الثالث من الوجوه الذي اعتمد عليها ان الجوهر يتصور بامور
ثلاثة الاستغناء عن الموضوع وكون الهيئة على الاستغناء عنه بشرط الوجود والهيئة التي عرضت لها هذه الهيئة فان اريد

المعنى الاول فلا يصح الجنسية لكونها سلبيا وان سربا الثاني فذلك لان العلية امرها في حاصل بعد تمام تحقق المهيته وان فسرت
 بالثالث في الجازان يكون معنى تلك العلية خصوصية كل جوهر في الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل خصوص جولة كونه عقلا
 لجواز اشتراك الهيئات المختلفة في لازم واحد اذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك ذاتي الرابع ان المهيته التي يقال عليها الجوهر
 اما بسيطة واما مركبة اما البسيطة تغير داخل تحت جنس والا كان لها فضل غير ما عن النوع الاخر فيكون مركبا وقد فرض بسيط
 ههنا ما المركبة فيها الجوهر بسيطة وكل واحد منهما اما غنى عن الموضوع او لا فان لم يكن كان مقومات الجوهر امراضا وهو بطل كما مر
 ان كانت جوهر ليس لها جنس لبساطة ما فلا يكون الجوهر جنسا لما تحت اصل او هو المطلق واما غنى كون القابل للابعاد فضلا
 فلا معنى لها بليته وامكان الفرض وصحته ونحوها من العبارات امر لا تحقق في الخارج والاقام بحل قابل لضرورة انه من المعاني الغريبة
 فتقل الكلام الى تلك القابلية ويلزم الشق للزيات الموجودة ضرورة توقف كل قابلية وعلى قابلية اخرى سابقة ومثله باطل بالانفاسيما
 وهذه السلسلة محصورة بين الحاضرين وهما هذه القابلية والحل واللويا ما عن الوجه الاول من جوهه هي الجنسية عن الجوهر فانه تحت الجوهر
 اما اولها فانه ان فصول الجوهر ليست بجواهر ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ المعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر او شيء من
 مقولات الاعراض ان يكون له مدعى وان يكون امر متحصل للذات ذاهية ومفهوم الفصل البسيط والجنس القاصي ليس كل الارى
 ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض واما ثانيا فتخار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر ذاتا في حد نفسه
 حتى يحتاج الى فصل ولا ان يكون عرضا لازما من العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر بل
 هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهر ولا عرضا للجواز خلو بعض مراتب الشيء من المتقابلين كما ان الانسان الموجد
 في نفس الواقع مثلا ليس من حيث هيته موجودا ولا معد وما يتقن كل من الجنس والفصل عرضا فلا يكون للمراحم ان احاطا
 عارض للاخر بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع وفصل الجوهر في كماله الواقع واصليه كونه
 الاجوهر كما ان فصل الحيوان لا يكون الاحيوانا غير ان يكون الحيوانا لافلا في معناه وهيته ولما ثانيا فان التحقيق عندنا كاستيكا
 اليه ان حقايق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للمهيته والوجود بنفسه متميز وانه لا هيته له ولا جنس وجود الجوهر
 لاتحاده مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض بنفسه عرضية للعرض بل العرضية نحو من الوجود القام غيره بخلاف الجوهرية فانها
 حال الهيته بالذات الذي قد رده وحسنه واما راجعا فلا نقاض ما ذكره في جنسية كل جنس اذ لو صح ما ذكره لا يلزم ان لا يكون شيء
 من الاشياء جنسيا لجران مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالامل والحل في الجميع ان جنسية الجنس لا تقتضي ان يكون جنسا لجميع ما يتك
 تحتها وان كان نوعا وفضلا بل الاجناس كلها عرضيات بالقياس الى الفصول الاخرى لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود كائنا و اليه
 الافهام القاصرة ومنه نيتا هذه الابا ليطر ذلك لانها تجد ان الوجود بل على نحو عرض كل من المهيته والوجود والاخر وكذا حال
 المهيته مع الشخص حثان للغايرة بينهما طرف التحليل واما عن الوجه الثاني فيما حققناه من ان الجوهر باحده المعين هو المهيته التي
 وجودها اذ لا يكون في موضوع جنس للمهيته التي لها هذه الصفة ولها مدعى بالمعنى الاخر وهو الوجود المجرد عن الموضوع ليس
 جنسا لشيء وان المعلوم بالعلم الحضورى هو وجود الشيء لا صورته الذهنية وان النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفانية
 المحصول وقول مفهوم مجرد العام عليها قول عرضي نقول علم النفس بذاته علم حضورى عبارة عن عدم غيبها عن ذاتها فيجوز
 ان يكون للنفس بحسب هذا الحضور الوجودى غفلة عن كل مفهوم كان حق عن كونها شيئا او معلوما فضلا عن الامور النسبية
 والسلبية وعن هذه الوجوه جواب اخر انساب الطريقة المشهورة ذكرها في كتاب الاسفار واما عن الوجه الثالث فان مثل ما ذكره
 يجري في اكثر تعريف الاجناس مفهومات الفصل في غير معنى الحيوان بالادراك والتحريل واحدها اضافة والاخر فعله في
 الجوهر عقوليين اخرين قد عرفت المرطوبه وهي من مقولة الكيف قبول الشكل وهو من مقولة الالفعال وكذا يعبر عن فصل الانسا
 وجوه النفس بالنطق وهو اما ادالا وفعل والحل في الجميع ان المراد من هذه المعاني مباديها الخارجية موضوعاتها الوجودية
 لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم المنبثقة عن حلق ذاتها عنوانا تصديها نفس المحكى عنها بهذه العوائق فذلك المراد بما
 ذكره في تعريف الجوهر كون المهيته بحيث يكون وجودها مجردا عن الموضوع او متلو باعده الموضوع او مستغنيا عنه فلكون المذكور

هو مغفور وهو بسيط البنية هذه اللوازم على اننا نقول انها ترد يد غير حاصرات من الجاز ان يكون المعنى الذي وقع جنسا
هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجود الخارج مفارقة عن الموضوع وهذا المعنى ثابت سواء كانت في الذهن او في
الخارج محققة ومقدرة وذكر في الاسفار وجوه اخرى في الجواب اما عن الوجه الرابع فاولا ان ما ذكره فيه منقوض لكل جنس كما
لا يخفى على من تأمل وثانيا وهو الحل ان يقى المعنى البسيط الذي يتركب منه ومن غيره نوع من دج تحت جنس ان لم يكن قد جاء
تحت اندراج النوع تحت الجنس وهذا تصور بوجهين احدهما ان لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس والثاني ان يصدق ولكن صدق
اللوازم لاصدق الذاتيات والشق الاول يجمع وجهين احدهما انه لم يصدق عليه لانه نفس معناه والثاني كما يكون فردا لنفسه
وثانيا ما ان لا يكون كذلك ففيها وجوه ثلثة والمتنع في كون المركب من الشئ ومن اجزاء غير مندرج تحت جنس مندرج تحت ذلك الجنس
هو عدم اندراج احدهما تحت بالوجه الاخر كغير الاخرى ان الانسان مهيمته واقعة تحت جنس الحيوان وجزءه وهو الحيوان والنا
ليس شئ منهما مندرج تحتها اندراج النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر معرفته واما الجواب عما ذكره في نفى كون
القابل للابعد فصلا فبما وقعت الاشارة اليه من ان المراد بما يذكر في عنوانات الفضول هي مبادئها لا انفسها فالمراد بقول
الابعد الواقع في تعريف الجسم انما هو مبدأ هذا القول لانفس القول واما ما اجاب المحقق الطوسي بان الفصل هو القابل للابعد
القول فهو ليس شئ فان القابل ايضا مفهوم ومفهوم اضافي ليس من باب الجوهر الذي من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوفه ^{قول}
فيجب ان ينظر فكيفية ذلك لكن كل واحد من القاط الطول والعرض والعمق له بديانان المتعبر بهما الجسم او الماخوذ في سنده بقولنا
الجسم هو الجوهر الطويل العرض العميق والجوهر القابل للابعد الثلثة ليس وجود تلك الامتداد بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط
خط كيف كان فخط مقاطع له على وجه القيام وثالثه فطالما كذلك وانما الفرض لم تكف بالامكان ليشمل الافلاك كلها و
الكواكب لم تكف بالفرض انما يقع ذلك بالفرض في جسم فجميعه كل جسم سواء وجدت فيه الابعاد كما لمكعب او لا ليس بوجوب
شئ منها بل بكونه بالصفة المذكورة فذكر اولان كل من الطول والعرض والعمق فقط مشترك يقع على معان مختلفة فالطول
يقال للخط كيف كان مستقيما ومستديرا ولهذا عرفنا طيلدس الخط مطا بالطول ويقال للامتداد المفروض او الموجود اولاد
بهذا المعنى قد يكون طول الكواكب هو بعد معين الحمل اقل من عرضه وهو بعد عن دائرة البروج ويقال لا عظم الامتداد
المحيطين مقلد ويقال للامتداد الواقع بين راس الحيوان وبين اخر الخرج من اجزاء بدنه المار اليه على استقامة وهو ما
القدم كما في الانسان واما الذنب فيقال ايضا للبعد الاخر من مركز العالم الى محيطه اعتبارا بحركة نشو الاشياء وهذا لا
الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن المعنى المعروف ما يقاوم ابناء اعظم الخطير المذكورين وما يعبر الحيوانات ولا يستبعد ان
ايكون في سواهما بحسب منجز او نقل والعرض يقال بالاشتراك على ما يوازي معان الطول فيقال له صغر البعدين ^{كواكب}
مقلد او للواصل بين يمين ويسار ^{حيوان} هو بعد يقاطع بعدا فرض ولا للسطح وهذا لا يتخلو عن تجاوز العمق قد يبق للبعد
الواصل بين السطحين والمفروض الثاني لا صغر الثلثة المتقابلة وربما يحضر العمق بالمفروض اخذ من السطح الاعلى الى الاسفل كما
بالاخذ من السافل الى العالى ثم ذكر انه ليس يعتبر بجمعية الجسم شئ من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخط فليس يجب ان
يتحقق في كل جسم خطا فضلا عن ان يكون معه شيان اخران فان كثيرا من الاجسام الكرة الساكنة ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة
ما لم يتحرك لا يتبعث فيها محور وهو الخط والواصل بين القطبين وهما نقطتان غير متحركين بحركة الكرة على نفسها وليس من شرط
الكرة في ان يكون جسمها ان يصير متحرك حتى يحصل او يظهر محورا او خطا اخر وذلك اذا تحرك على غير المحور وذلك لان جمعية الجسم
وكذا وجوده جسم ما متقدم على حركته فلا بد ان يتحقق اولا وجوده بما هو جسم ثم يصير منشأ للحركة اللازمة كما في الغلث والعارضة
كما في الصخر فاذا بطل كون الخط على الاطلاق مقوما او لا ما للجسم بطل ايضا كون ساير معاني الطول مما يصلح كونه مأخوذا
في جلد الجسم او رسمه لان جميعها راجع الى الخط واما السطح وهو واحد معاني العرض فهو ايضا غير صالح لتعريف الجسم به اذ الجمعية
بما هي جمعية لا يقتضي ان يكون راسط بل انما يلزمه لا سطح من حيث انه متناه في الوجود وكون الجسم متناهي وان كان من
لوازم وجوده الخارجي لكن ليس نحو وجوده ولا ايضا من لوازم المهيمة ولهذا لم يكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون متناهي

الى ان يجنى البرهان الدال على امتناع تنافسها فكذلك يمكن تصور مقام غير ان يخطو بالبال تنافسها ومن تصور جسم لا تنافسها فليبر
من تصور شيئا تنافسا او جسم لا جسم بل من نعم ان جسم ما غير متناه فلم يتصور الموصوف والموضوع الاحكام لم يخطا في
تصور لكنه اخطا بالصدق في نسبة احدهما الى الاخر والقييد كان ان الجسم الذي اخطا في التصديق لا في تصور ظرفية فكذلك
من قال الجسم الاله وكذلك من تصور جسم غير جوهري قال ان الجسم لا جوهري فانه لم يتصور بعد الجسم بحقيقته ثم على فرض لزوم
التناهي والسطح في حق الجسم جسم ما في كفي في سطح واحد فقط مجرد عن بعد اخر يكون طول او عمقا كالاستديرات من الاجسام
كالكرة والحلقة المنقرعة والشجى واعلم انه الى هاتين البيان في ابطال ان يكون لوجود الطول والعرض والعق بل من المعاني المذكورة
مدخلية في تنم وجود الجسم بل هو جسم ولا ايضا يكون من لوازم الجسمية كان كل من هذه المعاني يرجع الى الخط والسطح لكن الشيخ اراد
الاستظهار كقولنا ما ير المعاني فخلص وجه التعريف بوجوده تنافسها كذا في ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون له
ابعاد ان يكون ابعاد متفاضلة كما يقتضيه احد معاني الطول والعرض والعق فان المكعب جسم وليس ابعاده سواء اريد بها الخطوط
والسطوح متفاضلة لان مستطوحا متساويا وشا عشر خطوطا متساوية وكذلك ليس من شرط ان يكون الجسم جسم ما ان يكون
موضوعا تحت السماء ليعرض لاجزائه الفوقية والحقبة وغيرهما لاجل جهات العالم حتى يكون ناطقا وعرض وعق بالمعنى الاخر ان يكون
طوله هو امتداده الواقع بين السماء والارض وبين المحل والمركز واخذ من جاسم المركز الى جنب السماء والباقيان على قياسه
وان يكون عقده هو الاخذ من الفوق الى اسفل والباقيان على قياسه بل الذي يلزم الجسم في وجوده اجساما ان يكون اما السماء
او في السماء لا احدهما بخصوصه فاذا كان السماء سببا للقصور لا يكون ناطقا وعرض وعق بهذا المعنى كما ينبغي من المعاني السابقة
الا ان يكون محركا شيئا في حركته فكلها مائة على الاقطار فاطلها وادخلها على المناطق احدهما بالذات والاخرين بالعرض **قول**
فيم من هذا انه ليس بجسم ان يكون في الجسم ثلثة ابعاد بالفعل ايضا ابطال بالبيان المذكور استلزام الجسمية لاربعة الثلثة بالفعل
لشي من المتناهي المذكور وليس لا حد في نفسه في تعريف الجسم الى فرض الابعاد الثلثة بالفعل فان فرض الابعاد غير لازم للجسم
فكيف وجودها وكذا المكان وجود الابعاد ايضا غير واجب في كل جسم بل الذي من لوازم الجسم التامل لجميع افرادها للانع لا دخول
غيره الصالح لان يكون رسما بل حد الجسم الجوهري الذي يمكن لاحد ان يفرض فيه ابعاده على الوجه الذي مر ولعل فرض الابعاد
الثلثة للمقاطعة على قيام يمكن على وجهين احدهما بحسب الادراك العقلية كليا والثاني بما يحسب الادراك الوهمي جزئيا وذلك لا يتصور
ولا يمكن وجوده الا للعدد فعلى الارجح لا يصلح ان يكون مراد في الحد على الوجه الاخر لا يكون التعريف لا رسما واعلم انه لا
يمكن لاحد ان يفرض بعد اعمود ياتي جسم واحد بهذه الصفة اي بان موضع التقاطع منه نقطة واحدة الاثنية لا اريد منها واما اذا لم
الابعاد على نصف التقاطع او يكون التقاطع لا على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة ولكن يكون تقاطعها على نواحي او ايام بمركز
اريد من الثلثة فان المكعب في ثلثة عشر خطوطا كلها اعمدة يكون تقاطع بعضها البعض على نواحي او ايام لكن على نقاط متعددة فان فيه
اربع نقاط كل واحدة منها موضع التقاطع ثلثة اعمدة **قوله** وتكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يختار بها الاجل الى الجسم بانه طويل غير
عيقه يفرض كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على نواحي او ايام هو معنى الجسم وحقيقته وهو الذي من جهة
يشار الى الجسم في التعريف المشهور بانه جوهري وطول وعرض وعق وان جوهري لا لابعاد الثلثة وليس المراد منه ان هذه الامتدادات
موجودة فيه بالفعل حتى انه كانت موجودة فيه كالمكعب فليس جسمية من جهة وجودها بالفعل بل من جهة الكون المذكور فقط كانه
اذا قيل ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني بذلك انه منقسم بالفعل مفرغ عن تقسيمه كما هو صفة القائلين بالجواهر الفرة او الظاهر
من العنبر بل انما المراد به عند الحكماء ان من شأنه بما هو جسم ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد ومن شأنه ان يفرض فيه ذلك فهذا ملائمة **الحقيقة**
وحقيقته معنى الجسم وغير ذلك من المعاني من الاعراض المتعارضة لبعضها وجوده كان معنى الجوهري الذي يصلح ان يكون جنسا لافراد
المحصلة النوعية هو كون المهيبة بحيث يكون وجوده الخارج في موضوع كونه بالفعل لا في موضوع والامكن هيبة الجوهر التي في موضوع **قوله**
جوهرا بل هذا المعنى من البوارض الغير الارضية للجوهري هو كذا يجب ان يفهم معنى الجسم ويعرف به هو انه الجوهر الذي كما
له الاول وصورة التي بها عام محسب ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه تلك الابعاد والانقسام على الوجه المذكور وهو ان الجسم جسم **هذا**

الكل وهذه الصورة هو الجسم لا من جهة شئ من الابعاد الموجودة او المفروضة كالهيات وما بين الهيات فانها كلها اعراض فكذلك الاشكال
والادضاع لانها تابعة للهيات وتوابع الاعراض وليان يكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لا من تابع للجوهر سواء كان على نحو
تقوم الجزء للكل من جهة المهية او كقوم الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقوم الصورة للمادة كاسمعي ويظهر من قوله كذا في صورته
وهو بها هو ما هو ان تعريف الجسم بانه الجوهر الذي من شأنه ان يفرض الابعاد المذكورة او الانقضاء فيها حد لا رسم ولهذا ايضا المربع
الاكتفاء في التعريف ذكر الجوهر مبدءا وستمعنا ايضا ان تمام الحد قد يوقع ذكر القسم في الجهات الثلاث والقبول للابعد الثلاثة في
التعريف ليكون احراز عن الطوطم والخطوط الجوهرية منفصلة كانت ذاتها او متصلة على هذا القائلين بها والجوهرين لهما
وقوله وبما نرم بعض الاجسام شئ منها او كلها لفظا كلهما فيه منصوب على بعض الضمير راجع الى الاجسام اي بما نرم شئ من
هذه الامور الفرضية كالمجاور والسطوح لان ذلك ربما نرم شئ منها كل الاجسام كالهيات السطحية انما من جسم الاولي
سطح ما للزوم التناهي بالبرهان وقوله ربما نرم بعض الاجسام شئ منها او بعضها معنا ان بعض الاجسام كالعناصريات
بمحتمل ان لا يلزم شئ من هذه الابعاد والهيات او يلزمه دون بعض فانه لو ان يلزم شئ من الابعاد والهيات لزمه كشيء
فلا يلزم اصلا شئ من بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد يلزمه ما هو علم من لزوم شخصه او جنسه فالسبع معنا الجنس
لازم للبعض **قول** ولوانك اخذت شمعة فشكنا اشكلا يري بيان عرضية الابعاد والكمية كلها سواء كانت من باب
السطوح او الخطوط بانك اذا اخذت شمعة واحدة وشكلها بشكل معين كالمكعب مثلا عرضت لتلك الشمعة هيات ^{اشكال}
مخصوصة بين تلك الهيات بعضها اعتسائية وبعضها متفاضلة ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلها بشكل اخر بطلت هذه
الهيات والابعاد كلها بشخصها وربما بطلت نوعها ايضا كالتبادل الكعب بالكرة فانه لم يتبق شئ منها اصلا الا السطح كطلق
الجنس والمقدار العلبي الجسمي مع ان جسمية الشمعة باقية بالشخص فثبت عرضية هذه الابعاد والهيات والمقادير كلها
اذ لو كان شئ منها مقوما للجسم لم يتبق الجسم واحد بالشخصية غدا في ذلك الشئ بشخصه فكيف جزؤه بنوعه كالسطح فان سطح
المستوى مخالف للنوع للسطح الغير المستوي اما المقدار العلبي الجسمي هو كونه بحسب كذا وكذا فانه وان اشتبه على كثير
من الناس بغيره بغيره الاشكال الشمعة بل زعموا انهما في الحالين واحدا بالعد حيث يروا ان مسحهما في الحالين اي مضرور
اجزاء مقدارها بعضها في بعض شئ واحد في ذلك لا يوجب التقابل في النوع فكيف البقاء بالعد بل الحق ان المقدار الجسمي طبيعته
سببه جنسية والشكلات المختلفة كالكرة والمخروط والمكعب غيرهما انواع متخالفة تحتها لا يمكن تعظيمها ولا فرض جودها
الابتنى من هذه الحكد المقادير والصفات الكمية الاتصالية **قول** فان تقو ان كان جسم كالفلك يلزمه ابعاد واحدة اش
الى سؤل يريد على استدلاله على عرضية الابعاد والمقادير بتبديلهما على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من انه كيف يجوز هذا الاستدلال
في الفلك ونحوه حيث لا يتبدل شئ منها على الفلك بل يمتد في كل واحد بعينه فقول واحد صفة للابعاد اذا الكرة قد صفت
ايضا بالوحدة والكرة كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها بالفعل وعدم تبدلها في الفلك مثلا ليس
بما يتبعه طبيعة الجسم بما هو جسم والالم بوجوده في العالم الا فدية تلك الابعاد بل انما يقتضي في الفلك تلك الابعاد وطبيعته
اخرى كاليه محصلة نوعية الفلك هي كال اول الفلك بما هو فلك حافظه كالتأنيه وايضا لما ثبت عرضية الجسم الطبيعي
في موضع بالشمعة ثبت في الجميع فان الجسم بما هو جسم طبيعته نوعية محصلة فلا يمكن ان يختلف افرادها في القوم شئ و
بذلك كذا الابعاد طبيعة واحدة اذ كل منها لا يمكن ان يختلف افرادها بالتقدم والتأخر والكال والنقص عند محصله المشاين
فلا يمكن ان يكون بعضها ايضا حوهر مقوما للجسم وبعضها عرضا مقوما به ثم لقائل ان يقول الاستدالات المتصلة اذا كانت متوالية
بالقوة والانفصال التي يارها ايضا يكون وجوده ايضا بالقوة فالجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شئ منها الا بالذات
فهو في ذاته متصل لا منفصل كالموصل مع انه جوهر متصل ههنا فقول ان الاتصال لفظي كالاشتراك الصائغ على الخطوط
والمقادير وعلى الصورة المحصلة لمهية الجسم بما هو جسم فالانصالات الخطية المقادير موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة اي بالاشتراك
لا بالوجوب وكذا مقابلاتها ولما الاتصال بالخطية الاخر فهو موجود بالفعل دائما صفة مادام الجسم موجودا لانه الصورة الامتدائية

الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري فإنه عبارة عن تقدير ذلك الوجود فصلية الجسم الواحد
 الشخص بهذا المعنى وحدة الشخصية كلها شيء واحد كما سيظهر لك من كلامه **قوله** فلجميته بالحقيقة صورة الاتصال
 القابل لها فانه من فرض الابعاد المأملات ان هذه الابعاد والمقادير يمكن على تواردها على الجسم مع بقائه بنفسه فاذن كل ما
 من قبل الاعراض لا يجب عليك ان تسائل ان موضوع هذه الاستدالات اتصال العرضية المتأخرة وجودها عن وجود لا بد
 ان يكون امر عقليا والام يمكن من شانه قبول هذه الابعاد ولا ان يكون اجزا لا تجري لبطانها في انفسها وامتناع قبولها باللا
 المتصلة اذ الحالة المنقسم الى ما لا ينقسم منقسم الى ما لا ينقسم كذلك لا ايضا في امر متصل ولا منفصل لا وجود هذه الاشياء
 عن موضوعها والمهم مما لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعا فاذن لا بد ان يكون موضوع هذه الابعاد والمقادير التي من
 باب الاعراض جوهر امثله في نفسه بمعنى الحق لا بمعنى الذي ثبت عرضيته والا كان الكلام عابدا من الاستدلال من انه كيف يكون حاله في
 موضوع غير قابل للابعاد والانقسامات فيلزم اما التمسك واما وجود موضوع جوهرى متصل وقائمة متبينا لفرض الابعاد والمقادير
 المتواردة عليها فان قلت فما تقول في انصاف الهيولى بالصورة الاتصالية والهيولى لا خط لها في ذاتها من الاتصال ومقابلها فكيف
 الامتداد فيما لا امتداد له قلت لو كان الهيولى موضوعا للصورة والصورة عرضية متأخرة الوجود عنها او كانت الهيولى ذاتها
 مقسية الوجود بان لا ينقسم كالعقل او الجوهر امر كان هذا الاشكال واراد غير من دفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر
 مبهم الوجود انما يتجصل ويقوم في الخارج باحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع وليس لها في نفس الامر مرتبة في الوجود قبل
 الصور انما تلك باعتبار العقل كمال الكلي الطبيعي القياس في تعيينات الافراد فان الكلي كالانسان ليس له في ذاته تعين زيدا وعمر
 غيرها ولا تعين بمفادات هذه التعينات ولا جل ذلك قبل الجميع لانها محصاة لا خطأ وجوده ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة
 في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية لما صح قبوله شيئا منها ما هكذا حقق هذا المقام فانه من زوال الافلام اذ انتم هذا فنقول ان
 الشيخ اراد بالجمية تعابيه يكون الجسم مجزأ مطلقا وقوله بالحقيقة صورة هذه الاتصال الجوهرية اراد الفصل بذاته المتدحرج في
 حد نفسه من دون قيامه بهذا الاتصال والامتداد بل انه معنى متصلية ومتميزة بنسب وجوده فهو متصل باعتبار واصل الاعتبار
 اخر اما كونه متصلا فانه شيء واتصاله من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما كونه اتصالا فلا فصلية ليستطيع زليده عليه
 عليه بل ينقسم لانه كان اجزاء الرهان متقدما متأخرة بذاتها كل منها تقدم وقد تقدم او تأخر ونفا خيرا باعتبارين وهذا المعنى
 كما علمت غير المقدار سواء كان خطا وسطيا او غيرهما وغير الجمية العالمية بخصوصها كما ثبت عرضيتها جميعا في مثال شكل الشمعة
 الواحدة وهي من موقلة الكم والجسم الذي هو القابل لهذا الابعاد والمقادير من الجوهر فهذا الجسم المعين الشخص من حيث له هذه
 الصورة الاتصالية الجوهرية لا يتجزأ انما انما في شئ من الاحوال العادية لكم بما هو كم والمقدار بما هو مقدار كالكم والكبر والصغر
 المساواة والمعدودية والعادية والشاردة والصم والجنسية او الكيفية او غير ذلك من عوارض الكم المتصل او المنفصل فلا يفرق
 انه مساو للجسم ونصفه او ضعفه او عاده او معدومه او مجزؤه او مضروب في نفسه او مكعبه او شاركة او مناسبة فيه
 او مبلينة وانما الشئ من هذه الاشياء من حيث هو مقدار ومن حيث هو جزء واجزاء يعده جزء منه وانما قيد الجزء يكونه عاد ذلك
 الجسم ليخرج الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهرية فانه ايضا قابل للانقسام والتجزئة لكن على الوجه الكلي العقلي لا بحيث جزء منه
 بجزء منه يقع عاد لذلك من خواص الكم قوله وهذا الاعتبار ان يكون الجسم بحيث يكون مقدارا بحيث يكون لجزء عاده باعتبار الجمية
 التي هي من الجوهر وتكون الجوهر بحيث يمكن ان يفرض فيه الابعاد **قوله** هذه الاشياء قد شرحتها لك بوجه البسط يحتاج ان
 تسعين به اشارة الى اذكره في الفصل الذي ابتدء القول بالكيفية في المقالة الثانية من الفن الثاني في احوال المقولات من المنطوق
 هو قوله والجسم الواحد قد يؤخذ بحيث يعرض له ان يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسب الصورة فان الشمعة في شكل شكلها يحفظ
 عليها ان يكون بحيث يعرض فرض ابعاد ثلثه مطلقه في باطن الصورة المذكورة ولا يختلف فيما يختلف مع كل شكل ما يتجدد ويتعين
 فيها من الابعاد لا عرضا وعقابا بالفعل او بالقوة اذ اختلف ذلك الشكل فانه ان شكل الشمع بشكل كره كان معرضا للنسبة ابعادا في
 هي غير المحدودات المقسية التي قبلها اذا كان شكله شكل مكعب ذلك الكيفية والماء قد يحفظ جوهره ما يزيد مما عند الخطل فيكون

قد ثبت الجوهرية النوعية فضلا عن الجسمية الجسمية وتغير مقدار الجسم وليس لقائل أن الجسم الكبري اذا كثر فان ابعاده لا تغير
 اذ هو مساو لما كان اولاً في المساحة ذلك تعلم ان المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان مثال هذه الاشكال
 الاشكال المساوية لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيها من ذلك انها في القوة للمساوية والذي بالقوة غير موجود بعد والجسمية للمعنى
 الاول لا يقدري شي السبب لان التقليد يجب ان يكون مساوياً للتقدير مخالفاً له اصغر منه والمساوي للتقدير لا يقدري المساوية ما يتخالف
 المقدور الاصغر يكون مخالفاً لما يقدره فما يقدره لا يكون غير مخالفاً لجميع ما يجازي قدره بل لا بد من ان يكون مخالفاً لبعض ما
 يجازي قدره وكذلك لا يقدره فلا يقدر هذا المعنى الذي لا يخالفه جسم جساما ان يكون مقدراً ومقدراً انما يقع تقدير الاجسام
 بذلك المعنى لا غير ذلك هو الكثرة وان كان ما يقع فيه المساو والتفاوت والتقدير غير المعنى الذي به يصير الجسم جساما فليست
 الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكثرة بل الجسمية التي هي الكثرة التي هي عرض جسمية بمعنى اخرى وهي ما اشترانا اليه وان كانت غير
 من الصورة الجسمية ومن ثم ما يراها وكذلك ايضا استجد اشياء يشبه الكيفية وليست بكيفية والسطح ايضا له صورة غير الكثرة
 التي فيه وتلك الصورة انما يجب ان يصح ان يفرض فيه بعد ان على الصفة المذكورة وذلك لاجل انه خاتمة شيء ما يقع فيه فرض
 ثلثة ابعاد وكذلك هذه الصورة ليست بخارج عن العرضية وعن الحاجة الى الموضوع ايضا واما كية فطرفة كية الجسم ولكن هي
 كية ثابتة في لا يتبدل الا في الجسم ليس انما كان السطح صورة يلزمها او يقومها الكثرة يجب ان يكون السطح جوهر فاما لما ان كل
 صورة لنوع من الانواع يلزمه عرض وهو جوهر بل في ذلك صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي من باب الكثرة فهو يلزم الجسمية
 التي هي الصورة ضرورية لما يلزم الجسم من التجرد ويكون صورة الجسم ذا جبروت بكية ما او جبروت منها الكية ما خوزة في الذهن
 هي الجبروت جساما تعليميا انتهى وهذه المعاني وما نقلناه ايضا باقاعدا الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الالهية وتبينها
 الامور التي حكم الشيخ بالاحتياج الى الاستعانة بها في الفرقين معنى الجسم اعني الطبيعي والتعليمي قولنا ولهذا انما يكون الجسم
 الواحد مختلطاً بكمالاته يعني لكون وجود الجسم الواحد الجوهرية غير وجوده بما هو متقدراً ومقدراً جسمي يوجد الواحد المعين
 كالماء مثلاً مختلطاً اي يزيد مقدار جسمية شيئاً شيئاً بالتشخيص ويتكاثف اي ينقص مقدار جسمية على التدرج مع تغير
 جسمية ما يعني الجوهرية مجله من غير اختلاف ولا تغير في ذاته كما هو شأن موضوع الحركات الواقعة في مقوله واعلم ان الذين يكرهون
 الجسم في غير المقدار ولا الفصل الحقيقي معنى اخر سوى كون الشيء بحيث يكون اجزائه الوهنية جبروتية مشتركة يكون ثباتها
 جزءاً وبداية جزء اخر وهو فصل الكم بكونها الحركة في الكم ويضطررون انفسهم الى نفى التخلل والتكاثف في الاجسام مع ان
 المشاهدة حادثة بوقوعها كما ان عند اختصاص ماء القارورة واشتقاق القمام الصيا الواقعة في النار وانكار الاواني
 في البرد الشديد ولا هم في التقاضي عن ذلك تكلفات شديدة واعتذارات بعيدة عن الاضاف وانما قد علمت وجود الفصل
 بالمعنى الاخر الذي هو القوم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي افنا على ذلك فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا
 الجسم التعليمي لا يريد بيان وجود الجسم التعليمي فكيف عرضه الجسم الطبيعي واعلم ان المذهب فيه سوى كونه عن الجسم
 الطبيعي كانه الرزاقين ثلثة احدها انه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينها بالمقدار في الجوهر الجسماني من حيث كونه
 قابلاً لفرض الابعاد مطلقاً جسم من حيث انه محدود بمقدار شيئاً شيئاً فاما هو جسم تعليمي فهو متد واحد في الجهات عرض له
 التعيين في المقدار ذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم الطبيعي ومن حيث تعينه هو الجسم التعليمي في العبارة بينهما ما يجادل الذين
 لا في الوجود وفيه انه يلزم حصول نوع من انواع مقولة الكم امر المتبادر او امر كيان جوهرية عرض ثباتها انه بقدر متصل في ذاته
 لا با اتصال الجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذاتاً للجزء وهيئة متشابهة الحد ودسواء كان في النفس مجرداً عن الجسمية الجوهرية او
 في الوجود مقترناً بها فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي واما المعنى الاول فهو وان كان عرضياً له في ذاته
 ليس في ذات الجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي الا انه ليس بحيث يقاوم عارض في ذاته في الجملة العارض في المعنى الثاني بمماثلة عارض
 بخلاف العارض في المعنى الاول ولا يبعد ان يكون مراد مقولة فالجسم التعليمي هو بكل التعيين حيث في لفظ التفسير في كونه عارضاً
 ثالثاً انه عبارة عن مجموع ابعاد النسبة اعني الطول والعرض والعمق وكما لا يرد بالابعاد المخطوط بل المراد من كل منها مثلاً الجها

من غير اشتراط ان يكون معترضا وان لم يكن سطح او جسما او يكون مجردا عن غيره فيكون خطأ وهذا كما ترى وعلى اى الوجهه فالسطح ~~فان~~
والخط نهائية نهائية وهذا كما ان الجسم العجليه ينتهى بالسطح وسطحه ينتهى بالخط وجميع هذه الثلثين باب الكم فكذا ينتهى الجسم الطبيعى
بالسطح وسطحه ينتهى بالخط وليس ثنى من هذه الثلثين باب الكم فلكل من السطح والجسم والخط معنىان مختلفان لكن الجسم باحد المعنيين هو
وبالمعنى الاخر عرض بخلاف الاخرين فان كلامنا بكلا المعنيين عن لان السطح باحد الاعتبارين عرض في جوهره وبالاختبار الاخر عرض في
عرض هو الجسم العجليه والخط باحد الاعتبارين عرض في جوهره وبالاخر عرض في عرض وقد علمت الفرق بين معنى السطح في العباد
المقولة عن قاطب غورياس وسياتي ايضا ابصاح ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب وكذا الفرق بين معنى الاتصال المنسوب الى الجسم
الطبيعى والاتصال المنسوب الى المقادير ماسيا واتصالا مراميا في المنطق ولا بأس بذكر ما افاده الشيخ هناك من معاني المتصل فيكون
سببا لهذا الاستصحابا قال لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له على ان يوجد كثيرا اعلان مفهومه ومعنى واحد ايقع منه غلط معاني المتصل
المتصل فمنها هو فضل الكم او الكمية ومنه ما عرض على الاقسام من حيث هي اقسام ومنه ما هو عرض على مجتمعا من حيث طبيعة واما الذي هو
فضل فمن خاصيته ان يقال على المقدار الواحد في نفسه ولا يجوز الى قياسه بعد لا غير وذلك لان حله انه لا يمكن ان يفرض له جزء يجمع
بينها واحد مشترك هو نهاية الجزئين منها وباعتبار اخر نهائية لاحدهما اغلما يجعل في الخيل او الاشارة افر بينك فكانه اول وبدانته الاخر
فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط في ذلك ان يكون هناك قطع وجوه بالفعل بل الشرط فيه مكان هذا التوهم وهذا المعنى معنى المتصل
الذي يفهم اليه الكم الى المتصل ويعم غيره المتصل الاخرين انما يقال لان بالقياس اليه غيرهما فيكون المتصل بينهما لا المتصل في نفسه بل المتصل
بغيره فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهائية واحدة بالفعل هي بينهما طرف لما قبل المتصل به حتى لو كانتا نهائيتين اثنتين كان مكان
الاتصال مماثلة للخط الذي متصل بخط على زاوية متحدة لها نقطة واحدة بالفعل وفضل الجسم الذي صار لجزاؤه عرض كواوينا
واما الاتصال الثالث فهو ان يكون المتصل به لا زوايا المتصل فحركة فان الجسم كانت حاله عند جسم اخر بانها اذا حركت ونقل عن موضعه فانه
نقل الطرف الذي يليه من الاخر حتى يصير الاخر موضع حيث صار فانه يقال انه متصل به والاتصال الحقيقي بحسب هذا الوضع هو
الامر وان كان اتصال اسم من الاتصال الذي على سبيل الاضافة وكثيرا ما ينقل اسم لغيره عن اسم ثنى اخر فيصير بحسب صناعة ما هو
بذلك اسم ثنى ماذكرة لمخصص وهذه المعاني اعم من المتصل المذكور في موضع اخر ~~المتصل~~ يكون فضلا للجوهر وهو المتصل
لفرض الاتصال على الوجه المذكور **قوله** فنقول وان من طباع الاجسام ان ينقسموا ~~الى~~ ثنائيات للجسم غير جسم ثنى
عند الثنائين بالجوهر الاول وقد عرّفوها بانها جوهر قابل للصورة هذا غير صحيح لان اسمها جوهر قابل للصورة ولصدا ايضا على
اجسام قابلة لصور اخرى وقيل انها جوهر قابل للصورة الجسمية ونجد ثنائيات من الصود الثمانية بالسيات الجسمية كصورة الافلاك والار
ان يذكر بدل الجسمية الجسمانية وعرفها صاحب اطراحا انها الجوهر القابل للصورة انك يصح عليه باعتبار ما ان يقع اليه شاذ حسنة
وهذا يصدق على الاحكام القابلة للصورة الكالنية ثم في جميع هذه الغاريف ثنى اخر وهو ان الصورة بحسب بعض الاصطلاحات هي الاعراض
والحيات فعلى هذا لم يبق افرق بين المادة والموضوع فالجوان يقال في تعريف الحيوانه الجوهر المستعمل بلانية لآية صورة وصفه حيثما
والاستعداد الذي يمتثلها الفضل لها ليس المراد به الاضافة الخارجية بل منشاؤها وانما مع كون القوة الاستعدادية عنوانا لفضل الجوهر
لانها جوهرية الذات ضعيفة الوجود غير مستقلة الحقيقة بل هي كالمعنى الجسمية بعض حقيقة ثنى لا حقيقة تامه وانما تمامها في الوجود
بالصورة كان تمام الجنس بحسب المعنى والمهية النوعية بالفضل فالجوهر بعض موجود كما ان الجنس بعض مهية لكن الجنس بطلان الفضل
والمادة سيما الاولى بطلان بطلان الصورة بل يبنى شخصها متحدة بآية صورة طرقت ~~فيها~~ اذا قطع في اول جنبها وهو الجسم بالمعنى
الذي يكون جنسا بزر والفضل وهو الناي ولكن لا يزول جسمها ~~الذي~~ هو مادة بزر والى رتبة البناء التي هي مطابق فضل الناي
فالمادة الواحدة بالشخص من شأنها ان تصور بصورة كثيرة مع بقاءها بعينه اضعف وجودها بخلاف الجنس الواحد بالشخص في الوجود
ولا يمكن ان يولد عليه فضول مختلفة وهو بعينه الا الجنس الذي بآراء الجوهر الاولى فلا استعمال في بقائه بعينه لضعف وجوده فيكونه
مفضل ما لوجوده الحاصل ان حقيقة الجوهر بالقوة مندج فيه الفضل والحاجة الى التمام ليست فيه حاجة الفعلية والكمال الافغنية
القوة وكمال الفضل بهذا يمتاز عن المعدل الجوهرى كعدم زبد في جوهر هذه الصفة اذا عرفت هذا فاعلم ان من شأن هذا الاكس

الطبيعية سيما التي يحيا لنا ان ينقسم قسمه انفاككية خارجية لا يمكن في ذلك مشاهدته ان يرى مثلا ما صاما بين ادخلان
 ينكر كون هذه الاجسام التي يحكم الحس بانصافها وطرق القسمة غير ان ^{تتولد} واحدة في انفسها حتى يلزم انفصال فصل واحد بل
 نقول هذه الاجسام المحسوسة ذات عفاصل كثيرة وكل منها مؤلف من اجسام كثيرة هي حلايات هي متصلات في انفسها وعلى
 نكها غير محسوسة وغير قابلة للطريق ان الفصل على شئ منها فالذي ينفصل في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة والذي هو ^{هذا}
 في الحقيقة غير قابل للقسمة الانفاككية **قول** وقد تكنا على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية علم انه ذهب جمع من القدماء منهم
 ذي مقرطيس الى ان ما يشاهد من الاجسام المفردة كالماء والهواء مثلا ليست حيايط على الاطلاق بل انما هي حاصلة من تماس حيايط
 صفار متشابهة الطباع في غاية الصغر والصلابة غير قابلة للقسمة الانفاككية بل الوهية والعرضية فقط وبهذا تميزها اجساما ممتازة هذا
 المذهب عن مذهب القائلين بالاجزاء الذي لا يخرج في اشكالها فذهب الاكثرون منهم الى انها كرات لباطنها والنمو والقول
 بالخلل وقيل انها مكعبات وقيل انها مثلثات وقيل ربعات وقيل على خمسة انواع في الاشكال فلما اوجع مثلثات والارض مكعب للهواء
 ذوغا في قواعد مثلثات والماء ثمانية عشر في قاعدة مثلثات والفلك دواشي عشرة في قاعدة مجتمعة هذا ما نقله الخطيب الرازي وذكر الشيخ
 في الطبيعيات انهم يقولون انها مختلفة الاسكان وبعضهم يحيطها بمختلفة الاوضاع وقد قرع بعض المتأخرين في بطلان هذا المذهب بان تلك
 الاجزاء لما كانت متشابهة الطبع باعترافهم جاز على كل منها ما جاز على الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها والقسمة الانفاككية مما يجوز
 على المجموع فيجوز على كل جزء اذ لو امتنع على الجزء نظر الى ذاته لامتنع على المجموع وليس كذلك وبطلان البسط لم يطلان المقدم وهو ليس في
 اما اولاد ان مناه على تسليم الخصم انها مساوية الطبع فيكون البيان حديليا واما ثانيا فلان صحة البيان على تقدير تناويناها بالطبع
 موقوف على تناوي هذه الاجسام المحسوسة ومبادئ الغير المحسوسة في الطبيعة وهو غير ثابت ولا هم معترفون به فان هذا الاجسام
 المحسوسة لا يشبه في انها مختلفة الطباع فاذا كان مبادئها متفقة كلها فلم يكن الكل والجزء متفقين في الطبيعة وان كان من الكل
 والمجموع العدد الحاصل في انضمام الاجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في الجميع فليس لنا طبيعة متساوية
 لها وحده حقيقة حتى يحكم انهما متساوية لغيرها او مخالفة له في الطبيعة وكان هذا الحكم من قول الشيخ في الاشارات ان القسمة
 ماواعها تحدث في المقسم اثنينية يساوي طباع واحد من الاجزاء لطباع الكل الخارج المساوي له ولم يدرك ان المراد منه القسمة الواحدة
 على الجسم المفرد بما هو جسم والجسم طبيعة واحدة مشتركة بين الاجسام والافلاكي فيفسد بانه بناء على ما بيناه اذ عرفت هذا فاعلم
 ان الشيخ ابطال هذا المذهب باقسامه الى القول بتركيب الجسم المحسوس من اجزاء هي اجسام غير قابلة للقسمة سواء كانت مختلفة الاشكال
 او متفقها وسواء كانت متفقة الطبع او مختلفة في الطبيعيات الشفا بالبيانات الطبيعية من جهة الحركة والتخلل والتكاثف
 وزخم الخلل وما اشبهها سيما الذي هو اسهل نقصا واسرع ابطالا وهو مذهب القائلين بانها مختلفة الاشكال لا يستلزمها وجود
 الخلل واما ههنا فيرد ابطال القول بتلك الاجزاء على جميع الاحتمالات سواء كان مما يسله الخصم او لا سيما ما هو اصعب اشكالا واوسع
 دفعا من تلك المذاهب بيان شامل كامل لا يبالى بالجميع على غلط فلسفي واسلوب حكمي غير حديلي ولذلك قال قائل ان طباعها وان اشكالها
 متساوية ^{فان قال} فترى مذكرا ان القابل بوجود هذه الاجسام الصغيرة لا يتلوا ما ان يجعلها بحيث لا ينقسم اصلا او ينقسم في الوهم دون الخارج فعلم
 الاول يرجع وجودها الى وجود الجوهر المفرد فلم يكن اجساما ولا مبادئ من تركيبها الاجسام ومنذ هم انها اجسام ومبادئ اجسام هفت
 وعلى الثاني وهو يتوهم انفسها وهما فلا يتلوا ما ان يكون حال القسمين الوهميين في انهما لا يفرقان والجسم المقتضين في انهما لا يفرقان
 طبيعيا جوهرية هذه الاجسام بما هي اجسام او بسبب خارج غير الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يتلوا ما ان يكون ذلك السبب يقوم به
 اسر الطبيعة والجوهر بوجوهها بالفعل كالمادة بالصورة والعرض بالمحل اوسببها غير مقوم فعلى الاول يلزم بطلان الاجسام وكون الاجسام
 كلها منحصرة في واحد بلا كثره وانفصال وهو ظ البطلان وعلى الثاني كان جازا من حيث الطبيعة الجسمية النوعية اتصال منفصلين وانفصال
 منسبين فيكون الاتحاد من حيث هوها النوعية قابلة للانقسام الخارجي اذ المانع عن الانقسام خارج عن طباعها المختصة والمشاركة
 بها وهذا المفرد الذي يكون الاجسام بلا انفصال ذاتها وان لم ينقسم لما نفع خارج سواه كان لازما او غير لازم فكيفنا لما نحن بصدده
 وهو انشآت جوهر الجسم بسط منه وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب المانع للافراق عن الالتحام والالتحام عن الافراق مقوما لهذا

الأجزاء سواء كان داخل في طبيعة كل منها ومعية بان يكون نسبة اليها نسبة الفضل في النوع ونسبة الصورة الى المركب او تقويما واخلوا في جود
فقط فيكون نسبة اليها نسبة ^{الصورة} الادارة يلزم اولاً ان ذلك خروج من ذواتهم حيث يلزم كون هذه الاجسام الذمقرطيسية متخالفة للجواهر
وهو لا يقولون به وثانياً ان هذه الاجسام وان فرض كونها مختلفة الطبايع والانواع الا انها متفقة في الجمعية المشتركة وهي طبيعة
واحدة نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار لوحها الاجسام المتخالفة الطبايع وسيجي اثبات نوعيتها في هذا الفصل في من حيث جبرتها
المشتركة غير مستحيلة الانقسام الخارجي ان كانت من حيث نوعيتها الكلية متمعة عن ذلك لاجل طبيعة اخرى خارجة عن الجمعية
داخل فيها وهذا مما لا يمنع من كون الجمعية ما هي الجمعية يقبل الانقسام عندنا فان قولنا في الفلك مثل هذا القول من ان طبيعة
خاصة هي المشتركة نمنع عن قبول الانقسام الانفكاكي والذي لنا الاقتران اليه اثبات ما نحن بسبيله هو ان الطبيعة الجمعية بما هي
تلك الطبيعة غير متمعة عليها الانقسام بل هي في طبايعها ان يقبل الفصل بعد الزوال او بعد الفصل اذن ثبوت هذه الاجسام
غير متمعة من حيث جبرتها عن قبول الاقتران عن الالتئام والالتئام عن الاقتران في هيئتها الاحتمال اذ هو كون حال القسمين ^{مميز} ^{مميز}
متخالفة كحال الجزئين الخارجيين في الاقتران والاتصال انما كان من جهة طبيعة تلك الاجزاء الخاصة بها البسيطة لا بسبب اخر مفهوم او
مقوم لاحتمال كون الجمعية عرضا غاملا لها وكان الشيخ انما يرجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور فساده لان الجمعية امر مشترك
ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا يتصور كونه جوهر قابلا للابعاد ثم لو فرض كذلك لاشبهه في ان الجمعية بمعنى واحد ليس
اشتركا بين الاجسام مجرد الاسم فهي سواء كانت ذاتية او عرضية طبيعة واحدة متكررة لا سرافقون ان لم يكن قابلا للانقسام وكان
ذاتها متمعة عن قبول القسمة كان نوعها متمعة في واحد ونوعها متكررة هذا خلف فثبت ان الجمعية قابلة للانقسام فاذا انقسمت كان ^{مميز} ^{مميز}
منقسمها الاحتمال فالهنا موقوف على كون الجمعية طبيعة نوعية مستقلة ليس كجاس السابطة الخارجية كاللون الذي لا يحصل له خارجا
الا في ضمن السواد والياض وغيرهما من الانواع البسيطة اللونية واعلم ان ههنا شبهة مشهورة وهو ان معنى هذا الاستدلال هو
ان الطبيعة النوعية لو كانت متمعة عن قبول الانقسام لكانت متمعة في فرد واحد حيث يكون افرادها متمعة فيكون قابلا للقسم على
استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين مكان مفرد واحد فان ما يقبله هذه الاجسام الصغار والجزئ الوهية ليس الاتصال
لا حلقيا واتصالا ظاهريا وما يقاس عليهما من تجوز التمام الاجسام وانفصال الاجزاء صفتان طاريتان وكذا لفظ القبول في الاولين
بمعنى الاتصاف الجامع للفعلية والوجود في الآخرين بمعنى الاستعداد للجد الذي لا يجمع الفعلية فقط طرأ حكم الطبيعة
الواحدة في افرادها هو جواز حصول الانفصال في الاعضاء بل الاتصال وحصول الاتصال بين الاجسام بل الاتصال في قول
الفطرة ولا يكتفي بذلك في عهد اثبات الحيواني وايضا لفظ الانقسام في انقسام الكل الى الجزئيات وفي انقسام الكل الى الاجزاء ليس
بمعنى واحد فان الاول عبارة عن ضم قيود متخالفة الطبيعة نوعية وجسدية لمحصل يجب كل انضمام فرد شخصي ونوع في الثاني عبا
عن تجزئة واحد شخصي ونوع في البعض فان يلزم من قول الطبيعة لاحد ما قبلها للاجزاء ان الانسان قابلا لانقسامه في افرادها
مح وليس فردها قابلا لانقسامه في انسانيين والوجود ايضا طبيعة واحدة قابل للانقسام الى الافراد وليس جود واحد شخصي يمكن
ان يصير وجودين فالاولى ان يتمسك في ابطال هذا الرأي بوجود التحلل والتكاثف الحقيقيين كما يدل عليه المشاهدة او بان كلامنا
هذه الاجسام ان كان بسيطا طبيعة واحدة يكون كرمي الشكل فيحصل منها فرج خالية والخلاو محال وان كان مركبا من اجسام
متخالفة الطبايع لم يكن متصلا واحدا والمفروض ان كل منهما متصل واحد ههنا ايضا الجزئيات متداخلة الى الانفكاك والرجوع الى
الاجزاء حيازا واسكاليا الطبيعية فيلزم ما لم يكن الا من كان الخلا **قول** نقول ولا ندققنا ان الجمعية من حيث هي جمعية ليست
غير قابلة للانقسام في كل طبايع الجمعية ان يقبل الانقسام او يثبت انما هو فاعادوا ذكر المقدم المحققة عنه بالبرهان المذكور وهو
ان كل جسم من حيث جبرته كونه جوهر متصلا قابلا لفرض الابعاد في طبايعه قبول القسمة الخارجية والطبايع يقال المصدا الصفة بالذات
في الاولى لا في وهما من الطبيعة لانها قد تنقسم باصله عن الحركة والسكون فيما هو كائن في الاول وبالذات لا بالعرض عن غير ارادة
فاور فقط الطبايع ههنا الذاتية ليس الا الطبيعة النوعية للاجسام **قول** ثم قال فيظهر من هذا ان صورة الجسم والاعاد هي
الاتصال في انفسها اه يعني لما ثبت ان كل جسم من حيث جبرته قابل للانقسام والاتصال يظهر من هذا ان صورة كل جسم واعاده المقادير تقا

لا ينقسمها بل في شئ آخر هو المعنى بالهوى وذلك لان هذه الابعاد القديمة بما هي من الاتصال لان كان المراد بالاتصال هو فصل
 ما هو فصل الكم وما اشياء عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الذي هو فصل الجوهر فانك قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي هو
 ليس من مقوله المضاف يخلق على معينين احدهما كون الشئ بحيث يتشابه اجزائه في حد ومشاركة وتماثلها كون الشئ بحيث يقبل
 الابعاد على الاطلاق فاذا اطلق المتصل بالمعنى الاول على الصورة على الصورة الجسمانية كان اتصالها مع عارضا لها وكانت تلك
 الابعاد اتصالها وكانت الصورة قابلة لهذا الاتصال ومقابلته في ظاهر الامر كما يظهر من تشكلات الشمعة فاذا اطلق عليه اتصال بالمعنى
 الاخر الجوهرى كانت متصله بذاته لا بامر عارض وليست ذاتها قابلة لهذا الاتصال ومقابلته لذاته لانه لا يكون قابلا لنفسه ولا لمقابل
 نفسه وعلى الوجهين ليست الابعاد والكمية مما يبرز من الاتصال والافصال الاتصالي الاضافي دون المعنى الحقيقي لانه ان كان المراد
 الاتصال الجوهرى وكيف يعبر عن الجوهر للعرض وان كان المراد الاتصال الكمي فكيف يعبر عن الكم لنفسه وللمقابل فان لفظ الابعاد اسم لغير
 الكليات الاتصالية لا للمورد التي معروضه للاتصال لان تلك الامور هي ذات الابعاد الابعاد نفسها وتتحقق الشئ هذه الثبات في
 المقابلة الثانية بالجملة فالأصل والمفضل بذاته باى المعنيين اريد يستحيل ان يقي بعينه وقد عرض له الافصال لان الشئ لا يمكن ان
 يقبل نفسه ككل متصل بذاته اذا افضل بطول وكذا كل اتصال بعدا افضل بطول ذلك للبعد وحصل متضادان وان كانا اذا احتل اتصالا
 بين جسيمين اعنى الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو اتصال الجوهر وفصل الكم لا المعنى العارض الذي هو من باب الاضافة كما بينه الشئ في قوله
 وقد نقلناه فيما مر من فصل اخر وسد اخر وبطل كل واحد من المضيقين والمعددين والذين كانوا قبل الاتصال بخاصية اى
 بما ينحس من هوية ولا زمنة لانه بطول بالكتابة بل لا بد ان يبقى منه شئ مشترك بينه وبين ما يحدث بعده منه لا تحكم بالبدئية ان ماء
 البحر اذا صار فى ثابتن لم يعلم بالكتابة بحجر الاتصال وكذا تعلم ان ماء فى الانابيب اذا عاد الى البحر لم يعلم بالاتصال فان قد ثبت
 ان فى الاشياء شئ غير الاتصال وغير المتصل بذاته هو موضوع للاتصال الجوهرى ومقابلته من الاتصال وكذا لما يعبر عن الاتصال الجوهرى
 من المقادير المحدودة وذلك الشئ لا تحت جوهر لوزاد الاحوال عليه مع بقائه بحاله ولكونه محلا للجوهر المتصل بذاته ولا بد ان لا يكون
 امر متغيرا بالاتصال ولا بالاتصال ولا يعلم الانقسام والوحدة والاتصاف والكمية ولا يفتى من الصفات والاحوال المتغيرة بالاشياء
 المجردة والمادية لم يمكن له ان يكون قابلا للاقسام وعوارض فانه لو كان فى ذاته موصوفا بصفات المفارقات فاستحال ان يجره
 الجسم ولو كان له صفات الاجسام كان فى ذاته جسيما فكيف يقبل الجسم والشئ لا يقبل نفسه فاعلم انه غير متعين ثبوت من الصفات المعينة
 الاطلاق الوجود الجوهرية وهو المراد بالهوى وانما قال انه موضوع مع ان الهوى مادة للاتصال الجوهرى اعنى الصورة الجسمية
 لانها باعتبار وجودها البقائى موضوع لكل صورة جسمانية حادثة وباعتبار تحصلها بتلك الصورة فمادة لها واعترض صاحب
 المطارحات على هذه الجهة او لا بها بنيت على الاتصال ونحن لا نسلم فى الجسم الاتصالي الذى هو من عوارض الكم وما قيل ان
 فى الشمعة يتبدل الابعاد واتصال واحد منها باق بعينه فيغير من ان الشمعة الطويلة اذا جعل مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت
 منفردة والمستديرة اذا طولت تفرقت فيها اجزاء كانت منفصلة والاتصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل فافصال و
 امتدادات بعينه ثم والوجه الثانى هو ان الاتصال الموردي في الجهة هو ما يقابلته الافصال ويبطل بوقوع الافصال ويعود الجسم
 بالاتصال مثله والذى يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المتغيرة اعراضا فانها يبدل ويبطل والمهمة الجسمانية
 والنوعية لا يتبدل ويستغنى في قوامها عنه فان كان وراء هذه الاتصالات اتصال اخر فقلنا ان يقول هو الجسم لا غيره ولا يكفيكم ان
 يقولوا انه لا يبقى مع الافصال فان الذى يبطله الافصال هو العارض لا الجوهرى وان كان الجوهرى يبطل بالاتصال فان
 كانت الحقيقة الجسمانية تبقى مع الافصال والوجه الثالث ان الاتصال اما ان يعنى بهما لا يصح ان يعقل الا بين شئين وهو الذي يقابله
 الافصال فلا يصلح ان يكون جوهرى واما ان يعنى بهما لا يستدعي ان يكون بينهما شئ ويكون اصطلاحا غيرا فيها الكافى فهو
 الامتداد وقد صرح المتأخرون ان هذا الاتصال امتداد جوهرى وبذكره موضوع الاتصال الذي هو صورة الامتداد الجبرى فيقولون ان
 الامتداد القابل للاتصال وهو نفس الجسم فهو القابل للاتصال والاتصال هو الجسم الاتصالي هو الجسم الاتصالي وهو
 الابعاد الثلاثة والامتداد الجوهرى هو الصورة الجسمانية والامتدادات من حيث هي لا يختلفوا فقص في من الجوهرية كان الجمع جوهرية كما جازت
 الجوهرية

والوجه الخامس ان الامتداد الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع فان لم يكن واقعا في الاعيان فلا يتوهم به الجسم لان الامر الحقيقي يقوم بالامر الذي ان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل للمادة الواحدة امتدادان وهو محال ثم اذا كان فيهما امتدادان بالضرورة هو متساويان وكل واحد منهما مقدار لا يمتدح فيصور ان يكون امتداد بالفعل وليس بمقدار ولهما جوهر في الآخر معنى فهل هما يتساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما فهو مادة واحدة امتدادان احدهما اصغر والاخر اكبر فان قدرت المادة باحدهما يفضل الثاني على المادة فيكون بعضها في مادة وهو محتمل وان كان الامتدادان الجوهرى والعرضى متساويين في جميع الجسم ولا امتياز بينهما فلما واحد من جهة الامتدادية وحضور المقدار والمحل اقول في الجواب ان ذكره او لانه لا شبهة في ان الجسم سوى الاتصال النسبي الذي من باب الامانة بكار معنوية لذين احدهما من عوارض الكم المجرد والثاني من عوارض المتكم الطبيعي اتصالا بمعنى اخوه هو الاتصال الحقيقي وانكاره مطلقا مكابرة محضه فان الابعاد كلها سواء كانت من العرض والجوهر ليست الاتصالا ومقتضى حقيقة لكن السبيل ان اعراض الباقي جوهر قد يرهن على وجوده بان الموضوع للاتصال الكلى لا يمكن ان يكون مر مرعى في ذات عن الاتصال مطلقا كافي الميولي نعم مادة الاتصال يجوز خلوها في حد ذاتها عن مقابلة لان تحصيلها الوجودى انما يكون شقي من الصورة الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال واما عن ما ذكره ثانيا فان استدلاله على عرضية الاتصالات الشخصية بانها يحدث ويعدل والمهية الجسمية النوعية باقية لا تبدل مغالطة نشأت من الخلط والاستنباط بين الفرد والطبيعة فان الدال على عرضية الشئ هو تبدل مع بقاء الموصوف شخصه لا يمتدح نوعيته وهل ذلك الا كما يقال ان افراد الانسان كزيتون وغيرهما اعراض لا يمتدح تبدل وتعدل والمهية الانسانية باقية لا يمتدح في جواب ما هو واما قوله ان الذى يطله الاتصال هو العارض لا الجوهرى فجوابه كان لا بد من معيان اصنافي وحقيقه كذلك الاتصال لمعنيين احدهما الاضافى ياراء الاضافى وهو معنى الحد الصدق اى الانقطاع بين شيئين ونحوه والثاني حدوث اتصالين والتقابل حاصل بين الاتصال والاتصال اى معنى اخذا فالانفصال سواء كان معناه عدم الاتصال عما من شأنه ذلك او وجود متصلين هو مقابل للاتصال واطلاق ضد الشئ على المعنى الوجودى لا يجمع معه في الغالب ليس بعد وان كان الجوهر لا يمتدح على الصلاح الجارى ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للاتصال متقاربة يلزم بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ في العبارة المنقولة من فاطم غورياس فالانصال الحقيقي الكلى الجسم اذا بطل بالانفصال بطل الجوهرى ايضا وحدث مقابل كل منهما وقوله ان كان الجوهرى بطل بالانفصال ما كانت الجسمية تنجى مع الانفصال وهو شبه المغالطة السابقة فان بالانفصال بطل شخص من الجسمية الطبيعية ومنه ولا ينافى في الثبوت بالطبيعة كذا في قوله انما عا ذكره ثالثا فمثل ما ذكرنا في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال وتبدل لفظ الاتصال بالامتداد مما لا يضرنا وقد علمت ان الاتصال اى معنى كان يكون الانفصال معنى ما يقابل به احد الوجهين ولما عا ذكره رابعا فانا لا نأمن ان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد بل قد مر ان ههنا كمال الاتصال الحقيقي اشركا لفظيا بطلق بارة على المعنى الجوهرى وباردة على المعنى المقدارى ليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلاث بل معنى عمادية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلا للمقدار والابعاد والكمية وموضوعا لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن اعتبار الامتداد بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه الخامس فان الامتداد الجوهرى غير واقع في الاعيان ليس كما زعم اكثر الناس ان الفرق بين المقدار الذى هو الجسم التعليمى مجرد لا بهام والقياس حتى يكون الجسم جوهرى كالطبيعة النوعية والتعليميات كالافراد لها نتم له في مرتبة ذاته الوجودية ايهام مقدارى ونعني جوهرى في قوله فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو محال قد علمت ان كل منهما ممتدح في غير محال وجودها وقوله فمما متساويان فالتساويان واحدهما يفضل على الاخره فلنا الامتداد الجوهرى ليس في ذاته متساويا ولا الامتدادها ولا هو في ذاته مساو للشئ ولا افضل ولا اصغر من لان هذه كلها من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم نعم هو في الوجود موصوف بشئ من هذه الصفات لاجل ما يستلزمه من المقدار فهو تابع له في هذه الصفات كما مر ذكره سابقا وكذا كونه واقعا في جهة من الجهات بتبعية المقدار ولا ينافى في كون شئ تابعا لشيء اخر في اصل الوجود ويكون ذلك الشئ تابعا له في صفات اخرى ذاتية له غير معموله ولو لا المقدار لم يكن الجسم متميها لغيره الانفصال والاتصال لا يلزم من ان يكون باقيا حين ردد واحد ما كافي الاستنباط المعدة وبهذا يندفع اعتراض اخرونه وهو انه لا مقدرا ما صح الانفصال على المادة قولولا ما وصفتهوه اتصالا جوهريا مصححا للابعاد الشبه ما صحح الابعاد المقدارية لا الانفصال على تقدير

وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزء الاتصال الجوهرى على ما رزقتم قاذبى الجسم مع الانفصال بقى
الاتصال الجوهرى لذى هو جزء ايضا مع الانفصال فصح ان الاتصال الجوهرى يبق مع الانفصال على ما وصفت بل هو ممتنع فقول
القابل الاتصال الجوهرى قابل للاتصال العرضى والانفصال والحاجة الى حامل فطلت محنتكم فلا يحصى لكم عنه لما جعلتموه جزءا
فأبهما باقيا معهما لا فقولكم كثيرا ما يكون الشئ علما لا يجمع معه ولا يلزم ان يكون كل ما اشتراط وجوده بوجود شئ اخر ان يبق معه
فان النطفة لو لم يكن لم يوجد قاذب ^{الجسم} تكون الحيوان بطلت النطفة فكذلك لو لم يوجد الاتصال الجوهرى لم يحدث انفصال واذا حدث
الاتصال بطل الاتصال ولفظ القبول مشترك بين معينين احدهما لا يجمع به القابل مع المقبول كما يقال النطفة قابلة للحيوان والاخر
يجمع معه يستكمل به كما يقال الانسان قابل للعلم وكذا تكون الشئ من شئ امر مشترك بين معينين كما سيجى في المقالة الثامنة احدهما ان
المكون بطل عند تكون ذلك الشئ والاخر ان يكون باقيا على وجوده فله الجسم بجزءه قابل للاتصال والانفصال بالمعنى الاول غير
قابل بالمعنى الاخر بل القابل للوجود بالذات لا يكون غير ذلك بل خبره بالمعنى الثانى فتمت الاجابات المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك
الباقية ^{الادها} تطلب من الاسفار الاربعة ^{قوله} وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شئ بالفعل ومن حيث هو
مستعد الى استعداد شئ فهو امر بالقوة وهذا منبج اخر للفلاسفة لاثباته كالجسم بما هو جسم ثم وجود الحيوان الذى يحياها
ثم وهو قريب من البرهان الاول لكنه لم يماخذوا حكمه ببياننا واشتد خصوصاً وهو ان الجسم من حيث هو جسم وحيث له وجود اتصال هو
شئ استداية امر بالفعل ومن حيث انه مستعد لقبول شئ ما اى شئ كان من الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه الحق
شئ من شأنه ان يقبلها فهو امر بالقوة فيكون كل جسم بحسب تنبته كونه جسم او من حيث هو جسمية جها ان وهما الفعل والقوة ^{الجسم}
كجسم والامكان الخارجيين وكذا ان هاتين الجسمين مختلفتين في الواقع موجبتان للتركيب ووقعتان للتكثر الخارجى فان الشئ من حيث
هو بالقوة شئ اخر لان مرجع القوة الى امر عدى هو فقل ان شئ من شئ مع جواز تنبته الى مرجع الفعلية الى حصول حقيقة شئ ووجود
والحاصل ان مرجعها الى الوجود والعدم ولا يكون الشئ الواحد من جهة وجود واحد يصحها لهما من الصفتين فلا يكون الجسم من حيث
هو متصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل ومتحرك واسودا وغير ذلك بل كونه جوهر متصلا غير كونه قابلا
للشياء فجوهره لا اتصال به شئ واستعداده للشياء بنى خرفية الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان فيه قوة الانفصال
لان القوة على الشئ قوة على مقابله وكذا المكان الشئ يستلزم امكان مقابله ولو كان احدهما ضروريا كان مقابله مستغالا امكانا وقد
فرضناه مكانا ففهم ان الجسم كانه متصل قبل الفسدة فيقبل المتصل ايضا ولو كان عين المتصل والا فاما الاتصال حتى يكون
النسبة ضرورية لم يكن في ذاته قوة الانفصال وهو بيط بالبدية فاذن يكون الجسم جوهرى كما من شئ بحسبه يكون له القوة من شئ غير
بحسبه يكون له الفعل فالثاني صورة مبدأ مفصلة البسيط وهو المتصل الاول مادته ومبدأ جنسه البسيط وهو الجوهر فلهذا لنا
دعى الحيوان الاول كذا ان يكون محض القوة والفقر الى كل شئ كما يستضع لك تلخيص البيان على نظم القياس البرهان هو ان الجسم
من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة وتجعل هذه النتيجة كبرى لقياس اخر من الشكل
الثاني هو ان القابل للشئ امر بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان لا شئ من الجسم الموجو يقابل الشئ ولزبانه التوضيح
لاشك ان الجسم قوة على ان يوجد له وجود كثيرة فذلك القوة اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل والا فالا لولا ان يكون
اذا مننا الاتصال الجوهرى فمننا الاستعداد لا مور كثيرة ولم يمكننا تعقل هذا الاتصال دون بقية هذه الاشياء وليس كذلك
الثاني لا يخلو اما ان يكون اسما بذا لانه الاول بطلان القوة لو كانت قيمة بذاتها لكان الامكان جوهر لان القوة قسم
الامتياز ليس كل لا تعرض بل من اضعاف الاعراض الثاني لا يخلو ان يكون عاملا للاتصال الجوهرى او شئ اخر الاول بطلان لا يخلو
يبطل عند حوجه فيما يقوى عليه فوجب ان يبقى مع الانفصال ذلك لان القابل يجب وجوده مع المقبول ففى فائى شئ فهو
الاتصال يقابل الاتصال الانفصال فيقترنهما من صفات وصورتها متساوية وهو الحيوان وهذا انما كان قولكم ان الجسم
او الاتصال من حيث هو جسم ليس قوة على امر ثم ولكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه ليس اذا كانت القوة
قائمة بشئ بانها ان يكون هو فان قلتم لو كانت قوة الانفصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع الانفصال فلما كان هذا

رجوعا الى البحث السابق فان قلنا ان كانت القوة قائمة بالاتصال وهو شئ متصل كان شئ واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محتمل لنا
 للصحيح امتناع ان يكون شئ واحد من جهة واحدة قوفا فعلا اما اذا كانت شئ واحد بالفعل بالقياس شئ واحد بالقوة بالقياس الى شئ آخر
 غيرهما بالفعل والقوة مجزأة فمعنا في ذات واحدة بالنسبة لشئين بان يكون جهة الفعلية ذات جهة القوم عدم شئ اخر عنه ولا
 منافاة بين وجود شئ وعدم اشياء كثيرة فالغلط ههنا من اهل الجنيات ومن استعمال منشأ الاتصال في موضع الحمل
 ولا يلزم ان يكون الحامل للغة القوة والامكان هو بعينه منشأ القوة والامكان والجواب بان كل صفة واقعية سواء كانت لها صورة
 وجودية ولا بد لها من منشأ لمصولها ومصادق الحكم بها ومطابق لمجملها وذلك المنشأ المنتزع منه هو يجب ان يكون في مرتبة ذاته
 موصوفاً بذلك الصفة بل يكون هو بعينه بحيث يكون بنفسها ثم ان كثير من الاشياء تجدد في ذاتها عدم اشياء كثيرة فان زيد مثلاً في ذاته
 بحيث تسلب عنه الشجيرة والفلكية وغيرهما فلا بد ان يكون في ذاته حقيقة عدمية غير حقيقية كونه زيد لان زيدية زيد صفة وجودية يمكن
 تعقلها من غير تعقل سلب شئ من الاشياء ففيه لا محذور في وجوده عدم كذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته تسلب كثير من الاشياء و
 ليست الجسمية بعينها معناها سلب الواد والحركة يبرها والالزم من تعقلها تعقل تلك السلوك ليس الامر كذلك فان كل من هذه
 للوجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من الامرين احدهما ما به وجود بالفعل وهو صورة ذاته والاخر ما به هو امر بالقوة
 وهو مادة وجهته صفة وتصوره لكن يجب ان يعلم ههنا ان فرق بين العلم بالخبر وبين العلم بالواقع الذي له خط من النبوت كالعلم والجهل
 والسكون ونظائره مما له مصادق في الخارج فهذه الاعلام مما لا بد منها من قبل فيلزم مجسمتها تركيبها الموضوعات من مادة وصورة وهي
 التي من شأن موضوعاتها ان يخرج من القوة الى الفعل واما سائر الاعلام الذهنية التي ليست لها منشأ انتزاع وتخصيص فلا يجب
 شئ منها التركيب الخارجي بل المدعى في هذا قال الشيخ كل ممكن في تركيب البسائط الخمسة مختصة واجب الوجود لانه محض الوجود بلا شوب
 عدم فهو كل الوجود وكذا الوجود البحث الثالث في منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة انسانية كانت او فلكية لانها من حيث ذاتها
 جوهر صوري لها قوة قبول الكالات والتقلات وسنوع الارادات بالصورت فكمي القياس الاول وهو قولهم كل ما هو بالفعل
 لا يكون بالقوة منسوخة بقياس من الشكل الثالث هو ان النفس الانسانية مثلاً امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية
 لها قوة امر فينقبض بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة امرها وهو ينقبض تلك الكبرى لانها في قوة قولنا لا تنق بمما هو بالفعل
 بالقوة والجواب ان النفس عا هي نفس متعلقة الوجود بالمادة الجسمانية بل هي عندنا مادة الحد وشجرة البقاء اذا كملت وتصلت
 بالعقل فحقيقة كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى مبدئها الفعال حينئذ كونها بالقوة انما هي من جهة تعلق
 لوازمها وانارها بالمادة البدنية فنشأ الحيدتين شيان متخالفان احدهما المبدئ العيني والاخر الجوهر البدني والحق ان جميع جهات
 الفعلية يرجع الى اجبا للوجود وجميع جهات القوة يرجع الى الهوي الى الاولى ومنبعها الامكان الذاتي كما سيعلم وهي منبع الشر
 والاضافات لان كل ما عد ميات القوى والاعلام ^{الالهوية} ^{البحث الثالث} النفس بوجوده المتحول فانها تفعل بما تحتها وتقبل الوج
 ما فوقها فانها مركبة في الخارج عن امرين بل هما تفعل وبالاخر متفعل والجواب ان القول هناك ليس مقابلاً للفعل فان الذي
 يقابل الفعل هو القول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل ففاعلية العقول بنفس وجوداتها الفاضلة عليها من المبادئ
 غير استعداد فالمعاطفة ههنا باشتراك الاسم البحث الرابع النفس بوجوده المتحول في نفسها وهو الذي يذكره الشيخ قال والسائل
 ان يسأل فيقول الهوي ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى جوهر بالفعل يذكر تقرير هذا البحث على وجه يكون معارضة
 على كبرى المحجة المذكورة بان قولكم كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهوي بسيط
 بالفعل وان الهوي قوة قبول الاشياء فينقبض بعض ما هو بسيط بالفعل ففيه القوة وعلى وجه يكون نقضا تفضيلاً وهو ان
 لا نسلم ان كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة وسند النع هو وجود الهوي ويمكن ان يكون نقضا اجمالاً وهو الظاهر من كلام الشيخ منشأ
 ان مقدماتكم لو صحت لا يجب ان يكون الهوي مركب من الهوي والصورة والتالي بطلان المقدم اما بطلان اللازم فلان الهوي بسيط
 والاقول الكلام الى الهوي الهوي فيلزم اما النسب وهو باطل والاشياء الى هوي بسيط وهو المطلوب اما بيان الملازمة فلا بد ان
 نفسها جوهر موجود بالفعل هي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء فيها ففيها امران باحدهما بالفعل والاخر بالقوة

مركبة بناء على ما ذكرتم والجواب من جهين أحدهما منع كون الجواهر بالفضل فان كونها في ذاتها جواهر لا يوجب ان يكون لها محصل بالفعل من جهة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون بعض الموجود بالفعل وفي طريق الوجود بانضمام الصورة اليه كذا كونها هيولى او مستعدة ليس يزيد عليها الا ان يكون من شأنها ان يصير شيئا فان الفرق ثابت بين كون الشيء بعض وجود محصل وكونه شيئا حاصل وكذا بين كون الشيء مستعدا لان يوجد بالفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع فالهوى الى المستعد ان يكون شيئا من الاشياء الخاصة ما كونها جواهر فمعناه ليس ان كونها امر ليس في موضوع فمعنا ان احدهما شوق اعتبارا والاخر سلبا ما الذي منهما شوق فهو انها امر عام مبهم غاية الابهام والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الاعيان ما لم يتعين والعام بما هو عام لكن لا يكون شيئا بالفعل ما لم يتخصص ولا يصير الشيء بالفعل شيئا حاصل الفهم المعنى العام ما ينضم اليه صورة يحصله وصل يخصه بصورة الهوى وصلها الذي يوهم انها به تقرر نوعا محصلا من الانواع هو انها مستعدة بالقوة والاستعداد وما يجري مجراه امر عدمي لانه لا بد ان يتقوم بامر به يقع الاستعداد وهو الصورة الموجود التي تقوم بها الهوى واما نفس الهوى باعتبار ذاتها فليست القوة مختصة واستعداد امر فاعرفا والوجه الثاني ان اختلاف الحيتين قد يكون موجبا للتركيب الخارجي وهو عندما كانت الحيتان غير مجتمعتين في الوجود الواحد كالحركة والسكون والقدم والتأخر وتكون موجبا للتركيب الداخلي فقط وهو عندما كانت الحيتان مجتمعتين في الوجود كالمهنية والوجود وكالجنس والفضل اذا تقرر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد مع قطع النظر عن كون شيء منهما عدما او لا نسبتهما الى الهوى كنسبة الجنس والفضل الى النوع البسيط كنسبة المادة والصورة الى المركب انما قال بلفظ التشبيه لان فضل الشيء بالحقبة مع وجود محصل للجنس نوعا خاصا من جهة الانواع الموجودة المتصلة في الاعيان وليس قولنا مستعد من هذا القبيل كالتشبيه بالفضل لكونه جزء خاصا من الهوى وحدها الذي هو قولنا جواهر مستعدة قوله فقد بان من هذا ان الصورة الجمعية من حيث هي صورة جمعية مختلفة عن المادة ولان طبيعة صور جمعية في نفسها من حيث هي صور جمعية لا يختلف لانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان يرد بيان ان كل جسم سواء كانت من هذه الاجسام التي تقبل الانفكاك او كانت من الاجرام الفلكية فهو مركب من الهوى والصورة وان الصورة الجمعية من حيث هي صورة جمعية مفقودة الى مادة انما وجدت وكيف وجدت واعلم ان المنهج الثاني لاثبات الهوى مستقل كالمادة على حدة الجمعية بما هي الجمعية الى المادة وعلى تركيب الجسم من الجوهرين في جميع الاجسام فلكية كانت او صغرية اذ ما من جسم الا وفيه قوة قبول شيء من الاشياء واطلها الحركة والفلكيات كلها قابلة للحركة كما برهن في علم الطبيعة ففى مركبة من مادة قابلة وجوهر صوري واما المنهج الاول وهو برهان الاتصال والانفصال فهو اولا جار في هذه الاجسام التي قبلنا ان محتاج الى التعميم بضم مقدمة اخرى هي كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة لا يختلف بالحاجة والعلة الى شيء في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ واو العاطفة في قوله ولان طبيعة صورة الجمعية اشارة الى ان هذا المطلق خرج من الجهة الثانية لكنا نريد ان نستعمل في اثباته الجهة الاولى فانه في بيانه فنقول ان الطبيعة الجمعية لا يمكن ان يختلف افرادها في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى مادة كافي الاجسام القابلة للانفصال وبعضها غير محتاجة بل قائمة بذاته كافي الاجسام الفلكية وانما قلنا لا يختلف في نحو الوجود في الحاجة والعلة لانها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كاجناس البساط الى فصول ذاتية بحصلها نوعا بسيطا يتم بها حقيقة جمعية نعم يمكن ان يحتاج الى فصول يدخل عليها ويجعلها نوعا كاملا لا يلا معناه ووجوده عن معنى الجمعية ووجودها بان يصير حيوانا او ظكرا او شجر او نوعا اخر وتلك الفصول لا تحت ما حوت من صورة مقارنة ايضا للمادة فلا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية التي وجودها مضمّن في وجود الجنس التي لا يمكن للجنس وجودا في الخارج ولا في الذهن الا بواحد منها **قوله** وبيان هذا ان جمعية اذا خالفت جمعية اخرى فيكون لا جل ان هذه حادة وتلك باردة وهذه لها صيغة فلكية وتلك لها صيغة ارضية يربطها بالبرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية وهو مبنى على اثنين احدهم صغري هي ان الجمعية بما هي جمعية لا يختلف افرادها الا بامور خارجية ولخو هي كبرى وهي ان كل معنى لا يحتاج في حصله نوعا في الخارج وامتياز افراد بعضها عن بعض الامور اظلية ومقتضى معناها في معناه بحسب الوجود كالفصول البساط بل يحتاج الى اشياء

سواء كانت اعراضا او صوراً فذلك المعنى معنى نوعي فحصل في الوجود بخلافه اذا لم يكن له في ذاته وجود الا بامور يتقدمه في الوجود
 ويختلف بسببها المتحصلات وجوده فذلك هو المعنى الجنسي كالمقدار لطلق فانه مع كونه نوعا اضافيا للكم المتصل فانه امر بهم متحصل في ذاته
 ما لم يتنوع بفضول ذاتية لكونه مقسما في جهته في جهتين او في ثلث جهات ليكون خطا او سطحا او جسما تعليميا وليس يمكن ان يصير
 المقدار المحرر عن هذه المعاني موجودا في الخارج ثم ينضم اليه ليراجع خطا او امر يجعله جسما كما يمكن ان يصير الانسان موجودا دائما ثم ينضم اليه
 معنى يجعله عالما ويجعله كتابا او امر يجعله قدرا وكذا العدد مع كونه نوعا من انواع الكم المطلق ليس امر يحصل في الخارج مما لم يتو
 بشق من فضول العدد وحده لكونه خمسة او ستة وعشرة او مائة وليس ان يحصل نوعا من الانواع كان يحصل بان ينضم اليه فصل
 من خارج بعد كونه موجودا دائما فالله الى حساب او عقلا مجردا عن سائر الضمائم والمحصلات بل لا تحصل الطبيعة الجارية الى السائط
 كاللون للسواد والحر والبريد والبياض كالمقدار للخط والسطح والجسم والعدد كالمراتب الاعداد الوجودات وانواعه فضوله بخلاف جنس المركبات كما
 بما هو جسم فانه باعتبار تجرده عن الضمائم والفضول مما له وجود في الخارج فالجسم مهيأ بمحصله في العقل والخارج اذا انضاف اليه شيء به
 يحصل وتارة كالياء وهو لا يتصور كالياء ليس بان يصير الاجتماع جسما قطعيا كما يصير اللون لاجتماعه مع لمدى الفضول لونا
 فخط بل جسما محصلا وشيئا اذا اذ على الجسمية بالمعنى الذي هي مادة لا بالمعنى الذي هي به جنس لا جنسا المتخالفات حقيقة
 فان الذي كالمنا فيه ههنا انه امر يحصل نوعي ومبهم جنسه هو الجسم بالمعنى الاول فان كل جنس سواء كان للانواع البسيطة
 او للانواع المركبة اعتبارا من عقليان احدهما بشرط ان لا يكون ما خذوا معه شيء اخر وثانيهما اخذه مطلقا اي من غير شرط اصل الا
 مع شيء ولا التجريد عنه فهو باحد المعنيين جنس بالاخر مادة فبعض الاجناس بكلا الاعتبارين موجودة في الخارج وهي اجناس
 المركبات وبعضها ليس موجودة في الاعتبار الجنسي هي اجناس البسائط التي ليس لها وجود الوجودات وانواعها والفرق بين الماد
 والجنس مما قد مضى بيانه في البرهان من منطق الشفا وشيئا ايضا في الشفا مسته هذا الفرق فالمراد من الجسم الذي فيه الكلا
 انه هل هو نوع محصل في الخارج واختلافه بالخارجيات او هو جنس واختلافه بالذاتيات هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة والا
 فكل جنس بما هو جنس موجود عين وجود انواعه وجعله بعينه جعل فضوله وان حتى هذا الحكم على كثير من الادهان وقوله على ذلك
 قد تحقق فيما بين تلك الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما ظهر لك ههنا من غير حاجة الى الرجوع
 الى موضع اخر في مثال الجسم المقدار فان المقدار وما يشبهه لا يمكن ان يكون مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم لا يحصل له
 في ذاته مفرقة الا ان يكون مضمنا في معنى لحد الفضول المتخالفه فلا يحصل وصار خطا او سطحا او غيرهما فاجاز ان يكون نفس مائة الانفا
 نفس مائة الاختلاف في الوجود واما الجسمية التي يكون الكلام فيها معنى مما يصح ان يكون موجودا محصلا يكون مادة لكثير من الانواع
 لانها في نفسها طبعية متحصلة ليست تفقر الى فصل يجعلها نوعا اذ يمكن للوهم تجردها عن كل ما يزيد على كونها جوهر قابلا لغير
 الابعاد او مادة وانصال لم يمكن للوهم تجردها بالمقدار عن كل ما يزيد على كونه متصلا اذ وضع وليس اذ ضمنا الى الجسمية فضولا او
 صور اخرى كانت بحيث يجعلها في انها جسمية حتى يكون وجود مائة الاختلاف بين انواعها بعينه هو وجود مائة الاشتراك فيها
 ولا ايضا اذا امتنع الاتصال الجوهر شيئا كان لاجل ان الاتصال ليس في نفسه شيئا محصلا من شأنه ان يقوم مفردا بذاته عن
 الضمائم بل العقل مما يجوز وجود الجسمية اعني المادة ذات الاتصال في الخارج من غير اضاف شيء اليها لكن يحج وبراهين يعلم
 ان لا يمكن في الاعيان جسم مفارق عن كانه الصور والكمالات انما هي على جسمية الجسم وهي مادية لفضول ذاتية للانواع الجسمانية كالمقدار
 والحيوان والنبات والاشجار والادوية وغيرها **فولم** فليس ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو ان لا يحصل طبيعته هذه الجوارث
 بردها ههنا وهو انه اذا احتاج شيء في وجوده الخارجي الى يقوم بوجه فكيف يكون في ذاته امر محصلا نوعيا فمدفعه بان لا منافاة
 بين ان يكون الشيء نوعا موجودا في ذاته وبين ان يكون يحتاج الى مورد هي غير ذاته وذاتيات فان المبادى كما ينبغي على ضربين الذاتيات
 سوله كان موجودة بوجودها كالاجناس والفضول او كالعقل المادية والصورية والخارجيات كالفواعل والذاتيات كالموضوعات
 للاعراض كالمصور والمواد للصور فالمبدأ الذي من القسم الاول هو الذي لا تحصل للشيء المقوم به نوعا بدون ان يكون ماحزا
 معه في وجوده واما الذي من القسم الثاني فلدى البدء وجود ما ين وجود ذلك المبدأ الا ترى ان العرض كالسواد والبياض و

غيرها متحصل الطبيعة في ذاته نوعاً تام المهيبة في حقيقة نفسه مع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل مجرداً عن الموضوع وكذلك
الموجود الصادر من التفاعل الحاصل لاجل غاية فله ذات متحصلة تامة للحقيقة الا ان وجوده في نفسه منقصر الى هذين المبدأين
من غير ان يدخل في قوام حقيقة فكذا حال الجسم بالهيئة الذي هو مادة فانه منقصر الى صورة اخرى نوعية افتقار المادة الى الصور
التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البساط كالمقدار مطلقاً فانه لا يحصل له في نفسه نوعاً مضاف اليه عقلاً او حساً الا
بانضمام فصل اليه العقل ضرورة ليحبل بانضمامه متحصلاً خطاً او سطحاً او جسماً حتى يصير جازماً ان وجوده اذا وجد ليس جديداً
مقداراً او شيئاً اخر ليكون مركباً لجهة واحدة طبيعة بل مقداراً فقط وان كان ذلك المقدار بعينه خطاً او سطحاً حتى يكون
ما به الاشتراك بين انواعه عين ما به الاشتراك في الوجود كما اشترى بالية لان طبيعة المهيبة الجنسية يجوز ان يختلف اتحاد وجوده في
الوجود للمفرد الجنسية الامر دون فاعناه بمعنى اخر في الوجود لا مرد وفاد وجوده بوجود شئ وان كان هو في نفسه متحصل الوجود
كرادة المرض للموضوع والمادة للصور وهكذا حال الجسم اذا ربي صورة اخرى غير الجسمية فانه في نفسه يصبح ان يوجد
بالاسباب التي لها ان توجد بها التي بعضها كالمهيولى والاتصال وبعضها شئ اخر فينبذه كالاتيانا ووجود اخر غير وجوده
بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد معر عن الفصول بل يحتاج في وجوده الى فصول تلك
الفصول ذاتيات له لا يوجب الوجود الى ان يصير بمحصل تلك الذات شيئاً غير المقدار مثلاً بل حاجته اليها في نفس المقدار
لا في شئ زائده في الوجود على المقدار وفي بعض النسخ يوجب بدون لا غير المقدار اي حاجته اليها في نفس المقدار في الحقيقة
لا في شئ زائده عليها فان المقدار اذا حصل بشئ من الذاتيات صار نوعاً موجوداً كالخط مثلاً لم يكن الا مقداراً او شيئاً غير المقدار
فان الخط وجوده مقداراً ونفس وجوده خطاً وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ بدل لا يوجب يخرج به اي لا يخرج به الذاتيات من المقدار
الشئ غير المقدار كما يخرج الصور الثلاثة للمادة الى شئ اخر فان حقوق الخطية والسطحية والتمثيلية الى المقدار لا يخرج عن نفس المقدار
وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة ووجوه متخلفة فاما المقدار المطلق كونه معقوباً بمليجوزان يتخلف اتحاد وجوده و
نحصلاته فيكون مقداراً اتحاداً للمقدار اخر بنفس المقدارية كما اوماً ثانياً ليراد اذ ما صورة الجسمية اي الجسم بما هو جسم واما
عنه باليد على كونه امر يحصل له صورة محصلة نوعية لان الحكم لا يتغير سواء كان الجسم جوهراً بسيطاً كما هو عند الافريقس او
مركباً من المادة والصور كما هو عند العالم الاول واتباعه فانه على المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف بين افرادها فان جسمها لا
يتخالف جسمها اخر في مجرد الجسمية ولا بفضل يحصل لمحصل الجنسية اذ الفصل المعنى الجسمية هو الاتصال وقبول الابعاد امر مشترك
بين الاجسام كلها والتي تختلف بها الاجسام امور لا حقيقة زائدة على الجسم ثم لا يكون اختلاف الاجسام بها اختلاف في نفس الجسمية
بل في كالاتر زائدة عليها قولهم فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة لما بين وحقق بالرها
ان الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف افرادها الا بالناحية من الفصول التي لا دخل لها في اداة الجسمية وكل ما يختلف افرادها
الا بامور خارجية فهو نوع محصل في الخارج فالجسمية طبيعة نوعية ثم تجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان اخر بان يضم اليها كبرى فتقول
ان الجسمية طبيعة نوعية لا تختلف افرادها في نحو الوجود فينبغي نصح باللازم وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها محتاجاً
الى مادة وبعض افرادها غير محتاجة الى مادة لان الحاجة الى المادة في نحو الوجود لا يمكن ان يكون نحو وجود الطبيعة النوعية مختلفاً
في خلاصتي يكون اارة موجودة لوجود رابطي تجل مادة وارة بوجود استقلاله قائم لا في محل والواحد الخارجية لا يغير نحو وجود الشئ
النوعي لا يصير يسببها استغناء عن المادة بوجوب من الوجوه بعد ان كان بجسب الذات منقصر اليها وبالجملة المحتاج الى المادة والغني
عنها نوعان مختلفان من الوجود لا يمكن ان يكون المنقسم اليها طبيعة واحدة بوجوب من الوجوه وسبب الاسباب فكل ما يحتاج الى المادة
لا يمكن تجزئتها عنها سواء كان جسماً او شيئاً اخر وكذا كل ذي مادة يكون منقصر في وجوده دائماً اليها فكل جسمية مع قطع النظر عن
الواحد المادية من الكم والكيف غير هامة منقصة الى المادة فتدبان ان كل جسم مؤلف من مادة وصورة وهما حقيقة يجب التنبه
عليها وهو الجسمية يمكن ان يؤخذ على وجه يكون صورة وعلى وجه يكون مركباً من المادة والصورة كان الواحد قد يؤخذ نفس
الواحد قد يؤخذ شيئاً ذلك الشئ هو الواحد فان اخذت الجسمية بان يكون نفس الممتدة في الجهات الثلاث كانت جسمية بمجده

ولا يؤخذ كذلك الا في الوهم وان اخذت شيئا ذلك الشيء هو المدة في تلك الجهات كانت مركبة من شئ وجسمته بالمعنى الاول فالحقيقة
 بالمعنى الاول الى المادة حاكمة وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حاكمة في المية والقوام وسيوضح لك هذا المعاني في
 مباحث المية حيث يذكر الفصل ابي معنى فصل باي معنى صورة وباي معنى نوع وان صورة الشئ تمام حقيقة نوعيته
 حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة لكانت صورة ونوعا بسيطا **قول** الفصل في ان المادة الجسمية لا يتغير عن
 الصورة ونقول الان ان هذه المادة الجسمانية لا يتغير ان وجودها المقصود في هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهوى عن مطلق
 الصور وعليه براهين احدها شيخنا وهو ان الهوى كايته الشيخ امر حقيقة انه جوهر مستعد لا استعداد فصل الهوى
 وكلما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معي عما يحصله ^{تتصل} من الانواع بالفعل فالهوى لا يمكن وجودها
 الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف جعلت الهوى في ذاتها امرا
 بالقوة فلما جرد لله وجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل في الواقع لم من ان يكون باعتبار ذاته بذاته او باعتبار امر يلزمه ويحصله
 بالفعل سيما الجرح المادي فانه الجرح الذي به يكون الشئ بالقوة كما يقاوم الكلي الطبيعي كالانسان المطلق مثلا موجود في الخارج
 مع ان كل موجود لا بد ان يكون متشخصا فان معنى ذلك ان يكون متشخصا بذاته من حيث ذاته او من حيث يقوم ذاته فذلك
 ههنا وبالجملة الهوى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صور بالشئ لا يتسع كونها بالقوة وليس الامر كذلك لانها بعض موجود
 مستقل ذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكل مادة فانها بالقوة ذلك الشئ بخلاف الصورة للشئ فانها بالفعل ذلك
 الشئ وثانيهما ما لقاة الشيخ وهو ان الهوى لو وجدت معرة عن الصور لزم تركها من الهوى والصورة والمفروض ليس كذلك
 هدف بيان الملازمة انها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان فيها ايضا استعداد شئ خفي يكون ذلك الوجود
 لها مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة فيلزم اما التسم او الانتهاء الى مادة اولى فكل مادة اولى لا يمكن تفرعها عن الصورة
 واول صورة تقوم الهوى البسيطة هي الجسمية لان الهوى بالتحكم والاجسام مطلقا يتنوع بالانواع الجسمية وانواعها
 هذا اذا كان المنطور اليها حال الهوى وتحصلها شيئا ترتيبا زائدا بحسب التقدم الاستعدادي واما النظر في الترتيب الذاتي
 الموجودات في انفسها فكل ما انتهى بمحصله واما وجوده واما هو اضعف بمحصله وانقص تجوهره فالصور النوعية
 التي هي مبادئ الفصول القريبة كالناطق مثلا هي اقدم في الوجود من الصور التي هي مبادئ الفصول البعيدة كالحساس
 النامي قبل الابعاد على ترتيب فترتها وبعدها والتاخر عن الجميع هي المادة الاولى هي اراء الجنس الاصح اعني الجوهر قولوا ايضا اذا
 فارقت الصور الجسمية فلا يخفى اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها ح او لا يكون له هذه تجمة لا امتناع تجرد الهوى من
 الجسمية ولو احققها وهوانها لو تجردت فان كانت ذات وضع وخير وكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احدا المقادير الثلاثة وقد فرضت
 مجردة عنها وفي ما يستدعيها او غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في كمالها لا يتجزى اصلا من ذات لاوضاع بالاستقلال بل
 في حد نفسه منقطع الاشارة الحسية ونسبة الخط اذ لو وجدت منخدة الذات عن الخط وفرض انها انتهى اليها خط لم يخف اما ان يلا
 بنفسها في طرف الخط وان يلا فيهما بنقطتين اخرى غيرهما ثم ان لا فاهل خط اخر فهو ايضا لا فاهل بنقطتين غيرهما فاما ان يتباين
 النقطتان في الوضع فيكون المتوسط منقسما وان لم يتباينا فيكون ذاته سارية في تمام ذاته منخدة عن الخط فاما انهما منخدة عن
 الخط فاما انهما منخدة عن الخطين فاما انهما منخدة عن الخطين فاما انهما منخدة عن الخطين فاما انهما منخدة عن الخطين فاما انهما منخدة عن الخطين
 وغيرهما من ان لا يجوز وجود النقطة منخدة عن الخط كالحط عن السطح والسطح عن الجسم وان لم يكن ذات وضع واشارة بل يكون
 كالجواهر المجردة فلا يخفى اما ان يستحيل انصافها بالجسم والقدر او يمكن ان كان الشق الاول لكانت من الجواهر العقلية بامه الوجود
 بالفعل فيكون خارجة عن جنس جواهر الماتية والمقدور بخلافه وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يتصل فيها المصل لها من المقدار دفعة
 او تدريجا على منج الحركة في غير مخصوص على الاول اذا صادفها المقدار وقد كانت في غير مخصوص لكانت قبل الجسم متجسمة ومتغيرة
 ان لم يكن محسوسة وهو محتمل ان لم يكن في غير مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما يقع التحصيل فلم يكن جزاء بل من غير ولا محتمل
 لا بد ان يكون عند الصادقة في جزئها واما في جميع الاجزاء وفي بعضها دون بعض فالاول محتمل لان الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت

بما هو موجود

الاخير واحد الثاني يلزم ترجيحاً من غير ترجيح ويظهر هذا اشد ظهوراً ان هيولى جسم خاص كالمدة اذا تجردت لا يكون لها في ذاتها ما به
ليست الصورة المدبرة المطلقة ولا المخصوصة لتساوي نسبتها الى جميع الصور فلو فرضت انها ليست تلك الصورة فلا يجوز ان
يحصل في جميع الاخبار التي للمدة ان يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من جملة حيز كليتها او كليته جزئها الطبيعي لفقد المخصص لها بواحد
من تلك الابعاد فان مقتضى الصورة المدبرة يعني الارضية ليس الا الوقوع في جزء من الاجزاء الخيرة الطبيعي لكليته الارضية ذلك لا
يوجب الوقوع في جزء معين منها فلا بد من اختصاصاً مادة المدرة بجبر معين لكليته الارضية ان يكون لها جهة مخصصة زائدة على
طبيعة المدرة وليست الجهة المتعلقة بوضعها بوجوبها نسبة وضعيتها الى تلك الخيرة اذ غير ما من الاسباب العارضة والصفات
لا يخصص القابل بجزء دون غير لتساوي نسبة الفاعل المفارق رفض كونها هيولى ساوا الارصاف الفاعلية والبواعث الغائية
الى الجميع فلا يخصص بها صورة معينة شخصية ويقرر معنى شخصي فلا تأثير في الابعاد متبوعة وضعيتها وهي لا يكون عند المفارقة
فان قد علم ان مثال هذه الحركات بجزئيات طبيعتها وجهاتها واحياناً التي يكون اجزاء الخيرة مخصصها الكلي وجهتها مما يحتاج
الى مخصص زائد على مخصص طبيعتها وذلك المنص اما سببها او مفعولها في موضع يكون هذا الموضع من اجزاء مخصصها اقرب الواضع
منه تجرداً الى مجرد مستقيمة بالطلع او حدودها في الاستدعاء في ذلك الموضع الذي كان موضعاً طبيعياً للصورة التي قد تفتت
هذه تحركت ايضا على مستقيمة الى هذا الموضع او وقوع مادة حدودها في هذا الموضع عند كونها بصورة بصورة اخرى بالفسر
فاذا حدثت هذه بقيت في هذا الموضع ساكنة بالطلع او وقعت بنقل ناقلاً عليها الى هذا الموضع من موضع لوجودها ايضا احياء مخصصها
الكلي الشيخ قد اسبع الكلام في هذا المقام في الطبيعيات فان قلت ما السبب بوقوع بعض من اجزاء الارض في جهة ووقوع بعض
اخر في جهة اخرى مع اشتراكها في الصورة الارضية فلما لا جزم بالفعل للارض بحسب طبيعتها الارضية لانها متصلة واحدة واحدة
بنفسها في خيرة واحدة السفل الم ينقسم بسبب من اسباب القسمة كالوهم والقطع وحلول الغمر من فاذ انقسمت بسبب منها
فذلك السبب هو الذي عيّن جبراً معين بوجوده فعلم ان مادة المدرة بعد تجريدها ولبسها مادة اخرى صورة الموضع لا يخصص لها
اصلاً بجهة من الجهات الا ان يكون لها مع التجريد مناسبة زائدة على انها كانت مادة لها سابقاً وكذا على اكتسابها هذه الصورة
ثانياً ليكون تلك المناسبة قد اخضعت بتلك البجهة وهي لا يكون الا وضع ما وقد فرض ان لا وضع لها واما على الاحتمال الاول هو
كون قول الهيولى بمقدار معين كماله لا دفعه بل على التدرج والانبساط فالمحذور المذكور عايد بشقوقها وهي كونها بعد التكال
والانبساط اما في جميع الاحياز او لا في خيرة وفي غير مخصوص بل اسبب مخصص والكلي جمع على ان كل منبسط في المقدار يلزم من لا تجزئتها
واطراف وضعيتها والفروض انها بما الاوضع له ولا خيرة هدف ومنشأ هذه الفاسد التي لا يحصى عن كلها هو فرضنا وجود الهيولى
معزاة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا وجود لها بالفعل الاستقوما ووجودها بالصورة الجسمية ثم انك قد فرغ من عملنا ان الذي
لا خطله في نفسه من الاستداد وقبول القسمة الى اجزاء خيرة بالفعل او موهومة موجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضوعاً للمقدار
فالشيخ ينبغي على ذلك بقوله وكيف يكون ذات الخيرة لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكم كالمهيولى عند التجرد لا يمكن ان يقبل المقدار لا دفعه ولا
تدرجاً فاذن لا بد ان يكون وجودها مستقوماً بصورتها الجسمية بل يكون وجودها تابعاً للوجود الجسمية حتى يكون الجسمية غيب
لها الوجود ولو عكس الامر كانت الحالات عابدة حيث يكون لها في نفسها ذات مقترنة ثم يحلها الجسمية قولهم وايضا فانها لا
اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائماً قابلاً لشي لا تفرق من مقبول هذه سبيل اخلاص منع تجرد الهيولى عن الجسمية وهو ان
وجودها لا يتجأ اما وجود قابل او لا يكون وجوه قابل والثاني مح كماله عليه احد مسائل اثبات الهيولى وهو برهان القوة والفعل
الذي على ان مادة الجسم وجودها وجود القابلية فحين الاول فيكون الهيولى لازمة القبول لشي ما لان لوازم الهيئة لا تنفك عنها فلا
يمكن تجزئتها من المقولات وهذا هو الصحيح لكن الشيخ اراد زيادة الاستظهار فذكر ان في الاحتمال الاول يلزم ان يكون دائمة القبول
فلا يصح تعزها عن مقبول لها وعلى الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون وجودها وجود قابل فقط بل يكون وجودها الخاص امر متصلاً
ثم يبرهنه قبل المقدار يلزم ان يكون المقدار الجسماني من غير له وصيته بحيث يتقدر بعد ان لم يكن ذلجاً لا بالفعل ولا بالقوة و
في جبرها بالفعل بعد ان لم يكن في خيرة لا بجهة من الجهات بل كان جوهرها مستقوماً في نفسه غير موصوف بشي من هذه الصفات

وح لا يخفى ان لا يبقى عند التقدير قول التكرار لان صفات هذه الصفات وجودها الخاص الذي لا يقوم وتبطل بان لا ينقسم ولا يتجزأ بالوهم
 والفر من اصله فيكون وجود الامر العارض للشيء ما يبطل ذاته وجوده الذي هو قولنا انه وجوده محال لان عوارض الاشياء كالات ثمانية
 لها بقية ما فاضله وتعمل الا بطلانها وفسادها وما يبقى وجودها الخاص الذي من جهة الميول هو ليكن وحداينة التوكل ستلزم عدم
 انقسامه ولو بالقوة لم يكن لما يقوم بالميول بالامسار غير مفهوم والذي فرضناه وجودا خاصا لم يكن من القومات بل من العوارض فيكون
 ح للهولي صورة ان صورة عارضه عند التجرد بها يكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل ولا بالقوة وصورة اخرى عارضه عند التجرد بها
 يكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريتين الفعل فيكون الميول جوهر مشترك بين الصورة المجردة والصورة المجتمعة قابل للامر
 من شأنه ان وجوده وجودا غير منقسم اصلا ويوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القريتين من الفعل كالمقدار وما في حكمه فليعد الكلام
 الى ذلك الجوهر المشترك **قول** فلنفرض ان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدل فحينئذ لا فرق وحكمه ان
 يفارق الصورة الجسمانية لما لم يمتزج بمفارقة الميول عن الجسمانية وكونها عند التجرد موجودة بوجود متمنع عن الانقسام بالقوة
 بحسب لاجل صورة تلحقها كون جوهر واحد مشتركات مرة وجود مفارقة لا غير قابل للقسمة وتارة يوجد متقدرا قابلا للقسمة يريد
 الشيخ ابطال هذا اللزوم بابطال ثنوية واثمانية فقولنا اذا قسمنا جسمنا بنصفين فانقسم الجوهر الميولي بالفعل اثنين كل منهما
 غير الاخر بالعدل وانفردت هولي كل جزء بصورة والفر من جزاء مفارقة الميول عن الصورة مطلقا فوهنا تجرد كل من الميولين عن
 صورتهما فيبقى كل منهما جوهر مجردا بلا صورة جسمانية وواحد غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القريتين ثم فرضنا تجرد الجوهر لهما
 قبل القسمة عن الصورة في فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة الا انه اذ بليت عنه الصورة فيبقى هو ايضا جوهر واحد بالقوة بالفعل
 جميعا في لا يخفى اما يتحقق ههنا مخالفة بين هذا الجوهر الواحد في الذي بقي وجوده واحدا من غير عرض فتمت عليه وانفصال
 جزء منه وبين هولي كل واحد من النصفين التي بقيت بعد القسمة جوهر واحد غير قابل للانقسام وهي كجزء من ذلك ولم يتحقق مخالفة
 بينهما فان تحقق مخالفة بينهما فهذه مخالفة لما بالمهية ولو اذ هما وهى واحدة في الجميع واما بالوضع والمكان وهما لا
 يكونان عند عدم الجسمانية اما بتفاوت في القدر فهو مساو بينهما او بعرض كقيته ومقدار وجوده لا محال ولا يوجد للاخر
 فالطبيعة واحدة بينهما والاستعداد واحد لم يجد شحالة الامفارقة الصور الجسمانية وتلك المفارقة مشتركة ولا هذا مخالفا
 مشترك وايضا لو اختلف احدهما بثنوية والآخر كفاوت كقيته ومقدار فعل الكلام الا انهما به يختلف احدهما عن الآخر واما
 بفساد احدهما بغيره وببقاء الآخر بفساد الآخر فان كان الفساد العدم له زوال الجسمانية فلا يتحقق احدهما بغيره دون الآخر
 فان ارتفاع الصورة الجسمانية عن احدهما ان كان معدا ليجب ان يعدم الآخر ايضا ارتفاعها وايضا ان كان ارتفاع الصورة الجسمانية
 معدا للهولي فلم يمكن تجردها عن الصورة وهو عين المبدأ والمقدار وجواز التجرد ههنا وان كان ارتفاع الصورة عن احدهما معدا
 للآخر فهذا غير معقول اذ لا منافاة بين رفع صفة عن شيء ووجود شيء اخر من شأنه ان يصف بمثل تلك الصفة وان كان الفساد
 لاحدهما وهو هولي احد القسمين امتزاج مع هولي القسم الآخر وصيرورتها واحدا فهو ايضا متمنع فيما لا مقدار له او معنى ذلك
 الاتحاد ان يزدل عن الجسمين صورتهما المقدارتان ويجد شحالة لهما صورة مقدارية واحدة نسبتها الى المقدارتين تشبه نسبة
 الكل الجزئية فيقال لهما اتحادا ولما حقيقة الاتحاد بين امرين متصلين فذلك مع كافيته الشيخ بقوله ومن المحال ان يتحد جوهران الى
 قوله كلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة وبالحكمة فظهر ان هذه الشقوق التي يفرض ان يقع بها المخالفة بين المادتين المفارقتين
 اعنى مادة جرم الجسم ومادة كلة كلها باطلة وبطلان اللازم انقسام بوجوب جلال اللازم فبطل الشق الاول وهو تحقق مخالفة
 بينهما واما الشق الآخر وهو انتفاء المخالفة بوجوب من الوجوه فهو ايضا باطل لانه لا يلزم من ذلك ان يكون حكم الشيء اذ لم يفصل عنه شيء
 ما هو غيره وحكمه لا يفصل عنه غير محكا واحدا وكذا يلزم ان يكون حكمه وهو منفرد عن الغير حكمه وقد انضم اليه غيره حكما واحدا
 من جميع الوجوه اى حكم بعض الموضوع وحكم كلة واحد وبطلان اللازم وهو الاتحاد بين الحكيم على الوجهين يدل على بطلان اللازم
 وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمانية واذ بطل الشقان الاولان وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما باطل ما هو المفارقة
 من تجرد الميول عن الصورة وهو المطلق **قول** وبالحكمة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين في طباع ذاته استعدادا

للاقسام اما ثابتة من قاعدة في الاتحاد الحقيقي بين الشئين انه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد الا بالمعنى الاخر الذي
يختص بالمقادير والمقدرة انه هو الفصل والوصل بين الجسمانيات والاتصال بخلافه القليل والكثيف فيخرج عليه ههنا
قاعدة اخرى تخرج بها في اتحاد الهوي في وجوده عند التجرد بل تجرد الهوي في مزيدا يحتاج وهو ان كل من شأنه ان يقسم في وقت
من الاوقات وتكثر فلا بد ان يكون في طباعه حقيقة ذاته استعداد القسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد ذاتيا مضمنا
في حقيقته وان منعه عن قبول الانقسام وخروجه من القوة الى الفعل مانع عارض سواء كان العارض لانها او مفارقة كافية
الفلك والاجسام الصلبة المتأينة عن الانقسام وذلك الاستعداد من شأنه مقارنة المقدار فيمتنع حصوله الا بالمقدار
ثبتت من ذلك ان الهوي لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمانية كما شئ من شأنه ان يقسم شئين بعد ان كان واحدا وذلك عند
انفصال الجسم وان تجرد بعد ان كان شئين وذلك عند اتصال الجسمين فان قلت قبال المقدار اذا طرأ عليه الانفصال انعدم
وهو الذي به يستحق المادة الانقسام وما بالذات الفصل قبل انعدم وهو الذي يستعد المادة للاتحاد قلنا الامتافاة بين
كون الشئ ههنا للمادة لان قبل شيئا ثلثه وبين انعدامه عند حصوله المقبول اذ المثالان كالمضادان في اجتماعهما في موضع
فاحدثا احدهما زال الاخر والحاصل ان وجود المادة وجود يلزمه قبول الكثرة ولا يقوم الا بالمقدار فلا يمكن ان يعبر عن
الجسمية بغير ما تبين وتحقق ان الهوي في ذاتها وهويتها امر جسماني لا يمكن ان يفتتها نحو اخر من الوجود به يكون امرا عقليا
غير قابل للقسمة فلا يمكن للذهن ان تصور امر يكون هو ذاته هوي في ذلك ما يتصور في الذهن فهو صورة عقلية ووجودها
وجود غير قابل للانقسام لكن للذهن ان تصور شيئا هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متصل بالهوية قابل للكثرة والوحدة وذلك
العنوان امر صوري عقلي غير قابل للقسمة امرا فكل ما يحصل من الهوي في الذهن يكون حقيقته غير حقيقة الهوي بحسب الفرض
ان يصير عنوانا لها وان يحكم عليها باحكام الهوي بحسب الفرض القدير كما في القضايا الحقيقية وبهذا الوجه يستصح الاحكام التي
ذكرت في الاستدلال على تجردها عن الجسمية **قول** لان هذا الجوهر انما صار كالمقدار حله فليس كم بذاته فليس يجب
ان يختص ذاته لقبول بعينه ونقطه ان يريد بيان صحة التخلل والتكاثف الحقيقيين وهما في عان من الحركة في الكم وذلك ببيان ان
الهوي في ذاتها ليس كم وان كان وجودها غير منفك عن كبر ما والدليل على مغايرتها في الوجود عن الكثرة والمقدار قبولها الاختصاص
والاتصال والوحدة والكثرة ولا كذلك نفس المقدار وكذا صورة الجسمية التي بها قوام الهوي امر مغاير للمقدار في الوهم فاذ نسبت
الهوي في ذاتها الى سائر الاقطار والمقادير بنسبة واحدة فلا تختص ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد اطول
منه او اقصر ولا يقبل مقدار بعينه ون كبر او اصغر وان كانت الصورة الجسمية بموصوفة واحدة ووحدة في صورتين لما علمت ان
الصورة الجوهرية ايضا مما لا جزء لها متعينا وهما اوحسبا ولا تفرق بين واحدة منها وواحدة اخرى في العظم والصغر وغير ذلك
بحسب ذاتها بل بحسب ما يعرضها من المقدار في ايضا مما لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر دون وقد ونسبته ما هو غير متجزي في ذاتها
كالهوي وغير متجز في ذاتها اوحسبا بل فرضنا عقليا فقط كالصورة الجسمية الى اي مقدار معين نسبه واحدة والا
لكان مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه وينقص عنه والحال انه غير متجز وغير مختلف النسبة الى كل جزء فحال
ان يكون جزء منه في ذاته يطابق جزء من المقدار وهو في ذاته معر عن التجزى بالقوة القهرية نعم يمكن ان يتصف بذلك ثانيا وبالعرض
فيحصل له من جهة المقدار جزء وكل فيطابق جزء من المقدار وكله كل المقدار كسائر الاوصاف التي يكون بالعرض كالتي تزول وقبول
الاشارة والشكل والحركة وغير ذلك فظهر ما ذكرناه من ان تلك الحقائق ان تصغر بالتكاثف وتكثف بالتخلل وقوله هذا محسوس اي وجود
التخلل والتكاثف مما ثبت باعانة الحس فان الحس يشاهد انشقاق القارورة اذا ملئت ماء واحكم صماها والقي في القار فيعلم ان
الشيء زيادة المقدار في القارورة لا يسبب دخول النار من خارج اليها اذ البقي في داخلها مكان لما فيشواينها ثم ما الذي **اللفظ**
ان يدخل اضيق موضع من شأنها الخروج عن الطبع الى جهة العلو وكذا يشاهد الحس دخول الماء في قارورة يفيض ماؤها فيكب على
الماء فيعلم النفس ان ذلك لاجل ان الماخر يجذب بعض الهواء الذي فيها بالقوة فلا يحصل التخلل في الباقي يلزم الخلاء وهو مع فاذا كُتب
على الماء يدخل فيها صاعدا لرجوع الهواء الباقي الى قواه الاصلية ليرزأ القاصر وامناع الخلاء ولولا ذلك لما صعد الماء الذي

من طبيعة السفل فهذه نتيجة عند الص على التحلل وعند الكتب على الكثافة والاعتبارات التي ذكرها منكم والهيولى منكم والتحليل و
الكثافة المبين عليها من هاتين الجهتين تعصباً خارجة عن ^{التحصيل} كلفات صادقة للتحقيق **قوله** بل يجب ان يكون تقدير المقدار
عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار اه يعنى لا يكفي في تعيين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط بل لابد فيه
من سبب غير هذا وذلك السبب بل وان يكون من احوالها المقارنة لها لانه لا يخرج اما ان يكون مثلاً قارناً لها كالصور والاعراض واما ان
امر خارجاً مبايناً اما السبب المبين فلا يخلو اما ان يكون فادته المقدار للمادة المتقدمة بنوسط شئ اخر بان يؤثر اثره في تبع ذلك الا
حصول المقدار او يفيد استعداداً او لا ثم يفيد بواسطه المقدار او لا يكون فادته بنوسط شئ اخر فالشئ الاول ان يريد ذلك
هو المأ وكذا الاول من الثاني يرجع الى ما هو المأ وهو ان السبب القريب لحصول المقدار صورة او عرض فيكون اختلاف المقادير
في الاجسام باختلاف احوالها من الصور والاعراض واما الشئ الثاني من الثاني فهو بطلان لازم ان يكون المواد والاجسام كلها
لكونها متساوية الاستحقاق لكم مثلاً المقادير والاجسام لا يكون قابلاً صرفه للجسمية طبيعة واحدة مقتضاها واحد والقائل
الخارج نسبة الى المقادير ونسبة واحدة فيلزم ان لا يختلف اثره في القوالب المتساوية الاستعداد فلا يختلف مقاديرها واللازم بطلان
الوجود يكفيه فكذا اللازم **قوله** ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه ونجم اه يعنى او من جوا
كون الاجسام متساوية الاجسام حتى يكون كل منها كحجم غيره فالكلام في تعيين ذلك الحجم لها دون غيره من الاجسام عايداً لان نسبة تلك
السبب الى جميع الاجسام واحدة كما ان نسبة الى جميع القوالب واحدة فليس يجب ان يصدر منه حجم واحد على الجميع لا مضاف
اليها فيكون باضافته الى المادة والجسمية يستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا ايضا وجودها مع وجود
السبب المفيد للصور للمادة بالكمية الخاصة الامع لضمها شئ اخر او حاله اخرى لا جها يستحق المادة لان تصورها للصور بذاته
المقدار وتلك الكمية واذا اختلف المقادير فذلك الشئ ايضا يجب ان يكون مختلفاً لكن يجوز ان يكون الاختلاف فيهما ما بالانواع
او بالاشد والاضعف الاول كابين الحرارة والبرودة فان الحرارة مما يفيد مقدار العظم بالتحلل والبرودة يفيد مقدار الصغر
بالتكاثف والثاني كراتب الحرارة والبرودات وكل مرتبة من مراتب الحرارة تفيد قدراً خاصاً من الزيادة في حجم القابل وكلما
صارت الحرارة اشد صار القابل اعظم قدراً وكذا البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قدراً **قوله** وان كان الاشد
والاضعف قريباً للاختلاف في النوع اه يعنى ان الاختلاف بالشد والضعف قريب من الاختلاف بالحقيقة وذلك معنى
فر من افراد معنى واحد كالحركة مثلاً اشد من الاخر ان يكون ذلك الفرد في حد نفسه بحيث يكون كانه مثال الفرد
وهذا لا يتصور عند المشائين الا بان يدخل في حدود الافراد شئ زائد على المظهر المشترك داخل في كماله بعض الافراد تفصها
عند اتباع الشرقيين الفوارق بين الافراد ايضا بنفس المعنى المشترك الذي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الاشدة
الاضعف قريباً من الاختلاف في النوع اما على المذهب الاول فلان الاختلاف بين الافراد يرجع الى الاختلاف بالوجودات
للافراد الاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع واما على المذهب الثاني فلان الفوارق في نفس الحقيقة بحسب كمالها ونقصها في
ذاتها قريب من الاختلاف بالانواع جنس واحد لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالاشد والاضعف على كمالها قريب
عند اهل البصرة والاعتبار **قوله** فقد علم ان الهيولى تتمايز بها لمقادير مختلفة وهذا ايضا مبدأ الطبيعة اذ صح
من المقدمات المذكورة كاثبات تبدل المقادير على حجم واحد وان المادة في نفسها لا تخطأ من المقدار وان الجسمية تقتضي
مقداراً معيناً والاسباب المغايرة مما يقتضيه بل لابد من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادات لاختلاف وتعاقبها
لنوارده ان الهيولى الواحدة بعينها قد يستعدارة لمقدار وقارة لمقدار اخر اعظم منه واصغر دفعة واحدة على التدرج وهذا المسئلة
ايضاً من المسائل التي هي مبادئ العلوم الطبيعية اذ يستعملها كثير من مقاصد الطبيعيين كحركات النور والذبول وحركات النبات
والهيج والرياح والاعطار والتلوج والعيون والزرل وغيرها كما يظهر عند التأمل فيها **قوله** وايضاً فان كل جسم يتغير
لا محبة يخرج من الاحياء وليس جزءاً الخاص بما هو جسم اه يريد اثبات صورة اخرى غير الجسمية بها تختلف الاجسام انواعاً العلم ان لكل
واحد من الاجسام الطبيعية معنى اخر غير الاستعداد وقبول الابعاد بها بصير الاجسام انواعاً مختلفة وهذا سميت صوراً نوعية هي

والاشد

الى النوع بالتكوين والتحصيل وهو عند محصل المشايخ من اتباع الفلاسوف المقدم ارسطاطاليس جوهره هو المبادئ القرينية
لأناها المختلفة وحركاتها وسكانها الذاتية فيتم قوى لطباع وتتم ايضا كالات اولى لها الصيرورة الجنس بها انواعا
مرتبة هذه اوصاف وعنوانات لاسر واحد في كل جسم طبيعي فمن حيث كونه مبدأ للأنا رتسمى قوة ومن حيث انه مبدأ للحركة
والى كون الذاتين يتم طبيعته ومن حيث كونه مقوما للمادة المجتمعة حتى صورة ومن حيث كونه متمما لهية الجنس يسمى كالات اولى
ان ياخذ الطريق في اثبات وجودها وجوهرتها من جهة كل واحدة من هذه النعوت والجهات اما من جهة الأنا رتسمى الشئ
فاما تعلم بالضرورة ان الاجسام احياء مخصوصة بطلبها عند المفارقة ويستقر فيها عند عدم القاسم والعنصر القبل كارض
التما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف كالات انا رتسمى الهواء والسما بحسب ثباته ومن جهة اخرى خاص به وكذا تعلم ان بعض الاجسام
قابلة للاشكال والالتيام وقبول الاشكال بسهولة كالماء والهواء وبسر كالأرض والنار وبعضها بمنفعة عنها مطلقا كالنار
والسما وكذلك مختلفة في كثير من الأنا رتسمى الكيفية والكمية والوضع وغير ذلك وهي مجبولة على حفظها عند الحصول وعلى
طلبها عند الزوال بقاسر والرجوع اليها بعد دفعه على اسرع زمان يصور في حقها مبادئ هذه الأنا رتسمى لا يمكن ان يكون هي
الجسمية كما علمت تنفقه النوع في الجميع وأنا رتسمى متفقه ولا الهوى لانها قابلة بحصة ليست بفاعلة ولانها مشتركة في العنصر
بل في الكل بذاتها عند التحقيق فتتفق اثرها لو كانت مؤثرة ولا الامر المفارق للاجسام لتساوى نسبة الى الكل ولا المبادئ جل
اسمها لتعالية صدد الكثرة عن بلا وسائط واسطة بل الاشياء يصدر عنه تعالى على ترتيب الاشرف فالاشرف الى الآخر
فالاخس حتى يتم الى الاجسام وواد هذا الاينا في القول بالفاعل المتخار عن التحقيق مالم يجوز الترجيح من غير مرجح
الفاعل لسانا يكره ضمير اذ اخرج من حدود الانسانية الى حد من حدود البهيمية فاذن لا بد ان يكون مبادئ هذه الأنا رتسمى
مختلفة داخلية ذات الاجسام غير الهوى والجسمية المشتركة في صور نوعية جوهرية اذ جزء الجواهر جوهرية فثبت ان المادة الجسمية
اي مجموع الهوى والجسمية لا يوجد مفارقة لهذه الصور الكالية فكان المادة الاولى انما يقوم بالفعل بالجسمية فكذا المادة المجتمعة
انما يقوم بالفعل بالصورة فانن المادة مطلقا اذ اخرجها الوهم عن الصورة وصيرها بالفعل بحيث لا يقبل الاشارة والقسمة والتجزئة
قد جعل المادة غير المادة وفعل بها امر لا يمكن ان يكون معد في الوجود الخارجي فلا شئنا الى ان الفضاء المعقودة في احكام الهوى
مجردة عن الصورة كلها حقيقات يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير واعتراض على هذا الاستدلال بوجود الاول لم لا يجوز
ان يكون تلك المبادئ للأنا رتسمى المحصورة عرضا مخصوصة لكل موجب في الجسم لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري
وغير القسري مبدأ ما للحركة وليس بصورة والحركة في الحديد كالمادة مبدأ الحرق لجسم ما والحركة في بعض المواضع سبب للحركة
وليست بصورة جوهرية فليكن باسمية هو صور من قبيل الاعراض ايضا القوى كالعادية والنامية والمصورة عند المشايخ لغير
مع انهم يسمونها افعال وينسبون اليها افادة التصوير وغير فاذا كانت هذه المؤثرات القوية لعارضات غيرها اولى بالعرضية
بل التوحيث هذه معدلات والفاعل غيرها والجواب استدلالهم على اثبات الصور بكونها مبادئ جوهرية ليست متوقفا على
كونها مبادئ فعالة بل الحقيقة بل يكفي كونها معدلات فان الأنا رتسمى المختلفة لا بد لها من محضات مختلفة فهي ان كانت ذاتا للأجسام
ومبادئ لعضوها فيكون جوهر اذ مفهوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضا فيكون كالات انا رتسمى الخارجية فيحتاج الى محضات غيرها
فقل الكلام الى محضات المحضات فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي المحضات هي ذاتيات تنقسم بها الجسم الطبيعي انواعا
والاولان متمكان فثبت الثالث وهو المظا واما ما وقع منهم من نسبة لافعال والآفات الى القوى فمن باب المسامحة بعد
ما حققوا الامر من كون الفاعل في الايجاب يجب ان يكون متبرئ الذات عن علاقة الاجسام الوجه الثاني اننا لانسلم ان نسبة
المفارق الى سائر الاجسام واحدة لم لا يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون مختلفا
الأنا رتسمى لاختلفا مستعدا بحسبها يصدر عن المفارق الأنا رتسمى المختلفة كما يصدر عن الكالات المختلفة الاولى عليها والجواب
الاستعداد بالقوة والامكان امر عديم يمتنع منشاؤه صفة مستقرة في ذات المستعد بما يستعد له من تلك لو كانت امرا عارضا
عن ذات الجسم لكان من قبيل الأنا رتسمى الكلام في ترتيبه وعرضها جذا عاقتم الامر او يدور فلا بد ان ينتهي بالآخر الى صورة

في ذات الجسم يكون تفوقا بهما متقدما هي على الجسم وعلى ما يصدر عنه فاذا حقق الامر هكذا فليس لاحد ان يرجع ويقول ان كان
 اختصاص الاجسام بخواصها وانما يحتاج الى صور مخصوصة مختلفة يكون هي اسباب اختلاف الانوار فاسبب اختصاص
 تلك الاجسام بتلك الصور واختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية العامة لاننا نقول ان تلك الصور بوجوداتها اسباب الاختلاف
 الجسمية المطلقة انواعا مخصوصة وهوياتها الفايضة عن المبادئ مقومات للانواع بمقتضاها الخاصة ولغفلة اكثر الناس
 عن هذا يتغيرون في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون نشأ اختصاص الفصل كالناطق مثلا بحصة حنسه في النوع
 المخصوص كالانسان مع كون الجنس امرا واحدا في جميع الانواع التي تحته ولا يعلمون ان الجنس من تواجع الفصل ولو ان التفرقة
 عنه في الوجود والوجه الثالث يجوز ان يكون للمفارق جهات مختلفة بما يختلف نسبتها الى الاجسام فيقبل البعض الاجسام
 انما اختصاصها ولبعضها انما اختصاصها اخرى من غير حاجة الى صورة نوعية ويكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر انواع الاجسام
 كاذهبالاقدامون كالفلاطون ومن يجدو خذوه من عليه واستادية كسقراط وابنا دافلس وفيثاغورس واغاديمون وغيرهم
 من اعلم حكماء الفرس والمشرقيين والمخترين من ان كل نوع طبيعي من الاجسام ملتبس بعقلها ذلصانية بذلك النوع وهو الغاذي و
 المعنى المولد في الاجسام النامية لاستماع صدور هذه الافعال من قوى بسيطة عديدة الشعور وفيها من هو سنا والالكان شعور
 بها كما نقله عنهم الشيخ الاشراق في كتبه والجواب اننا وان ساعدنا كما في اثبات المفارقات الكثيرة وانها مبادى فعالة في هذا العالم
 الا اننا علم ضرورة ان مباشرة هذه الافعال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على وجه الوسائط امور مقارنة للاجسام
 اذ لا شك ان النار محركة والماء مبردة والارض متجدة والهواء مرطب والفرس يعبدو الشجر ينمو والمحجر يهبط الى غير ذلك من الايات
 المختلفة الصادرة عن الاجسام المختلفة والقول بانها ما لا سبب لها في اليجاد ولا في الاعداد مكابرة طريق اخر لاثبات هذه
 الصور وهي من جهة تفوقها للطبيعة الجسمية فانها وان كانت محصلة نوعية العقل لانها تحتاج في الوجود الى محصل ومقومات
 اخرى اذ مع ان يكون الجسم المركب من الميولي والصورة الامتدادية امرا قائما بالفعل لا يكون شيئا من الانواع التي تحت الجسم المظ
 فاذن مثل هذا الجسم يكون جنسا بوجبه وان لم يكن جنسا من كل وجه كاختلاف موضعه فيجب ان يقوم ويقسم بالفعل ثوبى بحري
 الفصل وما يقوم بالفعل ببيان يكون خلافا في قوامه وجودا وان لم يكن داخل في قوامه محيية وهو هو فذلك القوم جوهر
 وهو المسمى بالصورة النوعية والطبيعية في ان لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي يتعاقب عليها الصور الطبيعية تما
 لنوعيتها والا لكان يلزم ان يكون تلك الصور اعراضا لا حة بعد تحصيلها نوعا فيكون الاجسام كلها نوعا واحدا وهو مح ولا
 يجوز ان يقوم الميولي بالصورة الجسمية على الانفراد وبالصورة الطبيعية على الانفراد اذ بين ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان
 يقومها صورتان بل يجب ان يتقوم كلا الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فيتوغل ثم يقوم المادة والجسم معني ثالث يتاح من هذه
 الامور الثلاثة اتحادا بالفعل لا بضرر فافرض اتحاد الهيكل بالصورة ليس كاتحاد الجسم باليأس من ان الجسم له وجود وقوام بالفعل لا باليأس
 ولا كذلك حال المادة من الصورة والاعراض عليهما من قبل شيعة القدمين بوجوده من اليجاد الاول ان الاحتياج على حاجته الجسم
 ولتقارر المادة الى المخصصة التي سميت صورها صور بلزومها الجسم وعدم جواز خلوه عنها غير منج لان احتلاله الخلولا يدل على الجومة
 واققرار الهيكل اليها ليس لا يفتك الجسم من مقدار ما وشكل ما وتغير ما مع اعراضكم بعرضتها ثم لو اوجب كون المخصص مقوما
 الوجود لوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ومميزات اشخاصها مقومات لوجودها مع ان القوم والتفصيل
 اتوى فكاسميت مخصصا للجنس انواعا صور افلا سميت مخصصات النوع اشخاصا صور اذ لا يصح تقرير مدونها في هذا النوع
 ابحاث مرادفة على طريق الاسئلة والاجوبة ذكرها شيخ الاشراق في كتبه مضافا ونصرة للقائلين بعرضتها الصور ونحن قدوردنا
 في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار ثم حققنا الحق وفيها الصواب لكن طرحتها ههنا مخافة الاطباء الذي ذكره الان من تحقيق
 النقض عما ذكره ان مخصصات الاجسام والمواد منها ما هي كالان لا يتشكل بها المادة وينتج عنها الطبيع من الوجود الاذني لاخير
 الى الوجود الاقوى لا شرف منها هي لولحق غير كالبية لا يصح ان يكون غايات اخيرة ولا توسطة بل يكاد ان يكون من اللوازم الضرورة

للامر العام او من التواضع الانفاقية فالضرر يلازم عندنا وغنا للمعتبرين من المشائين هو السمتا بالصواع النوعية والطابع الجميد
الضرب الثاني هي العوارض الخارجية والاولى لكونها متقدمة في الوجود على الجسم الطبيعي بالمضي الذي هو مادة ومحصلة الانواع
التي يخصها فهي يكون لا تحت جواهر والثانية لكونها متأخرة عن الانواع ولحوقها باياها بعد كمالها وتمامها يكون عرضا **قاعدة**
عشر اذا تراكب من امرين تركيبا طبيعيا احدهما معلوم الجوهرية والاخر مشكوكها واددت ان تعرف هل هو ^{هو} جوهر صوري
او عرض تابع فانظر الى مرتبة في الوجود ودرجته في القوة والضعف فان كان وجوده اقوى من وجود ما انضم اليه والامر المرتبة
عليه اكثر فاعلم ان نسبة التقويم العلمية اليه اولى من نسبة التقويم والمعلولية اليه بالقياس الى قرينة بعد ان ثبت عندك ان لا بد
في كل تركيب نوعي او صنف من ارتباط ما وعليه معلولته ما بين جزئيه فيعلم ان نسبة الجوهرية البادئة لان يقوم الجوهر اولى
بالجوهرية وان كان ذلك الامر اضعف تمصلا واخر في الوجود فاعلم ان المضمون اليه مستغنى القوام عنه فيجب ان يكون هذا متنا
الوجود عنه فيكون اما مادة له او عرضا قائما ^{المتكف} الثالث لاثبات جوهرية الصور الطبيعية ومن جهة كونها محصلات لخصا
الاجسام الطبيعية تقر به ان هذه الامور اذا تبدلت في الاجسام بتغير تغيرها جوابا هو طيست هي اعراضا زائدة ^{الاعراض}
اذا تبدلت لم يتبدل بتبدلها محمية الشيء وكل ما لا يتبدل بتبدلها جوابا هو الجوهر فهو جوهر لا عرض والاك ان الجوهر متصل
القوام من عرض والبحث عليه بناتبة عن القدماء الداهيين في عرضته كل ما يحل في غيره ان من الاعراض ما يتبدل بتبدل جواب
ما هو فان الحد يدقبل ان يحصل فيه هيئة السيف اذا سئل عنه بما هو مع الجواب انه حد يد ويدا ويجدا الحد بدتم اذا حصل فيه الهيئة
السيفية فسئل عنه بما هو لا يجاب انه حد يد بل انه سيف ولا يحصل فيه الا الاعراض كالشكل والحد وغيرهما وهكذا الطين اذا
جعل لبنات وهي مجابته لا يجاب انه طين بل انه بيتدلم يحصل فيه الاجتماع الاشكال والاضاع وهي اعراض فقد علم ان تبدل
الحد ولا دخل في التبدل فيه جوهر او عرض ثم ان الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر والعرض خاصيته كل منهما لم يكن يتبدل الجوا
وعدم تبدلها واما القاطبة في كون محل العرض متقوما بقصد ومحل الجوهر متقوما بما حل فيه فلا يوجب هذا المعنى فان ذلك التقوم تقوم
لوجود الكلام ههنا في التقوم بحسب الهيئة والا فليرجع الكلام الى المنبع المقدم والموقف الذي سبق الكلام فيه هذا ما للذات عن
الانديمين ان يبحث في هذا الموقف نحن نؤخر الجواب عنه الى تقرير مسلك اخر في هذا المطلب فربما لما خذ من هذا المسلك استللا
ونذكر البحث من طرف المنكر في تفسير الجواب على فصول التقوم ثم يعني الحق القرح والمنهج الرابع وهو ان هذه الامور اجز الجوا
النوعية وجز الجوهر جوهر فيكون هو جواهر متداخلة حقيقة النار ليست بحر الجبهة بل مركبة من جسم وامر يحصل من مجموعها حقيقة لنا
وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها والنظم يقول جزء الجوهر من جميع الوجوه او من الوجوه الذي هو جوهر مسلم انه جوهر اما
جزء الجوهر مطلقا او من جهة اخرى فلا فان الجسم الايض او الخارج جسم وجوه ولكن ليس البياض والحرارة الاعضاء فهكذا نقول
الماء يحل عليه جوهر باعتبار ان جسم لا باعتبار جزئه الاخر الذي هو الصورة المائية وايضا لا يمكن ان نحكم ان الماء من حيث انه ماء
او بجميع جزائه جوهر لا بعد ان تعلم جميع جزائه جوهر فيكون احتجا جلت بان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على المط
الاول كيف الجوهرية اذا كانت لجزائه كما لا يعقل الكل الا بالاجزاء فكذا لا يعقل الاجزاء الا بالجزء الا اجزاء اذا تقدم بالطبع
على المتقدم بالطبع على الشيء تقدم بالطبع على ذلك الشيء فلو لم ان لا يعقل جوهرية الماء الا بعد تعقل جوهرية جميع جزائه فكيف
يصح ان ثبت جوهرية جزائه جوهرية الكل التي لا يمكن اثباتها الا بجوهرية الاجزاء والا لزم الدور هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات
نيابة عن الانديمين واما الجواب عما ذكره في الموقفين فاعلم ان من الامور المنقولة في مدارك المحققين انه لا يجوز ان يحصل لمبعدة
واحدة نوعية من مقولتين ولهذا حكموا بان المشتقات وما في حكمها اذا اريد بها المركب من شئ خاص ومثلا الاشتقاق
كالا سود والابيض والرومي الزنجي اشياء لا خط لها من الوجود انما الوجود في كل منها شان موضوع وصفه كجسم كيفية اقم
واضافة لان المثلث من ذاتها جوهرية وعرض من مامن مقوله لم يكن مجموعا دام مقوله واحدة خارجة عن المقولتين للجزئين ولا دام مقوله
واحدة عن المقولتين ولا هما معا جنس واحد لفضل يحصله اذا علمت هذا فنقول لاشك ان النار والهواء والشجر والحجر والحيوان
وغيرها كل منها حقيقة واحدة محصلة وحدتها واحدة حقيقة غير عقلية ولا اعتبارية فيكون جوهر واحد بالذات والجوهر

جنسه وقد علمت ايضا ان الجنس موجود بوجود الفضل وان كانا متغايرين في المفهوم عند التحليل وعلمت ايضا ان الجنس المتماثل
متحد بالمادة الخارجية في الوجود والفضل متحد بالصورة فيه ^{فان} ان يكون المضمون الجوهر جواهر فيكون مبادئ تلك الفصول
اعنى الصور النوعية ايضا جواهر ذاتية وهذا يتحقق فلنشعر في الجواب عما يرد على المنهجين الاخيرين فنقول لما قول المستدل
في احد المنهجين ان كل ما يتغير بتغير جواهرها هو جوهري والاف هو عرض ليس مراد على الاطلاق وفي كل موضع طبيعي تحت خبر
الجوهر له وحدة طبيعية وله حده لوم كالماء والهواء وغيرها وله صفة خاصة معلومة ولم يعلم كونها فضلا او خاصة فبذلك
القاعدة يعرف كونها من اشياء القبيلين فيستدل بها على كون فصول الانواع الطبيعية للأجسام ليست هي المعاني المأخوذة من
الاعراض القائمة بها كما هي عند الاندمين فان التام لا عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع ان الحرارة المحسوسة واليبوسة
وغيرها من مجموع الاعراض القائمة بها وكذا الماء والهواء والليوان والنبات والجاد بل من امور اخرى جوهرية هذه الاعراض وما
بازائها من الشفقات المحولة مما لا يتبدل بفرض تبدلها او زوالها جواهر ما هو فيعلم ان نارية النار ومائية الماء مثلا ليست بهذه
الاعراض المحسوسة التي عندهم مبادئ الفصول واما القصد بالسيف السير ونحوها فليست هي بانواع طبيعية وما يشبهه بالفضل
فيها ليست من الامور الطبيعية التي توجهت اليها الطبيعة استكلت بها المادة بخلاف كل من العناصر والد والياقوت والالينا
والزبرج والشجر فان ليعلى اربع كلها ذاتية شيان منها مقومات الوجود وهما الفاعل والغاية خارجان عن عالم الفعل و
الاتفاق وشتان منها للهية وهما داخلان في ذاته تلبس احداهما بالاشياء في الوجود وكل منهما حاجته الى الاخرى بوجوه كاستعلم
في الفضل الاتي لهما فصول ذاتية مأخوذة من امور خاصة طبيعية هي المسماة بالصور فالصورة الطبيعية هي جواهرها وما قول
المثبتين للصورة في المنهج الاخير ان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهراف هو ايضا معناه ان كل ما علم على الاجمال انه جوهر له وحدة طبيعية
فجزؤه لا يتجزأ جوهراف من في الوجود والعلم يكون محبة الشيء الواحد كالانسان مثلا جوهراف لا يتوقف على العلم بجميع اجزائه ^{بحسب} ^{العلم}
كما ان العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابل ابعاد ثلثة لا يتوقف على العلم بانه مركب في الخارج من الميولي والصورة وانما جوهران
اذ وقع الاختلاف بينهما مع الاتفاق على حده المعلوم وجوهرية فيقول العشر من ان العلم بجوهرية الشيء لا يحصل الا بعد العلم بجوهرية
كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قول جزء الجوهر انما يكون جوهراف اذا كان ذلك الجوهر جوهرا من جميع الوجوه لا حاصل له اذ جوهرية الشيء
لا يكون بوجوه ووجوه لان الجوهر جنس لما تحت من الانواع المحصلة ومقوم له ومقوم الشيء لا ينفك عنه في اعتبار من اعتبار ذاته وحيثية
من حيثية فالجوهر جوهري اي اعتبار اخذوا حيثية اخذت له ولما تمثله بالجسم الحاد والابيض فقد علمت الحال فيه فحمل الجوهر على
احد جزئية بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات ان ليس مندرجا تحت والكلام فيما هو جوهر بالذات كما ما هو جوهر بالذات اي
المستغنى عن الموضوع لذاته لا بد ان يكون ايضا جوهراف مستغنيا عن فوام الشيء تجزئيه ووجوده ووجوه بعد وجوه الخ
ووجوبه لانه معلول وجهات الفقر يكون في المعلول اكثر منها في العلل فافتقار العلل الى شيء يوجب افتقار المعلول اليه والعكس
فكيف يكون المركب مستغنيا عن الموضوع والجزء مقتصر اليه واما تجويز كون جزء الجوهرية ثلثة اجزاء الجوهرية فهو ايضا من مجازات
من اهل شرايط الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واشتبه عليها حال الماحيد البيعي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة
بالتأليف الاعتباري بين الموضوع والعرض فان احد الجزئين اذا كان مستغنى القوام عما يقوم به فيكون علم النوعية مقتصر ^{غير} ^{المعاني}
يضمه بعلة جود الذات فلا يحصل منه وما يضمه مرتبة اخيرة ذاتا احدية مندرجة تحت مقولة الجوهر بل المجموع شيان جوهر
عرض لا شيء واحد جوهراف عرض هذا ما عندي على طريقة الحكم المشهورة **كلمة عرشية** تران الذي هذا الله بنوره وانما
على قلبنا بفضل هو ان الصورة النوعية ليست بجواهر لا باعراض هي جودات خاصة بالصمايات النوعية والوجود ليس بجوهرية ذاتا
ولا عرض بل اتحادا باللهية بوصف باحدهما وذلك لما اشير اليه من ان فصول الجواهر متحدة مع الصورة في الجنس ليس بحسب الفضل
المقسم لكن متحدة في الوجود الا ان للعقل ان يفرق بينهما بحسب المعنى المفهوم فيجدان معنى احدهما لازم اعم للاخر والاخر عارض
اخر له فاذا لم يكن فصل الجوهر المقسم جوهراف ذاته لم يكن عرضا ايضا لما عرفت من استحالة تقوم الجوهر بالمر كيفة والفضل اقوى
تحصلا من الجنس فلما كانت حقيقة الفضل هي عينها الصورة الخارجية فوجب ان لا يكون تلك الصورة ايضا تحت مقولة الجوهر بالذات

ولا ايضا تحت شئ من المقولات الباقية العرضية مع ذلك معلوم انها غير مقترنة الى الموضوع وهذا بعينه حال الوجود من ان
وجود الجوهر يجعل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر له اذ لا يمتنع له الوجود بذاته حتى يكون جنسا لكنه متعلق مع المهيته في الخارج فوجود
الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا في ههنا يفتقر العارفا للسبب ان الصورة النومية هي ذات بسيطة
وجودية والفضول ذات بسيطة لها وهي متميزة بذواتها واما حاجبة الوجودات الصورية الى الحيواني فليست بذواتها بل هي متعلقة
وبين من العوارض المسماة عند القوم بالعوارض المستحصنة من الكم والكيف والوضع والابن وغيرها وهي من علامات الشخص ولو لم
وانما الشخص بنفس الوجود فالوجود متشخص بذاته والهيئات مستحصنة كما انه موجود بنفسه والاشياء موجودة به كما ان كل فضل اخر
لنوع النوع مصدر لكل جميع ما يحصلها من معاني الاجزاء في الفضول المترتبة القرينية والبعيدة التي تتركب منها النوع الاخر فكذلك
الصورة التي ابرزها حقيقتها جامع بذاتها جميع الوارد والصور والقوى التي تالف منها المركب الطبيعي كالانسان مثلا فالصورة
البسيطة التي للانسان هي بعينها منشأ الحيوانية والحس والحركة والنور والحفظ والجمانية وغيرها بل هي بذاتها كل هذه الاشياء
وكما كان الوجود اقوى لكل البسيط كانت حيطته بالاشياء اكثر وسنزيدك توضيحا لهذا المقصد في مستان الكلام عند غفل
الانظار في شرح هذا الكتاب انشاء الله وهو من الحكمة المضمون بها عن غير اهلها **قول** في تقديم المادة في مرتبة الوجود
العرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود وانما متلازمان فلازم معلول على واحدة مع تقدم احدهما على
الاخر في الوجود غير بان التقدم **قول** فقد صح ان المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة
المادية ليست توجب مقدار للمادة فلا يتبع اما ان يكون بينهما علاقة التضايف كما لا يخفى وبقين ان المادة الجسمانية مقترنة القوام
الى الصورة لانها ناقصة الجوهرية من الذات بالقوة والصورة الجسمانية لا تفتقر الوجود عن الحيوانية كما علمت بالبرهان في ان
وجود الصورة في هذا الوجود عن الحيوانية كانت مقدرة مشككة بمقدار مخصوص ليس من لوازم الجسمانية العامة المشتركة واللازم
اشراك الاجسام كلها فيها واللازم بط فكذا اللازم فيما اذن حاصلان فيها بانفعال قبول المادة وقد فرضت محجدة عنها وفيها
ان جردت الصورة عن المادة من غير وقوع قسمتها عليها وجردت وقد فرضت عليها قسمتها فان هناك بالضرورة لاختلاف مقدارها بالاختلاف
ولو بالجزئية والكلية لان الطبيعة في الجزئ والكل واحدة فلو كانت الجسمانية سببا لما وقع الاختلاف فلا بد هناك من انفعال المادة وقد
فرضت محجدة عن المادة وعلاقتها ههنا فثبت ان بينهما علاقة ذاتية ولازم وجودي فلا يتبع تلك العلاقة اما علاقة التضايف واعلاقتها
العلوية والمعلولية لما الاول في غير محجدة بينهما من حيث ذواتهما اما الاول فلانها من مقولة الجوهر والمضاف مقولة اخرى واما الثانية فلان
كلامها غير مقولة بالقياس الى الاخرى بان يكون هذه مادة تلك وتلك صورة لهذه لا يعلم الا بظن دقيق وبحس دقيق كما مر فليست
مضافين حقيقين بالذات وان كانت كل منهما من حيث المفهوم الوضعي مضافا مشهورا فان الحيوانية داخل تحت المضافات لا يمتنع
الا بالقياس الى ماهي قوة واستعداد له وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس الى ماهي تمام وكالله لكن الكلام في فرض
حقيقتهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والالتصاف في استلزام كل منهما الاخرى استدلالا لانهما يعقلان معا طامنا لانا
فلان كلامنا في الحال بين المادة والصورة المتلازمين الموجودتين معا واطراف الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى
الصورة الموجود معها بل بالقياس الى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة اذا
تحققت بالفعل بطل كونها عارفة بالقياس الى هذه الصورة فيصير بها مادة اخرى لصورة اخرى فان الحيوانية الجسمانية الوجودية كلامنا
بصورة تجل لها نحو اخر من الوجود يقع به استعدادا لصورة اخرى فثبت ان ليس التعلق بينهما تعلقا متصافيا بل علاقة التلازم الوجودي
على نحو غير المتضاييف **قول** فلا يتبع اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلل والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة
امر ينشأ في الوجود ليس احدهما علل ولا معلول الاخر ولكن لا يوجد احدهما الا لاخر يوجد له لانهما لاشتب ان العلاقة بين المادة و
الصورة ليست علاقة المتضاييف فلا يتبع اما ان يكون احدهما بخصوصهما علل والاخر معلول او يكونا امرين ينشأ في الوجود والتكافؤ
في الوجود يصور على وجهين احدهما ان يكون كل منهما علل للاخرى وهذا منسحق باذي توجب من العقل الصحيح من غير حاجة الى تكلف
الاستدلال وانما ان لا يكون احدهما علل ولا معلول للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر موجود معه فان كان كذلك فليترك

المادة ليست توجب مقدار للمادة فلا يتبع اما ان يكون بينهما علاقة التضايف كما لا يخفى وبقين ان المادة الجسمانية مقترنة القوام الى الصورة لانها ناقصة الجوهرية من الذات بالقوة والصورة الجسمانية لا تفتقر الوجود عن الحيوانية كما علمت بالبرهان في ان وجود الصورة في هذا الوجود عن الحيوانية كانت مقدرة مشككة بمقدار مخصوص ليس من لوازم الجسمانية العامة المشتركة واللازم اشراك الاجسام كلها فيها واللازم بط فكذا اللازم فيما اذن حاصلان فيها بانفعال قبول المادة وقد فرضت محجدة عنها وفيها ان جردت الصورة عن المادة من غير وقوع قسمتها عليها وجردت وقد فرضت عليها قسمتها فان هناك بالضرورة لاختلاف مقدارها بالاختلاف ولو بالجزئية والكلية لان الطبيعة في الجزئ والكل واحدة فلو كانت الجسمانية سببا لما وقع الاختلاف فلا بد هناك من انفعال المادة وقد فرضت محجدة عن المادة وعلاقتها ههنا فثبت ان بينهما علاقة ذاتية ولازم وجودي فلا يتبع تلك العلاقة اما علاقة التضايف واعلاقتها العلوية والمعلولية لما الاول في غير محجدة بينهما من حيث ذواتهما اما الاول فلانها من مقولة الجوهر والمضاف مقولة اخرى واما الثانية فلان كلامها غير مقولة بالقياس الى الاخرى بان يكون هذه مادة تلك وتلك صورة لهذه لا يعلم الا بظن دقيق وبحس دقيق كما مر فليست مضافين حقيقين بالذات وان كانت كل منهما من حيث المفهوم الوضعي مضافا مشهورا فان الحيوانية داخل تحت المضافات لا يمتنع الا بالقياس الى ماهي قوة واستعداد له وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس الى ماهي تمام وكالله لكن الكلام في فرض حقيقتهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والالتصاف في استلزام كل منهما الاخرى استدلالا لانهما يعقلان معا طامنا لانا فلان كلامنا في الحال بين المادة والصورة المتلازمين الموجودتين معا واطراف الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى الصورة الموجود معها بل بالقياس الى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة اذا تحققت بالفعل بطل كونها عارفة بالقياس الى هذه الصورة فيصير بها مادة اخرى لصورة اخرى فان الحيوانية الجسمانية الوجودية كلامنا بصورة تجل لها نحو اخر من الوجود يقع به استعدادا لصورة اخرى فثبت ان ليس التعلق بينهما تعلقا متصافيا بل علاقة التلازم الوجودي على نحو غير المتضاييف

او استعلا

يجوز ان يكون عدم شئ منهما علة لعدم الآخر اذ كل ما لا يكون وجوده سببا لوجود شئ لا يكون عدمه سببا لعدمه فكل شئين لا يكون
احدهما علة لعدم الآخر فكل منهما يرتفع مع رفع الآخر لا بفيلس احد الرفعين دفعا موجبا لرفع بل دفعا مرفعا كان وجود كل منهما
ليس وجودا حاصلًا لوجود الآخر ولا وجودا يوجب لوجود الآخر بل وجود مع وجود الآخر والفرق بين الوجهين ما ذكره كتاب الشفا في كثير
من المواضع على التفصيل وسيأتي زيادة احتجاج هذا الفرق فخلال هذا البحث في غير ايضا بالجلد وقد علم ان الرفع قد يكون سببا
لرفع وقد يكون لا بد من رفع كافي جانب الوجود من انه قد يكون احد الوجودين وهو وجود العلة سببا للآخر وهو وجود المعلول وقد
يكون مصلا موجبا وكعكس ذلك او معلولى علة واحدة فيكون كاشفا عنه وجبا لحصول العلم به كافي البراهين الالائية بقسميه حيث
ان العلم بوجود معلول او عدمه يوجب العلم بوجود العلة او عدمه وكذا العلم بوجود احد معلولى علة واحدة او عدمه يوجب العلم بالآخر
وجودا او عدمه اذ لم يكن احدهما سببا للآخر وجودا او عدمه في نفسه فيكون كل من الشئين بحيث يكون رفعه برفع الآخر غير صحيح
وان صح ان يكون رفعه مع رفع الآخر فاذا كان كذلك فلا يخفى اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يلزم
بعدمه برفع شئ ثالث بان يكون لولا رفع ذلك الامر الثالث عدم اوله لم يكن هذا مرفعا ولا يكون شئ من القسرين اذ ذلك ولا هذا
بل مجريان احدهما يرتفع مع الآخر والآخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد الى ثالث فالرفع فيلزم من هذا الفرض ايضا ان يكون
طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود بالفعل بالآخر فيلزم منه احد الامور الثلاثة اما كونها متضايفين او كونها واجبة الوجود لذاتها
او كونها مستندة الى ثالث والكل محتمل فالشك المفروض الملزم وكذلك بيان اللزوم انه ان كان التعلق بينهما بحسب الجهة والجهة
فيكونا متضايفين وقد مر انها ليست كذلك وان كان التعلق بحسب الوجود فيلزم اما كونها واجبة الوجود اولاد الاول محتمل لان قد
علمت ان لا تعد في الوجبة ان لا مكافئة في الوجود ولا في مرتبة وجوده وجودا ايضا مثل الهوى والصورة واحدهما بالقوة
والاخرى قابلة للقسم لا يكون واجبا لوجود لذاته والثاني يوجب كون كل واحد منهما بذاته ممكن الوجود وواجبا بالآخر بل ثبات
فصير هو صاحب واجبي الوجود بشئ ثالث اما ابتداء او بالآخرة اذ الارتقيا في الحاضر فيكون ذلك الشئ الثالث بحيث انه السبب المقصود
لوجود كل منهما لا يعدم شئ منهما الا باعدامه كما لا يوجد ان الابدخلية وجوده سواء كان تام العلية او باضماع واسطة معه
فيكون ارتفاع كل منهما برفع شئ ثالث والمفروض انه ليس كذلك في احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع المرفوع منهما
يلزم بسبب رفع الامر الثالث او يكون دفعه موجب رفع الامر الثالث **قول** فاذا كان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث
يكون هما معلولا فلنظر كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما متعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يخفى اما ان يكون آه هذا احد الشقين
الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما معلولا لرفع الثالث فذلك الثالث وجوده سببا لوجود هما والالم يكن رفعه سببا
لرفعهما فليتلما في كيفية تعلق احدهما بمقارنة ذات الآخر في ما بان يكون كل منهما سببا قريبا لوجود صاحب فيلزم ذلك
وتقدم كل منهما على نفسه وهو محتمل كاسبق واما بان يكون احدهما بعينه مختصا بالوساطة وهو بعينه اقرب الى الثالث والآخر
بعينه هو معلول صاحب معلول معلول ذلك الثالث وهذا موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التي تتحمل في اول النظر اذ
الحق ان العلاقة بينهما علاقة علة ومعلول بشرط ان يكون التلازم بينهما تلازم معلولى علة واحدة واما الشق الباقي وهو
ان كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع امر ثالث يوجب دفعه رفع الآخر وذلك يستلزم ان يكون وجود احدهما علة الآخر
الآخر معلول معلول صاحب علة العلة علة كما ان معلولا للمعلول معلول فقد رجح الامر ههنا الى ان يكون احدهما علة الآخر
معلولا وهذا الشق وهو كون احدهما علة مطلقة للآخر والآخر معلولا على الاطلاق باطل لكن الشئ لم يلتفت الى ابطاله لانه مما
سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره وشرع في تعيين ما هو صالح للعلة منهما سواء كانت عليه مستقلة ام غير مستقلة **قول**
فلنظر الى الان يتما يعني ان يكون العلة منهما اما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولاد لان المادة آه لما وجب
في حجة التلازم بين الهوى والصورة ان يكون احدهما بعينه علة للآخر فلا بد ان يظهر ان يتما هي المحيرة بان يكون علة لما الهوى
فلا يصح ان تكون هي العلة المقضية لوجود الصورة لثلاثة اوجه اما الاول فهو ان كل مادة لسق بمادة له حقيقة القوة والاسطة
وقد علمت ان المادة الاولى فضلها الذاتي انها مستعدة وكل ما هو مستعد بما هو مستعد عادم للمستعدة والعادم للشئ لا يكون

[illegible]

الاعتبارين وما ذكرناه الا باعتبار ان هذا القول لو كانت المادة علمية للصورة لزم ان لا يكون الصور الجسمانية مختلفة
 الانواع والنسالى مع فالقدم مثله بيان الشرطية للزمية ان المادة من حيث هي مادة لا تختلف فيها اصلا لما علمت ان المادة شئ
 بالقوة والقوة امر مدعى العلم بما هو علم لا اختلاف فيه اصلا وما قيل في المشهور ان هيوليات الافلاك متخالفة الانواع ونحو
 هيولي المناظر المادية كما كذلك في الوجود من جهة الصور لا لافتملها المعنى لوجودها بالعقل لانها كذلك في ذاتها باعتبار
 ذاتها اذ ذاتها مجردة عن الصور ولو كانت هيوليات متخالفة لذوات في انفسها كانت مركبة من هيولي الصور لا شرا
 في الهيولية فكانت الهيولي هي التي لا اختلاف في ذاتها الا بالصوره فاذا كانت كذلك ما يقتضيه ويستلزمه من الصور ايضا مختلفة
 الحقيقة اذ لزم المتقوم متفق فان كان اختلافها الامور مختلف بحال المادة فيكون تلك هي الصور الاولى فيكون الكلام الى علم
 اختلافها فان كانت العلم هي المادة فقط يلزم الخلف المذكور وان كان علم وجود هذه الصور المادة وشئ اخر غير مادي لان
 المادة بنفسها هي العلم القرينة بل المادة وشئ منفصل فيكون في الوجود اشياء مختلفة كلما اجتمعت للمادة مع واحد معين
 منها حصلت صورة معينة منها جميعا واذا اجتمعت مع واحد معين اخصلت صورة معينة اخرى فيكون المادة لا صنع
 لها الا القبول واما خاصية كل صورة صورة فاما تحصل عن تلك العلل المفارقة واختلافها من جهة اختلافها فيكون حقيقة
 كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي بنفس ذاتها وبذات مبداءها المفارقة لا بالمادة والعرض ان المادة كما لا صنع لها
 في اليجاد لصورة مخصوصة لا صنع لها في القوام الا انها لا بد منها في ان يكون محلا لامكان الصورة او امكان ثارها وانفعا
 وحركاتها اذ ما من صور جسمانية الا ويلزمها تجل احوال ذاتية او عرضية فيها جهة القوة والامكان الاستعدادي
 فلا بد فيها من مادة يحملها اذ قد علمت ان ذاتها واحدة لا يمكن ان يكون فيها حيثى الفعل والقوة جميعا فالفعل جهة القوة
 والقوة وجهاتها للمادة فاذا قد بقي ان للمادة لها القبول فقط وبطل ان يكون هي العلم للصورة بوجه من الوجوه واذا
 كان من الواجب في كيفية ملازمها ان يكون احدهما هي العلم بعينها والاخرى بطل ان يكون تلك العلم هي المادة فتقضى
 ان يكون هي العلم التي يجانب المادة فلا بد ههنا من الظرف في كيفية علمية الصورة للمادة هل يصح ان يكون هو حدها علمة
 او واسطة او لا بل لا بد ان يكون شريكه علم غير تامه او جزء علمه كامله **قول** فنقول ما الصورة التي لا يفارقها مادتها
 فذلك جاري فيها واما الصورة التي يفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها اذ علم ان الصور
 الجسمانية على ضربين صورة لا يفارقها المادة الى بدل عاقبها او صورة تفارق المادة والمادة تبقى موجودة بعد
 بدل عاقب اما الضرب الاول منهما الذي يلزم الهيولي ابدأ العلم بتحقيق استبا الفسيفساء من القطع والضم والفصل والوصل
 الا ماشاء الله من الضرر والانشغال من هذه الدار الرجوع الى الوجود الفهم في ما يجوز كونه علم مطلقا او واسطة في اقا الهيولي
 عند العقل في جليل النظر الان ينكشف حاله بصدق النظر واما الضرب الثاني الصور القابلة للفناء التي يفنى ويبقى الماد فلا
 يتصور كونها علم مطلقا او واسطة الهيولي وذلك لانها لو كانت وحدها علم مطلقا او واسطة لكانت تقدم المادة بعدها
 فيكون للصورة المستأنفة مادة اخرى توجد عن هذه الصور المستأنفة لما علمت ان الصورة لا يفك عن المادة فيكون ان
 حادثه وكل حادث يحتاج الى مادة سابقة واستعداد سابق فقل الكلام الى علم وجود مادة المادة فيقسم الامر الى لانها
 في المواد وايضا يجب كون العلم متشخصه موجودة قبل وجود العلول والشخص في النوع المتكسر لا افراد لا يمكن ان يكون بالمهنية
 ولو ازعمها والا انحصرت فغير واحد ليس كذلك بل جوارض مفارقة وكل عارض غير لازم يحتاج وجوده الى قوة انفعالية لا يكون
 الا في المادة فيلزم ذلك ان يكون موجوده قبل وجودها هذا مع فاذن يجب ان يكون الصورة بنفسها جزء من علم مستقل او
 شريكه لعله متشخصه بنفسها في افادة المادة فلا بد ان يكون في الوجود شئ واحد يحصل المثنية والذات بفيض عنه وجود
 المادة لكن يمنع ان يتم فيضانه الا بانضمام صورة ما لا يبينها اليه فيقوم المادة بجميعا بان يتعلق وجودها بوجود ذلك
 المبدء الاصل بصورة ما كيف كانت لا تفارق المادة الا بورد صورة اخرى تفعل ما فعلت العادة عن المادة في قائمها
 اياها بافاضة تلك المعطى مع ان كل واحدة من الصور تحتاج الى اصل يلحقها بل في تشخصها واختلافها الى هذه الماد

فالمادة لا تقدم بعد شئ من الصور المتعاقبة لحصول البديل له الذي يعمل فعله وهو المعاونة في النجوم **قول** فيما ان هذا
 الثاني يشترك الاول في انه صورة يتشارك في اندياعا ون على قامة هذه المادة لما كانت الهوى جوهر افاضة الوجود مستمرة الذات
 المبنية بتجدة المحصولات المختلفة فلا بد ان يكون سببها المقوم لها من حيث جهة اتفاق واستمرار وجودها بخلاف وجود
 فكل حال الصورة القيمة لها بالشركة والاختلاف وقد علمت ان مقبم الهوى مركب من جوهر مفارق اصل ومن صورة تاليفها
 بها يكل افاضة ذلك المبدأ المفيض للمادة وانه اذا عدت صورة من الهوى يتعقب لها صورة اخرى في الاستبقاء والادامة فتبين
 ان اللاحقة تشارك السابقة في انها صورة ما تعاونا المقيم القدسي على الاقامة ومن حيث انها ^{تتبع} تجعل المادة بالفعل جوهر
 غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة توجدا ولا من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه توجد عنها
 المادة وهي بوجه اخر معلومة للمادة لانها لا تدمن ان يتشخص او لا يؤثر في الهوى لتجعلها جوهر غير الجوهر الذي كان ظلها بقاء
 المطلقة تقدم على الهوى المطلقة السابقة للهوى المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المختصة لما تارهما من التشخص بالثبات
 والشكل والتجرو غيرهما ولذا انها المختصة تقدم ايضا على الهوى المتجرو غيرهما خصوصا **قول** وكثير من الامور
 الموجودة اتماما بوجود شئين لا بعينهما فان الازالة او الامارة انما يحصل من سبب صهي لا بعينها يجعل الجسم المستمرة بلا
 لا ينفذ فيه الشعاع ولا يعكس آه بر يد رفع الاستبعاد في ان يتم وجود الهوى باسرين احدهما واحد بعينه والآخر مستتر لا ينفذ
 بايراد مثال له بعد الاشارة الى كثرة وقوعه في الوجود والمثال هو الاضاءة الواقعة على الجسم من جهة اسرين يتم بها جميعا تلك
 الاضاءة احدهما السبب المفصل وهو الجوهر المضي كالشمس والنار والثاني السبب المتصل وهو الكيفية التي بعين الميز في
 الاضاءة وهي احد الالوان لا بخصوصه اذ الكيفية اللوئية تجعل الجسم القابل مستعدا لان يقبل شعاع النور في تنفذ على سطحه
 ولا تنفذ فيه كافي الهواء ولا يعكس منه كافي الثقيل الصقيل والهواء مثلا بحيث ينفذ فيه الشعاع والصقيل كالمراة بحيث لا ينفذ
 فيه الشعاع ولكن لا ينفذ عليه ابل ينعكس منه الى غيره و ينفذ عنه ان كان غيره قابلا لمؤنا والافلا ينفذ عنه فان كان
 صيقلا ينعكس منه نارة اخرى الى شئ اخر على نحو يقضي فيه وضعه من الاول والاقبى على نفوذه الاستقامى لان ينعلم قوة
 نفوذه او تنقضي هيئة محروطة الى نقطة لا بد من بعدها ان كان المنعكس منه مقصرا مستديرا او بما يذهب بعدها مما يحلث منه
 محروطة اخر راسه براس المحروطة الاول كما بعلمه اصحاب المناظر والمرايا والحاصل ان الشفيف والصقيل غير قابلي للنفوذ فقد
 الكيفية اللوئية ثم مطلق اللون مع المضي كالحصول الاستضاءة في الجسم لكن كل كيفية بخصوصها بقيم الشعاع على خاصية غير
 غير الخاصة التي بقيتها كقيمة اخرى من الكيفيات اللوئية هذا على مذهب اكثر الحكماء من جعل اللون غير الضوء واما على راي
 من جعل الالوان من مراتب النور فيكون المضي للنفوذ في الاضاءة كقيمة اخرى في القابل غير اللون كراتب الخشونة ونحوها من الكيفيات
 الاستعدادية ثم لا ينبغي لاحد ان يناقش مع الشيخ في تلفظ بنفوذ الشعاع وبالا انعكاس بان كلامهما فربما من الحركة الانتقال
 الشعاع عرض العرض لا يتحرك ولا يتقل بعد كونه بصيرا بنذ هبه في الشعاع وبفرضه من هذه الالفاظ فان العرض من خلاف
 النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس انه يتحرك بل انه يحصل في الجسم القابل من جهة الميز بالذات على نسبة مخصوصة مع ان المناقشة
 في المثال غير قادح وربما وجد لهذا المقصد مثال اوضح من هذا المثال ولولم يوجد مثال لم يحتمل القصد اذ العدة هو البرهان وليس
 ببيان يكون لكل شئ مثال وربما يمثل في هذا المقام بان يشبه ذلك المبدأ المستحفظ لوجود المادة المستبقاة بالصورة المتعاقبة
 بشخص واحد بمسك سقف ابدع اعمات متعاقبة تزيل واحد ويقبم اخرى بدلها او بالقوة الغائية الحيوانية التي يقبم بذاتها شخصا
 مدة العمر بايراد الاعتدة المتعاقبة التي تورد ها على البدن وكلما تحلل ويقبم غذاء بالحرارة المحللة المقيمة له فتور بدلا اخر فيعمل
 فعل الاول في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والتبديل **قول** ولما لم يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك
 الشئ وبصورة فيكون مجموعها كالعلم له واذا بطلت هذا المجموع الذي هو العلة تغير السؤال واضمح حاصل الجواب ان جزء العلة
 ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة بل الصورة بما هي صورة مادية ثابتة عند بطلان كل صورة يتعقب التاليف لها اذ من
 المستحيل ان يوجد عن ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شئ الصور يكون شريكا له او شرط كيفة هو علة شئ ما في الوجود

لا يتبين إلا بالصورة لا يمكن وجوده إلا بها **قوله** ولكن لما لم يقل مجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد
بمعنى عام والواحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد لأنه مبني على أن العلة الموجبة للشيء يجب أن يكون أقوى مفعلا
وأكد وجوده من ذلك المعلوم وأن الوجود والوحدة متلازمان ومتساويان في القوة والصفة الواحد بالعدد أقوى من ذلك
بالنوع وهو من الواحد بالجنس القريب وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي أقوى من الوجود النوعي وهو من النوع
الجنسي فمما قلنا أن يقول إذا كانت الصورة لا يعينها علة للهوى وهي واحدة بالعدد يلزم من ذلك أن يصير الواحد بالعموم علة
للوحد بالعدد وهو باطل إلا أن كان المعلوم أقوى وجودا من العلة وذلك معلوم بالظلال ويمكن الجواب عنه بوجهين أحدهما ما فاده
الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو أن العقل لا يقبض عن أن يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عمومها واحد بالعدد وهما كذا
فإن الواحد بالمعنى النوعي بل الجنس هو طبيعة الصورة بما صورة على الإطلاق مستحفظ بواحد بالعدد وهو السبيل الفارق فيصاح أن يكون
علة بالعدد وهو المادة والأولى أن يقرر هذا الجواب بأن العقل لا يمنع أن يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم واحد بالعدد علة
بالعدد وإن يقال الأصل منهما هو العلة بالحقيقة وهو واحد بالعدد لأنه لا يتم إيجابه إلا باضتمام أحدهما بغيره فيقارن بينهما كأن لا
يعينه واليدشار بقوله فيكون ذلك الشيء موجب المادة ولا يتم إيجابها إلا بأحد أمور يقارن بها كانت فان ذلك لا يخرج عن كون
العددية بل إنما يجعل الواحد بالعدد تام التأثير والإيجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البري عن القوة والاعتقاد
وقول الكثرة وبين ما هو في ذاته قوة محض لا انقسام والكثرة بأسر يكون ذاتية قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالحمل كما كانت طبيعة
الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصص بالوعيات والشخصيات علة بالذات للهوى فقد كانت العلة التامة الموجبة
لها مؤلفة الذات من انضمام واحد بالعموم واحد بالعدد ذاتا شخصية تامة التأثير ببقية الوجود والشخص غير متكررة بتكررها
تلك الطبيعة المرسلات لا ليست للأفراد ولا شيء منها جزء العلة فذاك واحد بالعدد والشيخ لم يرد ههنا أن يصرح باسم ذلك للبد
الأصل بين حقيقتين أنه جوهر عقلي مفارق للذات من جنس الجوهر العقلي مغاير للذات من جنس الجوهر القادسة التي هي مبادئ عالم
الطبيعة وغاياتها أذ ليس ههنا موضع اثبات المفارقات العقلية وسيبحث عن وجودها وصفاتها في المقالة التاسعة ولهذا العرض
عن ذلك وإحالها على ما سبق ولكن ثبت بهذا البيان وجود جوهر عقلي مفارق عن المادة ولو أحققها كما لا يخفى على الركي
القلبي وأما الوجه الثاني في الجواب السامح لنا بعونه تعالى فهو أن الهوى ليست شخصا معينا الذات بل هي مهيئة للهوى ضعيفة الهوى
والوجود حتى أن وحدتها الشخصية شبهة بالوحدة الجنسية لأنه لا يكون في انحطاط تشخصها مطلق الصورة على أي وجه كانت ثم
أن الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المحنة الذهني والمهيئة بما هي من غير انضمام وجودها الخارجي إليها إلا
خفاء في أن السبيل للهوى ليس مفهوم الصورة ومقابل السبب وجودها الخارجي بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببية هذا
العام التحصيل فجوهر من الوجود يمثل هذا العدد الذي محلة العلة لا يكون بأقوى من الوحدة الجنسية لأن علة الشخص يحصل
بمطلق الصورة لا بصورة خاصة نوعا والجنس بما يحتاج في تعيينه النوعي الفصل من الفصل النوعية التي هي إزاء الصور النوعية
لا إلى فصل مخصوص لما الافتقار إلى انضمام الأمر القديس فليس لأن مرتبة تشخص الهوى يستند إلى الاستئناس إلى واحد شخصي شبه
بل لأن الصورة في وجودها وكونها سببا اقترت ليل تكون طبيعتها محفوظة الوجود بدو واحد من تشخيصاتها المتعاقبة و
ما يوضح ما ذكرناه لهم ذكرنا في كيفية افتقار كل من المادة والصورة إلى الأخرى في الشخص أن تشخص الهوى بنفس ذات الصورة
المطلقة لا بهويتها الشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا بشخصيتها أقدم من شخصية الهوى ومحيتهما جميعا وأما الصورة
فيفتقر في تشخصها إلى هوى معينة تعينها استفاد من الصورة لأن تعيين الصورة **قوله** فالتصور لا انفارقاتها المادة
وأما صورة تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثاتها كالعرض من هذا التقسيم هنا مع أنه لا استفيد من كلامه فمما سبق هو التمهيد
لبیان كيفية استبعاد المادة بكل واحد من القيلين أما الصورة التي هي من القيل الثاني وهي القابلة للزوال والفساد بما يعينها فلا بد
للسبب القوي للمادة أن تستقيمها بتعاقب الصور بانه كما زالت عنها واحدة من الصور عقب الماضية بالعاقبة فيكون الصورة من واحد
شركي لعله للهوى باعتبار خروج المجموع الذي هو العلة من وجه آخر مفتقرة إلى المادة المعنى في تشخصها ومن وجه آخر واسطة

بين المادة المستبقة وبين منبقيها العقل والواسطة في القوم والايجاد لا بد ان تقوم وتوجد ذاتها ولا تم يقوم ويوجد
بواسطة شئ اخر اولية بالذات فهي بهذا الوجهة على قربة المادة المستبقة في البقاء بالوجه الذي هي عينه لعله وجود
المبولى ليست واسطة ولا على قربة بل جزء على واحدة او شريكها ثم لا يخفى اما ان يكون على الصورة هي عينها العلة التي تبقى
المادة بتوسطها فالقوام ليس من مبدأ واحد بعينه او من مبادئ متعددة بعينها الى الصورة وتوسطها الى المادة واما
ان يكون على الصورة غير علة البقية للمادة بها فذلك فيها اظهر كونهما متومة قبل المبولى في هذا القسم منها اظهر
قول واما الصورة التي لا تشاركها المادة فلا يجوز ان تجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة يقتضيها وتوجبها بنفسها
اما كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة ولا تشاركها ككافة القليلات فلا بد ان يكون احدهما بعينه علة
او جزءا على وجهه لاخر لتحقيق المعنى التلازم في الوجود بين شئين ليسا متضائفين ولا احدهما علة موجبة للاخر وهما
معلولة على واحدة لا بان يكفي كونها معين صادرين عن علة واحدة والا كان كل معلولى على واحدة بوسطا وبغير
وسط متلازمان وليس كذلك اذا العقل لا ياتي من انفكاك احدهم مثل هذين عن الاخر وان جوزه بعضهم مستلزمين
بالمضائفين وشملها كاللبنين الخبيثين اما المتضائفين فقد مر الجواب عن الانقراض بما فيها سبق من انهما غير متضائفين
ايضا من انتقار الكل الى الاخر لا على وجه الدور المستحيل واما اللبنتان الخبيثتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي
بل تدافع في العقل وتنافي في الميل الى الخير ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحدة يقيم كل منهما بالاعتراف حتى يكونا في جهة
واحدة من القربا الى تلك العلة ويقوم كل منهما بالآخر فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق في الاستحالة بين ان يفتقر كل واحد
من الامرين بالآخر او بعلة واحدة بتوسط الاخر فاذن لا بد ان يكون احدهما من المتلازمين اقرب صدور من العلة الموجبة
وقد مر ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية وتعينت الصورة
للسببية لكن الشيخ استأنف في الكلام بالسببية عن المادة ههنا بوجه اخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة
لكانت موجبة لوجود ما يستكمل به فيلزم ان يكون شئ واحد كاملا ومستكلا وموجبا قاطبا لان المستكمل بما هو
قابل وبالقوة ومن حيث هو موجب وجود شئ كامل وبالفعل ومحال ان يكون شئ واحد من جهة واحدة يكون بالقوة
وبالفعل جميعا ويكون مصورا لما يتصور به واقعا لما ينتقش به وبمثل هذا الوجه ثبت الحكم للنفس التي تصور في الفكر وجود
بغية معلما عقليا مصورا للنفس بالصور العقلية فاذن يلزم من ذلك ان يكون المبولى ذات جوهرين باحدهما تصور
وتوجب والاخر تصور وتنفيد فيكون جوهر المبولى كعلة احدهما من الجوهرين وذلك الاخر هو كالزايد على
الجوهر المقابل فلهما يوجب فيهما تارة من باب الاعراض والحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والابن وغيرها
فيكون ذلك الامر الكمال هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا الى سبب جوده فتسلسل تضاعف الصور الى لا حتما
فيكون الصورة مما لا تقدم الذاتي على المبولى ولما علمت ان جهة القوة للهو لوجهة الفعلية للصورة فلا يجوز لاحد
ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة ويصير موجودة بالفعل بالمادة لان حامل القوة هو المبولى فحقها ان يصير به
المبولى بالفعل بعد ان كانت بذاتها بالقوة ولو عكس الامر بينهما كان من حق ما يقتضي صورة ان يسمى مادة وبالعكس
لان انقلب حقيقة كل منهما الى صاحبه هو محتمل ان الصورة وان لم يكن تغارق المادة لكنها ليست متقومة بالمادة بل
بالعلة المفيدة لهما معا والمفيدة للمادة بتوسطها والمفيدة للصورة على المبولى والصورة لها بالصورة وبوجه اخر تقيم
كل منهما بالآخر اما المادة فبالصورة المطلقة من جهة الايجاب ^{والوجه} اما الصورة فبالمادة المتحصلة بالصور المطلقة من
جهة الشخص والقول لا من جهة القوم والوجود وكيف تقوم الصورة بالمبولى وقد بين ان الصورة على قواها
والعلة لا تقوم بالمعلول والا لزم تقدم الشئ على نفسه اذ الشئ يتقوم اذ لم يتقوم كالمعلول فكيف يقوم العلة لما يتقوم
ولا شئان انشأان يتقوم كل منهما بالآخر فيبطل كل منهما وجود الاخر لانه يلزم الدور وقد بان استحالة وفي بعض النسخ
ولا شئين اثنين وهو ايضا صحيح اذ التقدير قد بينا ان الشئين اثنين واما التقويم فيهما بالافادة لئلا يتحقق يتقوم

كل من الهوى والصورة الشخصية بالآخرى لان الهوى يحتاج اليها في الامادة والابجاد والصورة يفتقر الى الهوى وان يكون لها
 تشخصا وقابلة وجودها الشخص **قول** وتبين الفرق بين الذي يقوم به الشيء قد تبيان هذا الفرق وكان المقارنة بين
 الشئين لا ينافي سببية احدهما للاخر فكذلك لا يستلزم المقارنة كون احدهما سببا للاخر فالصورة علة للهوى وان كانت مقالة
 لهوليت الهوى علة وجودها وان رتتها لا كونها في الهوى مما يقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء
 امور يتوقف وجودها في انفسها على وجودها الغيرها بضرب من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالعرض وجوده
 في نفسه متقوم بوجوده مقارنا لموضوعه والمعلول وجوده لنفسه متقوم بوجوده مضافا الى علة وليس الامر في العلة
 والموضوع كذلك فان العلة موجودة في نفسها بنفسها سواء وجد عنه المعلول او لا موجود والموضوع كذلك سواء قاربه
 العرض او لا وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس الى المادة فالقيم للشيء بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين منه ما هو مفاد
 ومنه ما هو مقارن وان لم يكن متقوما بكل الجوهر الجسماني الاعراض سواء كانت لاحقة ولائمة والكيفيات المزاجية السابقة
قول وبين هذا ان كل صورة يوجد في مادة مجتمعة فبعلة ما يوجد قد ثبت وتحقق مما ذكر ان كل صورة جسمانية
 سواء كانت مادته الهوى الاولى او المادة المجتمعة بما هي مادة مجتمعة وسواء كانت لازمة كالفلكيات او حادثة كالانفصليات البسيطة
 والله كية يحتاج الى علة منفصلة اما الحادثة فهو لا لان المادة لو كانت سببا لكانت لمرتها دائما واما اللازمة فلان نسبة المادة الى
 كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلا تخصص لها شيء من الصور فلا بد فتخصصها به من علة مخصوصة لان المادة قابلة لخصه
 ليست بوجبة ولا فاعلة ولا تها في ذاتها مهمة بالقوة انما تعينت بالفعل بالصورة وبغير ذلك من الوجوه وسببين هذا لظ
 في مواضع اخرى من هذا الفن منها في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والمعلول ومنها في مباحث المهيئة وبما
 يجب ان يعلم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علة لوجود الهوى على الوجه الذي سبق لكنها مما يفتقر من جهة فنيها
 الشخص وما يلزم شخصيتها من التناهي والشكل وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات لا يخرج جسم من الاجسام متجدد
 حال في ذاته اولى لادم ذاته فيفتقر الى قوة استعدادية وقابل ذي قوة فالصورة سواء كانت حادثة او باقية تحتاج الى مادة
 فكل من المادة والصورة يفتقر الى اخرى بوجدها كسبقت الاشارة اليه وهما مجتبه وهوان لقائل ان يقول ان يفسر
 الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكررة الانحاض لا بد ان يكون بالمادة فلكل المادة ان كانت تشخص بذاتها كما يدل
 عليه ظاهر بعض المحققين يلزم كونها اسما متعينا بالفعل وهو مع وان كانت تشخص بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية تشخص
 مادة المادة فيتسم وان كان تشخصه بالصورة يلزم الدور فليعلم ان معنى تشخص الصورة للهوى غير معنى تشخص الهوى بالصورة
 فان معنى الاول انها تشخص للهوى من حيث هي قابلة للتشخص ولما يلزم من الاعراض السماة بالاشخصات لان حقيقة الهوى
 كما هي القابلية والاستعداد وهذا معنى قولهم كل نوع يحمل الكثرة فانما يشخص بالمادة فاي يحتاج الى قابل قبل الهوى الشخصية
 او ما يلزمها والقابل يكون فاعلا واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو ان الصورة نفسها مما يتعين به الهوى كما ان السواد نفسه
 مما يتسود به الجسم للهوى بالاستعداد فاعلة قابلية للصورة الشخصية والصورة نفسها لا بشخصيتها علة فاعلية تشخص الهوى
 واما الصورة بشخصها فهي علة لكون الهوى جوهر خاصا متشخصا بالفعل غير جوهرية ناقصة وتشخصها الناقص المستمر
 فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهوى والصورة بالآخرى على اى جهة كان غير صحيح لانه
 يتوقف على انضمام ذات كل منهما الى ذات الاخرى وذلك متوقف على تشخص كل منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بوجوده فلا
 يضم اليه غيره ولا يضم هو غير والجواب عن منع هذه العلة مستلذا بان انما لوجود الى المهيئة لا يتوقف على صيرور كل منهما
 موجودا والا لكان للمهيئة وجود اخر ويقدم وجودها ويلزم الدور والتمس فكذلكها غير صحيح لان المقدمة الاخيرة غير قابلة
 لمنع كونها بديهية والنقص بحال المهيئة والوجود غير وارد لانهما ليسا في الخارج اسرين متعددين منضم ومنضم اليه بل
 اشئيتما بضرب من التحليل في الذهن بل الجواب بمنع المقدمة السابقة وهي ان الشيء المطلق غير موجود فاما غير صحيحة و
 الصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والقييد فهو موجود عند الحكماء والحاصل

ان الهية يمكن ان يؤخذ بلا شرط اطلاق وتقييد ويمكن ان يؤخذ بشرط الاطلاق فهي باحد الاعتبارين موجودة خارجا و
 ذهنا وبالآخر غير موجودة الا في الذهن واللازم فيما نحن فيه هو الاول ومن الثاني فاللازم غير محدود والمحدود غير لازم
تذييل واعلم ان في هذا المقام اشكالا لا يرد على الحكماء من جهة تقديم الصورة على المادة وتقديمها على الجسم وتقديم
 الجوهر للمفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الوجود ليس بحسب لما تحتد لوقوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر فيجب ايضا ان يتقدم
 ان لا يكون الجوهر جنسا للهوى والصورة والجسم للمفارق لان بعضها اقدم من بعض فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل يتقدم
 وتأخر الجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في ما يطغور رياس ان التقدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون بحسب نفس ذلك
 المعنى انفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما له التقدم وما به التقدم وهو غير جائز عند الحكماء المشايخ وقد
 جوزوه بعض القدماء وتبعهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة الوجود عندنا كمال لا غير واما ان يكون بحسب ذلك
 المعنى غير ذلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود وبحسب غير معنى الوجود وهو مهية ومهية العرض واما
 ان لا يكون بحسب ذلك المعنى كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع اخر او شخص منه على شخص اخر كتقدم عقل على اخر في النوع
 بالوجود كما معنى الجوهرية كتقدم الانسان الذي هو الابن على الانسان الذي هو الابن لاني الانسانية بل في الزمان
 او بالزمان وفي الوجود وليس الوجود داخل في معنى الجوهرية ولا الزمان ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية
 واما معنى الجوهرية وحمله على ما تحتد فبالسواء في انواع الجوهر وكذا الانسانية وحمله على زيد وعمر وابن علي السوية وان كان
 وجود هذه الجوهرية لهذا النوع الجوهرية قبل ولاخر بعلا الذات ووجود الانسانية للاب قبل وللابن بعلا الزمان
 وبالحمل لا سبب لكون زيد الذي هو الابن انسانا لا ابوة ولا غيره وكذا لا علة لكون الانسان جوهر اذا علمت هذا فقد
 علمت ان ليست علة الجسم علة لكونه جوهر ولا ان شيئا من الهوى والصورة او المفارق علة للجوهرية الجسم ولا ان شيئا
 من جزئي الجسم في انه جوهر مقدم على الجسم ولا الصورة في انها جوهر سبب للهوى ولا الجوهرية بها ولا الجسم من حيث جوهرية
 متأخر عن اسبابه فهذه الاسباب ليست اسبابا للجوهرية الجسم وايضا حمل الجوهر على الهوى والصورة ليس متقدما
 على حمله على المقوم بهما وبالحمل حمل الجوهر على العلة الجوهرية ومعلولاها الجوهرية على السواء فليست جوهرية شئ علة
 لجوهرية شئ اخر حتى يصير الجسم بجوهرية الهوى والصورة جوهر بل هذه التقديمات والتأخرات كلها من جهة النوع
 لان جهة الهية وجنسها فاعلة الهوى ليست في ذاتها جوهر بل الهوى بل في انها موجودة قبلها وكذا ليست الهوى
 والصورة متقدما في انها جوهرين على الجسم بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها انما التقديم والتأخر والعلة
 والمعلولة اقسام الجوهرية في الوجود وبالوجود والمجب من بعض اجلة المتأخرين ومن يتجدد هذا وحيث انهم ذهبوا الى
 اعتبارية معنى الوجود وجعل المحمول والجماع نفس المهيئات ثم انهم انكروا التشكيك بالتقدم والتأخر في الذات فيلزم
 التناقض في كون جوهر علة لجوهر اخر وهم لا يشعرون واما اتباع الرواقين فلما دعوا الى الوجود لا حقيقة له في الخارج
 ذهبوا الى حوازل التشكيك في الذاتي بالتقدم والتأخر والضعف لان الجوهر عندهم اقدم واشد من جوهرين
 جوهر اخر وجعلوا جوهر هذا العالم بصورها النوعية كطلال جوهر العالم الاعلى بصورها المفارقة والكل عندنا راجع
 الى الوجود ومراتبه في الشدة والضعف **قولنا** الله والذوق **قولنا** الثالث وفيه عشر مقاصد الغرض في هذه
 المقالة البحث عن احوال انواع المقولات التسع العرضية واثبات وجودها واثبات عرضيتها وتحقيق محضيات اقسامها
 الاولية واهوالها واعراضها الذاتية اذ الكل من عوارض الوجود فهو موجود فخرى بها ان يذكر في هذا العلم من هذه الخيالات
 الوجودية **قولنا** فصل في الاشارة الى ما ينبغي عن بحث عن حال المقولات التسع في عرضيتها والاشارة اليها
 المقصود في هذا الفصل هو اثبات انها اعراض ليست بجواهر كما طرأ بعض في المقولين منها اعراضكم والكيف واعلم ان العرضية
 هي عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع فبذلك الجوهرية فانها عبارة عن نفس الهية المشتركة بين الجواهر والجوهرية ذاتي لما
 تحتد والذاتي لا يحل فكون الشئ جوهر لا يحتاج الى الاثبات انما يحتاج الى المحل بخلاف كون الشئ عرضا لان معنى العرض عرض

لما تحته بمعنى عارض المهيئة لا عارض الوجود وكثير من الذين لا يفرق بين هذين المعنيين فيزعمون مثل الوجود والوحدة وبغيره العراض عوار
خارجية كالاقسام للاعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها وليس الامر كذلك بل العرضية قسم من الوجود والوجود
عين المهيئة خارجا وغيره تصور بموجب الملاحظة الذهنية والاعتبار العقلي ثم لا يلزم من ذلك ان يكون اثبات الوجود للاعراض
معنيا عن اثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين وذلك لان العرضية وان كانت وجودا لانه نحو خاص من الوجود وطبيعة
الوجود اعم من الوجود الخاص واثبات الاعم لا يفني عن اثبات الاخص ولا توجب بعد اثبات كون الشيء داخل في مطلق الوجود فننقل
الى استيفاء بحث عن اثبات وجوده الخاص ثم اثبات عوارضه واحواله الذاتية واقسامه كما فعله الشيخ مشايخنا **قوله**
نقول قد بينا مهية الجوهر وبنينا انه ان الشيخ قد بين رسم الجوهر وخواصه اللازمة وبين حدود اقسامه الخمسة الاولى
التي كل منها جنس واحد تحته انواع كثيرة وهي العقل والنفس والجسم والصورة والهوى وكان بعد التعريف والتجديد بعد
اثبات اقسامه فان ثبت بعضها الى الان وهي الثلاثة الجسمانية وبقي البعض وهما العقل والنفس اما الجسم فقد اثبت بالتحقيق
لان قد ابطال تركيبه من الجواهر المتفصلة واد ابطال ذلك ثبت اتصاله بالانصال ذاتي الجسم ومبدأه فصله الذي هو قابض
الابعاد الا انه لا يحتاج بعد ابطال الجواهر المفردة او بعد اثبات الهوى والصورة الى استيفاء نظر اثباتهما وكيفيه قيام كل
منهما بالآخرى هو بعينه اثباته لانه عبارة عنهما جميعا على الوجه المذكور واما المادة والصورة فقد اثبتت في العقل فقد
اثبتت ههنا من حيث مبدئية للصورة ومبدئية للهوى في الحركة الصورة بوجوب وسطها بوجوبه ولكن لا بالفعل بحسب
بل بالقوة القريبة من الفعل لا يتحقق وجوده الخاص العقل بضم مقدمات سهلة الحصول بعد اثبات كونه علة للصورة والمادة
وهي ان ذلك المبدأ لو كان غير المفارق المحض كان اما جسما او مادة او صورة او نفسا او عرضا والكل باطل اما الثلاثة
الاول فظاهر لانها معلولة وعلة الجسم ومبدئية لا يمكن ان يكون جسما او صورة جسمانية لان الكلام ينقل الى سبب وجودها
فثبت ويدور لان تاثير الجسم في مشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس الى عالم يوجد بعد الجسم وجواه لا يمكن ان يكون عليه
لجسم آخر ولا بحركته واما النفس فهي ايضا مفقودة في فعله الى الجسم فلا تاثير لها فيما يقتضيه تاثيرها اليه واما العرض فان كان
من عوارض الاجسام والجسمانيات فهو متاخر عنها وان كان عرضا المفارق فاستلزم وجود المفارق فصح وجود الجوهر المفارق
على الوجهين وسيجي اثباته واثبات كثرته في المقالة التاسعة على انه قد وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعيات حمه
الحاجه في خروج النفس من حدة العقل بالقوة الى حدة العقل بالفعل واستكمالها به الى مخرج اياها من الفضان العقل الى كما
لا يكون ذلك المخرج بحسب اللفظ الا كاملا عقليا بالفعل والا لا يحتاج الى مخرج اخر يحمله ان كان عقلا بالقوة فيلزم
الدور والتشبه فينبغي ان يقع الانتقال في البحث مما وقع من تحقيق احكام الجوهر واثبات اقسامه الى تحقيق الاعراض واثباتها
واثبات اقسامها الاولية واحكامها الذاتية **قوله** فنقول اما المقولات العشرة فذكر في فاطم غورياس المنطوق بقوله
للمقولات العشرة اما اثباتها وجودا واثبات جوهرية ما كان منها جوهر او عرضية ما كان منها عرضا فليس ثنى منها على
بما هو منطقي بل انما ذلك من وظيفة الفلسفة الاولى فهما شرع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع واثباتها بالمضاهاة
اولى الاعراض بالعرضية واجلاها التضاعف الافتقار فيه الى الموضوع فليس لاحد ان يشك في عرضية المضاد وانما قيد
بالحيثية لثلاثيهم ان المراد به المضاد المشهور في ذاته فليكون جوهر او كذلك الاعراض النسبية الباقية وهي الازد
لوضع والمقابلة والفعل والانفعال فانها ايضا مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات للامور التي هي فيها كالتسعة الموجود
في محل يستغنى في وجوده عن ذلك الشيء والذي نوهه بعضهم من ان الفعل يجلبها ليس موجودا حال لا في الفاعل **قوله**
يدخل في المقابل للمفعول منه فليس بقادر في المقصود ههنا من كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل او في المنفرد
وان كان ذلك التوهم في نفسه باطلا فان المراد من الفعل الذي هو المقولة ليس الامر الصادر عن الفاعل بل نفس تاثيره التجدد
ولذلك يعبر عنه بان يفعل ليدل على المفهوم المحل في الزمان وانما يذكر الشيخ مقولة المجردة لانها لم يظهروا كونها مقولة
اخرى في نفسها غير الوضع الخاص بالجملة فحكمها في ظهور عرضيتها مما قد نبه عليه مما ذكر واعلم ان صاحب التلويحات

ذهب الى ان هذه الاجناس السبعة النسبية كلهما مندرجة تحت جنس واحد مبني على النسبة ومفهوم واحد وهي
داخله في مفهوم كل من السبعة فيكون ذاتيا وجنسا لها وغدا ان المقولات خمسة الجوهر والكم والكيف والنسبة والحركة
وكثيرا ما يستظهر شبه المنع المنعجيان لاحله برهان خسر المقولات نحن على ان نجبر في كون السبعة مشتركة في امر ذاتي هو
مطلق النسبة مفردة وذلك لان التحقيق ان النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلة في نفسه مع قطع عن خصوصية
الطرفين وهذا لا يخفى على متأمل فاذا نزلت لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم ان يكون لاطرافها ايضا
جنس واحد وليس كذلك واما كون الحركة مقولة اخرى فما بطلناه ايضا في الاستفاد **قول** فبقى من المقولات ما يقع فيه
اشكاله الذي وقع الشك في عرضية من المقولات العرضية ليس الامتقولة الكم ومقولة الكيف فان جماعة من الناس ذهب
الى جوهرية الكم وهؤلاء تسجوا فرقا ففرقة ذهبت الى جوهرية الكم المتصل القار فجعل الخط والسطح والجسم التعليمي جواهر
بل جعلها مع كونها جواهر مبادى الجواهر الطبيعية وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القار فجعلت الزمان جوهرا
ومنها من رده عن هذا الحد فجعل جوهرا مفارقا وبعضهم من اجازته عن حد الامكان فجعل الزمان واجبا للوجود وفرقة
اخرى من راي الجوهرية في الكميات المفصلة وهي الاعداد وجعلها مبادى للجواهر ولا يبعد ان يكون هؤلاء والذين
جعلوا الخط والسطح جواهرهم اصحاب القول بالجواهر الفرة المنكرين لسوى عالم الاجسام من المفارقات فيكون الوحدة واحدة
غير موجودين الا الذات لا اوضاع وهي مبادى الوجودات الطبيعية واحوالها الجسمانية ويحتمل ان يكون احدهما وهم
الغايون بجوهرية العدد هؤلاء دون الاخر ويكون الغايون بجوهرية العدد هم اصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادى
العقلية نفس الاعداد وواجب الوجود نفس الوحدة ويمكن تاويل كلامهم على ما يوافق الحق كما حملناه عليه كما سنشير اليه
في مقامه واما الكيف فن الناس هم جماعة من اوائل الطبيعيين ومنهم اصحاب الخليط ودهط من المتكلمين كما صاحب الظواهر
من المعتزلة زعموا ان الكيفات المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح ليست هي غونا ومحولا بل هي ذات جوهرية
متخالفة الانواع فاللون جوهر مقوم للمبصرات والطعم جوهر مقوم للمذوقات والرائحة جوهر خربة قوام الشمومات
وكانه ليست عندهم المبصرات والطعومات والشمومات امورا زائدة على حقايق الاجسام المبصرة والمذوقة والشمومة
بل هي مركبة منها متقومة بها تقوم الشئ بالاجزاء الخارجية **قول** فاما شكوك اصحاب القول بجوهرية الكيفه انما
كان البحث عن احوال اقسام الكيفية حرا بان يذكر في العلم الطبيعي لان اكثرها امور مفترقة في وجودها وحدودها الى المادة
الجسمانية وان كان بعض اقسامها كالعلم والقدرة والارادة والعشق واما ما يمكن ان يوجد في الاجسام ولا في النفوس المتعلقة
بها فاذبحجت عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم بل على وجه يختص بالتغيرات والتعلقات بالاجسام ولكن
يمكن للعالم الا ان يجتنب عن اقسامها جميعا على الوجه الاعلى الكلي بحيث يصير من احوال الوجود المطلق كما فعلناه لكن قد
تكلم عن كثير من احوالها في الطبيعي على الوجه الخاص الذي سبق بها وعن كثير منها في هذا العلم على وجه يليق به **قول** واما
اصحاب القول بجوهرية الكماء اما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة ففي غاية السقوط لان هذه الامور اطراف نهائية
والنهائية من حيث كونها نهائية عدم اضافي الا ان الخط والسطح لكل منهما جهة اخرى يكون بها كما قاما بكم اخر مستقلة القوام عنه
واما المقدار الجسمي فالقول بجوهرية لا يتبع عن قوة واما استدلال على عرضية باختلاف اشكال الشعة مع بقائه
لشخصه ففيه ما يزيل الباقي هو شخص مامن الصور الطبيعية مع مقدار ما وجدته ما فان التحقيق ان ما بازا
الجنس في كل المركب خارجي انما يعتبر فيه على وجه الابهام فالمقدار الجسماني ان كان مجردا عن صورة ومقاربا بصورة اخرى بها
يكون نوعا خفيا لا اشكاله بطلانه لان نوعيته قد تمت بكونه مقارنا واما اذا كانت مع المقدار صورة اخرى بها يتم
نوعيته الجسم بالمعنى الجسمي والجنس بما هو جنس معنى به غير محصل فتبدل ما هو بازا منه المادة لا بوجوب بطلان وجود
المركب منهما وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا تنفصل اليها المادة بل بصورة ما على الاطلاق فتبدل المقدار على
واحد لا يدل على عرضية واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادى الجواهر وكذا اصحاب

العدد الذين جعلوا هذه المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادئ المبادئ لعلم ذهبوا الى هذا القول
اما لانهم كانوا قائلين بالجواهر من ذات الازمان فكان الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية
فكان لكل الجواهر لعدم رادهم بالمبدأ المبادئ لا فاعلى كما ينقل عن بعض السابقين انهم قالوا ان حرك النقطة تحصل منها
الخط وحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم واما لانهم بقصدون بهذه التقاطيع هذه المعاني المشهورة على
السرير كما هو عادة الامميين والافلاميين لكون النقطة مبدئية فكيف الاشياء **قول** ثم قالوا ان الوحدة طبيعة
غير متعلقة بهذه المقدمات بعضها صحيح وبعضها فاسد وبعضها يحتمل الاسرين فالصحيح قولهم ان الوحدة كالوجود
في كل شيء لانها من الامور العامة وانها كالوجود زائدة على المهيته لا في الخارج بان يكون للشيء الواحد وحدة ولوحدته
وحدة اخرى الا كانت لكل منها وحدة اخرى فيتم بل في الذهن بحسب الاعتبار والمفهوم لا بحسب الهوية والوجود فوحدة
الماء غير مهيته الماء ووحدة الناس غير مهيته وكذا قولهم الوحدة بما هي وحدة مستغنية ان يكون مهيته من الهيات الكلية ولا
يكون في شيء مخصوص من الاشياء بل هي في كل شيء بحسبه فوحدة الماديات مادية ووحدة المفارقات مفارقة ووحدة
المتصلات عبارة عن متصلية او قبولها للاجزاء الوهيته وللكرة بالقوة وكذا القول في كل شيء فانما يصير هو هو في نفس
الامر بان يكون واحدا متعينا وان مهيته غير متعينة كونه واحدا واما المحتمل للوجهين فمن ذلك قولهم فيكون الوحدة مبدأ
للخط والسطح ولكل شيء فان كان المراد ان الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص به يوجب جثما ووحدا كما بالوجود فمبدأ
وجه كما ذهبنا اليه في الوجود يصير الاشياء موجودة وبه صارت مهيتهما محولة صادقة على انفسها فان الانسان مثلا
ما لم يصير موجودا لا يصلح على شيء انه انسان است اقول ان مهيته الانسان من حيث هي هي ليست باثباتا بالحمل الذي لا
بل اقول ان الشيء ما لم يوجد لم يصلح عليه نفسه بالحمل المتعارف الشائع الذي منه الاتحاد في الوجود فكان ان الوجود
بكل شيء مبدأ لتحقيقه كذلك الوحدة لانها عين الوجود وان كانت غيره مفهومها واما ان كان مرادهم بان الوحدة مبدأ
فاعلى للخط والسطح وغيرهما وانها بحركتها تفعل الخط وتوسط الخط تفعل السطح وغيره فهو فاسد لا وجه له وكذا صحيح قولهم
ان السطح لا يكون سطحا الا بالوحدة الاتصالية الخاص به فقد مر ان وحدة المتصلات بما هي متصلة ليست الاتصالية
سواء كانت سطوحا او خطوطا او غيرها وكذا قولهم ايضا النقطة وحدة ما ذات وضع لا يتجاوز وجه متحد كانت لها وجود
وان كانت تحض الانقطاع والنهاية فلا ومن ذلك قولهم ان الوحدة علم كل شيء فان ارادوا بها الوحدة الواحدية التي عين ذاتها
فصح كونها علم كل شيء واما الفاسد فمن ذلك قولهم اول ما يتكون ويحدث عن الوحدة العدد فان العدد هي كثرة مناهة من
الوحدات المتماثلة وهي لا يكون الا في الماديات فكيف يكون هي اول الحوادث فكيف يكون هي متوسط بين الوحدة وبين كل شيء
وكذا قولهم الخط اشوة وضعبه والسطح ثلثية وضعبه والجسم رباعية وضعبه وكذا ما ذهبوا اليه كلها بحسب الظاهر امور باطلة ولا
يمكن تعميمها بالبيان القياسي **قول** فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير اربعة معناه واضح ووجه التقديم والآخر في هذه
المقاصد الثلاثة ان بيان مهيته الشئ وتعريفها وتحديد ها وتقسيمها الذي هو ايضا من باب القول الشارح اقدم من اثبات
وجودها وكون الاشتغال باثبات وجود الشئ ومعرفة بالبرهان اخرى بالتقديم من الاشتغال بدفع شكوك المشككين
لان المقصود في الاول تكيل العارفين في الثاني غالبا اصلاح حال الغير ومصلحة الطعام تكيل المنفصل لهم من اصلاح الغير
فيكون اولي بالتقديم **قول** والاف بنان ان تعريف طبيعة الوحدة لما كانت الوحدة مساوقة للوجود وهي كالوجود
من المعاني الوجودية الشاملة فينبغي ان يبحث عن حقيقتها وعن اقسامها بعد البحث عن طبيعة الوجود وتعريفها قسما الاوليه
من الواجب الممكن والجوهر والعرض فاللايق بهذا البحث والتعريف ان يقع في هذا الموضع اذ قد وقع الفراع ههنا عن تعريف
الواجب الممكن وهما قسما حاصرا للوجود وعن تعريف الجوهر والعرض وهما قسما حاصرا للممكن وعن تعريف الاتصالية الحاصرة
لجوهر وعن اثبات بعضها والاشارة الى البعض فلما سأل ان يقع الخوض في معرفة الواحد بما هو واحد واقسامه الحاصلة من جهة
الوحدة لهذا الوجه بوجه لئلا يكره وهو ان البحث عن اقسام العرض واجناسه العالية مما يقع اولي في الكم والواحد كالمبدأ الفاعل

لكم المنفصل بوجه وكالمبدأ لصوري لكم المتصل بوجه وهو مبدأ لهما جميعا بوجه آخر لما كونه كالمبدأ الفاعل للعدد فان لم يكن
الواحد تفعل تكبرا ومثلا لهما الكثرة والعدد داما كونه كالمبدأ الصوري للمتصل الكمي لان المتصل بما هو متصل حقيقة بالانضمام
صورته وليس الاتصال الانواع من الوحدة فتكون الوحدة كصورة الامر المتصل وكالعلة الصورية للجمع من الشيء واتصاله
امامتيهما بالوجه الاخر فلان العدد كونه عددا بانه قابل للعدد وان المقدار كونه مقدارا بانه قابل للتقدير والمسا فاعدادنا
لا يمكن ان لا تفرض واحدا سواء كان حقيقيا او اضافيا مقدريا او عدديا واعلم ان العاد كالماسح يطلق على معنيين احدهما

الجزء الواحد من العدد الذي اذا سقط منه مرة بعد مرة اخرى لم يبق منه شيء سواء كان ذلك الجزء واحدا حقيقيا او عدديا
واحدا لو احد الحقيقة عاد لكل عدد وكذا الخمسة مثلا عاد العشرين مثلا فاننا اذا اسقطت الخمسة اربع مرات من العشرين
لم يبق منه شيء فبق الخمسة عادة للعشرين والعشرون اربعة مثالا للخمسة وكذا حكم للمساخر في المقدار من جهة ما يعرض
في اجزائه شيء به ليستعلم كية مقداره فيكون ذلك ما ساهبهذا المعنى وثانيهما الذي يفعل العدد ويستعلم كية العدد مما يجعله
واحدا من اجزائه فهو بالحقيقة العاد والمبدأ الحقيقي للعدا الواحد لانه كالألة التي بها يفعل الفاعل للعدا كالدراع للسياك
وهذه الفاعل لا يتحقق في شيء من الموجودات الا في نفس الناطقة لان العقول اجل نسبة من هذا الاستعلام الجزئي والجواب

وعاد ونها اذ في منزلة من ان يفعل فعل الحسنا فالعاد والماسح مختصر في الناطقة فاذا كون الواحد مبدأ للعدا كما يصح
بالمعنى الاول وهو مبدأ لآلة لامبدئية الفاعل **قوله** فصل في الكلام في الواحدة فداشرنا الى ان الوحدة والوجود

منساوقان في الصدق على الاشياء فكل ما يقي عليه وجود يقي عليه واحد ومتوافقان في الشدة والضعف فكما وجوده أي
كانت وحدة أم ولذلك ربما ظن ان المفهوم من كل منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد في التحقق وهو الذي لا ينقسم بحسب
والفرق لا بحسب المفهوم والمعنى فبالحرى ان يثبت عن احوال الواحد بما هو واحد فيقول ان الواحد والقياس بالحيثية لينتج

فيه الواحد الغير الحقيقي لانقسامه من بعض الوجوه فلو لم يقبل بهذه الحيثية لم يندرج اقسام الواحد الغير الحقيقي فيه و
الواحد يقي على اشياء بالتشكيك بالشدة والضعف التقدم التأخر وتلك الاشياء كلها واحدة بالذات مع اختلافها في تمامية
الوحدة ونقصها وتقدمها وتأخرها وهي كلها غير الواحد بما هو واحد الذي هو نفس الواحد لا شيء ذلك الشيء هو الواحد

فهو وحدة وواحد باعتبارين على قياس الوجود الذي هو تحت الوجود في الوجود والوجود باعتبارين وذلك ان
الاشياء بالوحدة وثانيها الشيء الذي هو الواحد وهذا على ضربين حقيقة ويقوله الواحد بالذات غير حقيقة ويقوله الواحد بالعرض
وهو ما يكون شيئا متعديا بالذات متوافقة في امر واحد وجهته وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة

لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافة محضة ونسبة صرفه كاي نسبة الملك الى المدينة والنفس الى البدن واحدة اي
ما واحد في النسبة والاول قد يكون جنسا لها فيقارن الانسان والفرس مثلا واحد في الجنس اعني في الحيوانية وقد يكون
نوعا فيقال ان ريدا وعمر واحد في النوع اعني الانسانية وهذا الاتحاد يساوق الاتحاد في الفصل كما لنا طوقه مثالنا والنا

اما ان يكون موضوعا لها كالكتاب والمصاحف المتحد في موضوع واحد المحولين عليه والوجودين فيه كقولنا الانسان
كتاب ومصاحف كقولنا زيد طبيب ابن عبد الله فهو الاتحاد بالموضوع فيقوله واحد في الموضوع وقد يكون محولا لها وهو
في الاتحاد بالمحول كالقطر والثلج المتحدان في البياض والابيض المحول عليهما اشتقاقا او مؤطاة واما قول الشيخ وذلك

اما موضوع ومحول عرضي فينبغي له ان يبين جهة الوحدة فيهما وانه من أي جهة يتقارن زيد وابن عبد الله وزيدا والطبيب واحد
والحق ان جهة الوحدة في الموضوع والمحول العرضي هي الوجود بالعرض واعلم ان اقسام الواحد الغير الحقيقي اقسام مخصوصة
فالشاركة والاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيفية مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الامتياز

مناسبة وللناسبة انواع كثيرة كالحاذاة والموازاة والمواخاة والمصاحبة والمنجاة وغيرها من اقسام الاتحاد في النسبة
هذا الاتحاد بالقياس الى نفس النسبتين مماثلة بالقياس الى النسبتين مناجية وعلى هذا القياس في اقسام الواحد المحول
كالمشابهة فانها ايضا تابعة للاتحاد بين العارضين في النوع فالالاتحاد بين الكيفيتين هو المماثلة واذا قيس الى الموضوعين

بهما فيسمى المشابهة وكذلك المكان الخدان في الكمية هما متماثلان والعرضان لهما متساويان وربما يقال للاولين
متماثلان من حيث اتحادهما في النوع اي نوع كان ومتساويان من حيث اتحادهما في خصوص هذا النوع وكذا اذا اطلقت المشابهة
على نفس الكيفيتين وعلى هذا القياس في غير ذلك فلهذه كلها من اقسام الواحد بالعرض واما الواحد بالذات فله واحد جنسه
ومن نوعي وبعبارة واحدة هذا اذا كان المعنى النوعي مركبا حدة في الذهن من جنس فصل ويمكن ان يوجد نوع بسيط
لا جنس له فلا فصل له فيكون ح واحد نوعيا فقط ومنه واحد جنسي ومنه واحد عددي اي شخصي ومنه واحد مادي
الواحد العددي منه واحد بالانصال ومنه واحد بالتماس فهذه اقسام الواحد بالذات والواحد الحقيقي الا انها متفاوتة
في الكمال والنقص والشد والضعف فكما وجوه اقوى واكمل فوحدة كل الوجود الشخصي على تفاوته اقوى من الوجود
النوعي فكل وحدة اقوى من الوحدة النوعية والوجود النوعي اقوى من الوجود الجنسي فكذلك حكم وحدتها وكل جنس هو
اقرب فهو بالاضافة الى الابداء اقوى تحصيله ووحدة ثم الوحدات الشخصية بعضها اقوى من بعض الوحدة في المقارنات
العقلية على تفاوتها اقوى من وحدات النفوس فذات النفوس على درجاتها اقوى من وحدات الصور النوعية وهي وحدات
من وحدة الصور الانصالية والضعف الجواهر وجود او وحدة هي المادة والضعف الاعراض هي النسبة والضعف الجمع وحدته
نفس العدد لان وحدة الكثرة ووحدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قول الكثرة ووحدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قول الكثرة
والقسمة بالقوة فانهم هذه المعاني فاما عظيم الجدي ويقع بها الوقوف والقعود على امور سمي فيها الاكثر والاطلاع
على منشا غلظهم وسهولهم فيها ان كثيرا ما يقع الاشتباه بين الواحد بالجنس والوحدة الجنسية فان الاول من اقسام الواحد بالعرض
والثاني من اقسام الواحد بالذات وكذا الفرق بين الواحد بالنوع والواحد النوعي فان احدهما واحد بالعرض والاخر واحد بالذات
فان المعنى الجنسي في نفسه واحد وحدة ضعيفة يشترك فيها الكثير وكذلك الواحد النوعي له وحدة مبهمه الا انه اقوى من
الجنس القريب حدة واقل ابهاما منه وهو من الجنس البعيد هو من الابداء بالجملة وحدتها وحدة المعاني البهيماء وهي
عبارة عن تعيينها وكنيتها واشترائها وهذا المعنى هو وجودها في الذهن ووحدة الاشخاص هي وحدة الوجود الخارجة
والوجود الخارجي اقوى من الوجود الذهني لانه كالشيء والمثال الخارجي ثم العجب من الشيخ كيف جعل الواحد بالجنس والواحد
بالنوع وبالنسبة وبالموضوع من اقسام الواحد بالذات ثم لا يخفى ان الغرض من جعل الواحد بالنوع قسما والواحد بالجنس قسما
اخر وكذا اعتبار القرب البعد في الجنس فاقسام الواحد ليدل على تفاوت الوحدات قوة وضعفا ولا يحسن اعتبار النوع
الاضافي في تقسيم القرب البعد لا يتجلبه المقصود ويقوت الغرض من معرفة درجات الوحدة في الكمال والنقص ولا فائدة منهما
في اخذ اعتبار لم يكن في الاخر فيكون مرتبة الخاصة من الوحدة كوحدة الجنس القريب قوية وضعيفة لا يختلفان يعتبر كونهما اتوا
اضافيا بعيدا وجنسا قريبا والذي يؤثر منهما ليس الاعتبار مراتب القرب البعد الواحد بالقياس الى الواحد المحصل الشخصي
سواء كانت اسم جنسا او نوعا اضافة فلا فائدة للذات في هذا الاعتبار لا يخرج اختلاف العوا والشمية **قوله**
ومعلوم ان الواحد بالجنس كثيرا بالنوع اه قد علمت ان الموصوف بالذات بالوحدة الجنسية ليس الانفس طبيعة الجنس بما هي طبيعة
بهيمة غير محصلة وان الانواع المتكثرة كثيرة بالذات ووحدة بالعرض جهة وحدتها هي الجنس وكذا الموصوف بالذات بالواحد
النوعي ليس الا طبيعة متحصلة نوعية نوعا قريبا واما الاعداد الواقعة تحتها فهي كثيرة بالذات واحدة بالعرض وكلام الشيخ ههنا
في الواحد بالذات وهو ما لا يكون امور كثيرة مشتركة في واحد فلا مناسبة للكثير بالعدد ولا للكثير بالنوع لان بعد من اقسام الواحد
بالذات فان الاشخاص بما هي اشخاص كثيرا واختلافها بالاشخاصات وهي بما تنصب اشخاصا ولا اتحادا في الشخصيات فالاشخاص
هي اشخاص وذوات تشخصا يكون المعنى النوعي خارجا عنها فيكون اتحاد المصوبات الشخصية اتحادا عرضيا اي بالعرض وكذا
اتحاد الانواع في الجنس قال ومعلوم ان الواحد بالجنس كثيرا بالنوع وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز
ان لا يكون اه الفرق بين الابهام الجنسي والابهام النوعي ان الابهام الجنسي من جهة المعنى والبهية فابهية الجنس هيية غير محصلة
تامة عند العقل يحتاج الى انضمام معنى اخر اليه ليمعنا عند العقل واما المعنى النوعي فهو معنى محصل عند العقل لا يحتاج الى

ضميمة معنوية فان كان وجوده وجودا عقليا فلا تعد فيه أصلا وان كان وجوده وجودا ماديا فالإشارة المحسنة فلا يخ
 اما ان يكون لم الوجود في نوعه يكفى مكانه الذي لقبول الوجود عن موجد لا يتوقف وجوده على استعداد مادة وحركة و زمان
 فهو ايضا نوعه منحصر في شخصه واقترانه بالمادة ليس لأجل انه في أصل وجوده او شخصه يحتاج اليها والى شخص استعداد
 يقع فيها بل اقترانه بها وحاجة اليها لأجل بعض افعاله وأثاره وحركاته وانفعالاته ولما ان يكون بأقص الوجود محتاجا الى مؤخر
 عن حقيقة يحصل في الخارج فلا يتم وجوده النوعي ولا يدوم الا بتلاحق اعداد من نوعه حسب تلاحق اسباب تعاقب استعدادات
 فلو عدها بهم بالقياس الى امور حسية خارجية فهذا هو السبب ان الواحد بالجنس لا بد ان يكون كثيرا بالنوع لان معناه معنى تدرج
 معان غير تمام معناه وان الواحد النوعي يمكن ان يكون واحدا بالعدد ويمكن ايضا ان يكون كثيرا بالعدد فاذا كان واحدا بالعدد فيكون
 له نحو ان من الوحدة النوعية من جهة مهية والوحدة العددية من جهة وجوده والشيخ اسره في تبين هذا بالتأمل فيما
 سياق من البحث عن معنى الكلى او بتذكر مواضع سلف من المنطق وغيره قال واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا من
 جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما الحقيقي فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقط اه قد اشترنا الى ان الوحدة الشخصية من جهة الوحدة
 مما يقع فيها اختلاف كثير بالكثرة والنقص قد علمت ان الوحدة تابعة للوجود واعينه فوحدة المفارقات الشخصية وحدة
 كاملة غير قابلة للكثرة العددية كما ان وجودها غير قابلة للفناء ووحدة الجسمانيات وحدة ضعيفة لا يخ عن قبول الكثرة من جهة
 اخرى فمن جهة وحدة المصلات وقد سبق ان المتصل يطلق على الحقيقي وغير الحقيقي والمتصل الحقيقي ما لا يوجد فيه حد
 مشترك لاجزائه وقد علمت ان هذا المعنى للمقدار بالذات ولما يتقديره وهو الموضوع بسببه وان متصلة المتصل
 بهذا المعنى هي نحو وجوده المتصل الغير الحقيقي ما يكون اتصاله بنماس بين اسرين او بصوفى بوجبالا لازم بينهما في الحركة
 بعسر الامكان اذا تقرر هذا فالواحد بالاتصال الحقيقي احو بالوحدة من المتصل الاضافي لان الكثرة فيه بالقوة لكن
 وحدته بينهما هي قوة كثرته وهو اما ان يكون نفس المقادير كالخطوط والسطوح والاجسام المقدارية او صور امقلاية
 كالماء والسما وغيرهما فاذا كان خطا لا بد ان لا يكون له زاوية وهذا القدر غير كاف في الاتصال الحقيقي فانه اذا اتصل
 خط براس خط اخر بحيث لا زاوية بينهما بل كانا على استقامة ولكن يوجد بينهما نقطة لم يكن الجميع متصلا واحدا في الحقيقة
 بل في الإشارة المحسنة فقط فينبغي ان يبق المتصل في المخطوط ما لا يكون له نقطة في الوسط بالفعل وفي السطوح ما يكون بين
 اجزائه خط بالفعل وفي الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل بعد المتصل الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاضافي
 اذ جميع افراده بحيث يكون فيها كثرة بالفعل وهو ايضا متفاوتة في الوحدة فافيه مع الكثرة الانفصالية قوة الاتصال
 الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون ككالمركب من الاجسام المتخالفة الصور فيما يلي المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة
 بالفعل من احد نوعه الا ان اطرافها يلتقي عند حد مشترك مثل مجموع الخطين المحيطين المتلاقين على طرف مشترك
 من غير زاوية ويليه ما يكون امورا متخالفة متماسة اطرافها متلاصقة بغضنفاك بعضها عن بعض لشدة الالتصاق
 فيكون لها اتحاد في الحركة لكن الحق ان وحدة حركتها تابعة للاتصاق الواقع بينهما وهو من بين الوحدة لان اتحادها تابع
 لوحدة حركتها كذلك كالأعضاء الحيوانية والاتهام اذا كان طبيعيا كما في أعضاء الحيوان اولى بالوحدة من ما اذا كان متصلا
 كما في بعض السريرو والوحدة في هذه الاقسام من المصلات الغير الحقيقية كلها اصغف من الوحدة التي للمتصل الحقيقي
 لان الكثرة فيه بالقوة وفي هذه بالفعل فهي خرجت عن الوحدة الانفصالية ونزلت من الواحد الى الوحدة الاجتماعية
 فالوحدة الانصالي اولى من الواحد بالاجتماع لما سر من ان الوحدة فيها بالفعل والكثرة بالقوة والكثرة ههنا بالفعل
 في جميع الاقسام وليست في بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل من ان كلما كانت وحدة بالفعل فكثرت بالقوة
 وكلما كثرت بالفعل فوحدة بالقوة ليس على عمومته نقيض في هذه الاقسام كلها كثرة بالفعل فبشيئها وحدة لا ينزل
 عنها الكثرة لكن يجب ان يعلم ان هذه الوحدة الغاشية على الكثرة التي فيها ما يكون مجرد الاجتماع وربما يكون
 معها وحدة صورية جوهرية كاعضاء الحيوان حيث لها مع الوحدة الالتحامية صورة نفسانية حافظة للكثير قولها

بجوامع

بجوامع

ل

ل الواحد بالاتصال

والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض الواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع اذ قد علمت ان الوحدة في كل شئ هي عندنا وجوده وقدم ان الاتصال اعني المقدار نوع من الوحدة والمقدار مقدار شئ لا تحته كالماء والهواء فالحقيقة المقدار الجسمي هو وحدة الحجم ووجوده والسطح انما يحصل من انهما تداخلا وانقطاعه وكذا الخط انما يحصل من انقطاع السطح وكذلك حكم العدد في انه عدد لشئ وانما مؤلف من وحدات هي غير زائدة على وجودات الاشياء بل على هيئاتها في اعتبار العقل فاذا قدر هذا فنقول لا بد ان يكون مع الاتصال هيئة اخرى مثل ماء او هواء او غيرهما ليكون وحدتهما الاتصالية نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع الوحدة الاتصالية موضوعا غير مؤلف من هيئات متخالفة خلافا لبعض المدققين حيث تمسك بعبارته هيئيا في التحصيل وهي ان كل واحد منه بالفعل كثرته بالقوة فزعم ان اعضاء الفرس مثلا كلها متحصلة بوجوده بوحدة واحد والمادة مما نقله منه على تسليم حقيقة هوان ماله وحدة بالفعل تكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة وهما اي المؤلف من متخالفة المهية ليست له وحدة بالاتصال بل لو كانت لكانت من جهة اخرى نعم لو كان مراد هذا المدقق ان حقيقة الفرسية مثلا غير متقومة من الابعاض البدنية كالعظم واللحم وغيرهما لكان له وجه كاسياق في الجملة موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف لامتاز من حقائق مختلفة لما ذكرنا من ان متصلية الشئ هي وجوده والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في المهية بالفعل كما ان الاختلاف في المهية يستدعي الاختلاف في الوجود فاذن كل ما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد بذلك الاتصال بنفس المقدار او الطبيعة المقدار كالماء والهواء فيكون كل متصل واحدا بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة ايضا يصح ان يقال انها واحدة بالموضوع اعني بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا ايضا في الطبيعة لكن ههنا شبهة استصعوا حل عقدها وهي ان الاجزاء الوهية المتصلة ليست معدومة معرفة العقل بمعنوية الوهم بجلالة الاله ولا يمكن تحليل الوجود الى معدومات معرفة كيف وكثيرا ما يصير موضوعات لوجبات صادقة كقولنا بعض هذا المتصل حار وبعضها بارد ونصفه ذراع او مواز لذلك والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع فاذا كانت اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود واحد وليس الحمل مبناه الا الاتحاد في الوجود فاتحادها في الوجود يوجب صحة حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض بان يق هذا الذراع نصفه او ثلثه او نصف الذراع او نصفه ثلثه وقد اجيب عنها باجوبة مخفية يطول ذكرها من غير فائدة وتقتضي عن هذه الشبهة بعض اجلة المتأخرين بان الحمل مطلقا وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارض الخاص حصه بذلك عدم التمايز في الوضع كما حصه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود وبقضي شبيهة ما اذ لو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل والكثرة الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى كالوعية والجنسية فكذلك الحمل حق انه كان يجري في جميع اقسامها الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود اذ لا يق في المتعارفين زيد وعمر من حيث اشتراكهما في النوع والخلق هو المحض من حيث اشتراكهما في عرض هو البياض فلذلك قبل الحمل هو الاتحاد في الوجود انتهى ولما علم ان التحصير لا يناسب طور الحكمة ثم انه ليس الكلام في اطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص ليجوز فيه تخصيص آخر بل المراد ان الحمل اعني هو هو عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود وليس مني هذا التحصيل على التعارف في اللفظ بل على كون سائر انواع الوحدة غير لاصحة الحمل الا الاتحاد في الوجود اذ الهوية عين الوجود والهوية عين الاتحاد ثم العجب كل العجب في انه استفاد من قولهم ان زيدا وعمر واحد في النوع وان الثلج والمجص واحد في العرض وان البياض والحلاوة واحد في الموضوع انه صح في الواقع ان يقال ان زيدا وعمر واحد في البياض وحلاوة لكن العرف يمنع من ذلك وليس شعري كيف يسوغ عند العقل ان يثبتاينات في الوجود يجرى ان لها جهة من الوحدة خارجة عن ذاتها ان يق هوية هذا هوية ذاك او يق هذا بعينه ذاك والحاصل ان الهوية معنى حقيقي من بين المعاني

وضع لها لفظ الحمل وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود فيرد الاشكال بان هذا المعنى يتحقق بين الاخزاء المقدر فيلزم
 صحة الحمل بان نصف الدائرة مثلا والتخصيص في اطلاق لفظ الحمل لا ينفع في نفعه والجواب المحصل ان المتصل بالواحد
 ما لم ينقسم ولو وهما لم يتحقق مغايرة اصلا فلا حمل واذا تحقق شيء من اتحاد المسمية التي معناها ومفادها حصول
 الكثرة ولحدات الهويتين المتصلتين واعدام الهوية الواحدة فلا دور في الوجود وقد مر ان الواحد بالاتصال فيه
 قوة التعدد في الاتصال سواء كان في الخارج او في الوهم فالمرحوم يخرج تعدد من القوة الى الفعل فلا اتحاد هناك بل
 وحدة خالصة واذا خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضا هناك بل اشنية صرفة فلا حمل على التقديرين **قول**
 بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره اذ لما ذكر ان الواحد
 بالاتصال واحدة في الطبيعة وكان الواحد بالعدد اعم من الواحد بالاتصال فاراد ان يشير الى ان الواحد بالعدد قد
 كثير من جهة اخرى فمراد ان كل واحد من حيث وحدته التي هو بها واحد لا ينقسم فالواحد بالعدد لا ينقسم بالعدد
 والواحد بالنوع لا ينقسم بالنوع والواحد بالجنس لا ينقسم بالجنس وقس على هذا لكن كل منهما يمكن ان ينقسم في
 في بعض افراده من جهة اوجهات اخرى فبعض افراد الواحد بالعدد مما ينقسم من حيث طبيعة التي عرضت لها **الواحد**
 ان ينقسم ويتكرر بالعدد ايضا ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه وان يمكن فيه في غير من الانقسام
 والتكرار الاول مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحدة مثلا او الخط الواحد فانه قد يصير للماء مياه كثيرة والخط
 الواحد خطوطا متعددة والثاني مثل شخص الانسان والحيوان لان ذلك الشخص الصوري من حيث صورته الشخصية
 يعينها لا يصير الانسان والحيوان الواحد لا ينقسم حيوانا بل ليس جزء الحيوان حيوانا والسبب في ذلك ان الصورة
 الحيوانية فضلا عن الانسانية واحدة بالاتصال ولا سارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية
 مثلا فانها متصلة سارية في المادة والفلك ايضا كالحيوان والانسان فانها غير منقسمة بالعدد الفلكي بل جسمية
 الفلك اعني مادته مما يمكن ان يصير منقسمة بالعدد الجسمي ثم الذي ليس من طبيعته ذلك اي الانقسام العددي فاما
 فاما ان يتكرر من جهة اخرى ولما ان لا يتكرر مثال الاول بالشخص من الفلك والحيوان فان الفلك الواحد وان لم ينقسم
 الى فلكين ولا الواحد ينقسم الى حيوانين لكن كل منهما ينقسم الى نفس بدن وليس واحد من النفس البدن للفلك فلكا
 من الحيوان حيوانا على ما اشتهر عند النجوم ولنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالواجب تعالى وكف نفس الوحدة في
 الحقيقة والنقطة او العقل او غير ذلك هذا المعنى الذي لا ينقسم من جهة اخرى مطلقا على ضربين احدهما ان يكون
 وجدت له مع حيثية كونه غير منقسم اصلا بطبيعة اخرى ثانيا ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون تلك الطبيعة
 فيه الوضع وما يناسب الوضع فهو لا محالة يكون نقطة اذ الغير المنقسم الوضعي محصور في النقطة وانما ذكر هذا التقسيم
 معني الوضع في الاصطلاح احدهما القابل للاشارة الحسية وهو جزء المعنى الثاني الذي هو المقولة او لا يكون
 الوضع وما يناسب الوضع فيكون عقلا او نفسا فان العقل له حيثية ووحدة وحيثية كونه محمية عقلية غير الله هو
 من كونه واحدا ليست محمية فمعية الوضع وهما موضع نظر وهو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى ولو بالاجزاء
 المحولة مع كون الجوهر جنسا عند الشيخ لا يستقيم اللهم الا ان يخص جهات الانقسام بما يكون بحسب الخارج وهذا
 الابرار عليه في باب النفس اظهر واما الثاني وهو الذي لا يكون فيه طبيعة اخرى فكف نفس الوحدة الحقيقية حيث هي وحدة
 واما قوله فكف نفس الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني التي اذا اضيف اليها غير ما صار مجموعها عدد فافهم ان نفس بعض الاول
 كالوحدة الانصالية مما ينقسم لكون الوحدة الانصالية نفس الاتصال الحقيقية وهي وحدة ضعيفة فيها قوة الكثرة
 الانصالية بل لو سالت الحق فاعلم ان العدد ايضا من اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي بالانضمام تقابل التضام
 كما سيجي تحقيقه كما ان بعض الوجود مقابل لبعض وليس لطلق الوحدة مقابل الالعدم كما ليس لطلق الوجود مقابل
 الالعدم **قول** فمن هذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه في الذهن فضلا عن شئ مادي او

اوزمانية وهي اعم من ان يكون معه معنى اخر سواء كان من باب الوضع كالنقطة او لا كالنقل والقرع غير المتغير
 باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيما وعندها باعتبار اشتراك حقيقة الامكانية على جهة غير وجودية او الفعز
 في الوجود الذي هو مناط الحاجة والامكان اذ لا مغايرة عندنا بين الوجود والوحدة لا بحسب المفهوم او لا يكون
 معه معنى اخر وهو الوحدة الواجبة بحسب التحقيق ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت ليست الوحدة
 في الواجب تعالى مقارن لمعنى العلم والقدرة والارادة وغيرها قلنا حيثية الوحدة هناك بعينها حيثية ساير
 الصفات الوجوبية الكمالية فذاته بذاته مصداق الوحدة والوجود وغيرها من الصفات فاعلم **قولهم** ولنعد
 القسم الذي يتكرر ايضا من حيث الطبيعة الواحدة ومن حيث الاتصال اه اعلم ان طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود مما
 يتفاوت في الكمال والنقص كما مر بنا اليه الاشارة فكا ان نقصا في الوجود توجب الانصاف بمعان عدمية يقابل
 الوجود توجب الانصاف بمعان عدمية يقابل الوجود كذا ذكر اقسام الوحدة من جهة اعتبار
 الوحدة فهي هنا عاد الى ذكر اقسامها باعتبار الكثرة فمن ذلك وحدة الاتصال سواء كانت ماخوذة بنفسها بلا
 طبيعة اخرى كالمقدار نفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعة في الواحد المتصل ما من جهة ان نفس
 طبيعته علمه معدة لان يتكرر عن وحدته وذلك اذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة
 مثل المقدار كالمخط والسطح والحجم المقداري والزمان واما من جهة ان وحدة طبيعته بسبب امر اخر اقترن
 بطبيعته اعلمه معدة لكثرة ^{وتفاهم} تلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء ^{الواحد}
 من طبيعته ان يصير ما لها لاجل المقدار المقارن وكذا من طبع المياه المتعددة ان يصير ما تمام مادة ماء واحد بسبب
 المقدار ايضا فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع يعني للمادة كثيرة بالعدد والماء الواحد واحد بالعدد وبالموضوع
 قد مر ان كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع لكن كثيرة بالعدد لا كما شخاض من الناس فانها ليست واحدة بالموضوع بمعنى
 انه ليست من شان عدة من موادها القريبة ان يتحد ويصير مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك وابقى لنا
 الكتاب واضح بل قد علم اكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في اعادتها كثر فائدة **قولهم** لكن كل واحد من
 القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام اه اعلم ان الوحدة
 المطلقة كالوجوه المطلق على ضربين الضرب الاول ان يكون حاصلا لجميع ما يمكن حصوله لطبيعة الوجود من اي
 وجه كان او يكون وهو منحصر في وحدة الاله تعالى جده انما من امر كماله اوجينية وجودية الا وفيه حاصل امر
 او مبدئه ومنشاؤه فهو التام من جميع الجهات الكمالية والضرب الاخر على قسمين احدهما ان يكون حاصلا لجميع ما
 حصوله شئ ولو بواسطة سبب وسلسلة العقول باسرها وكل منهما تام في نوعه وجنسه لا اتم منه في جنسه
 ايضا والكل تما لا منظر لكاله ولا نقص بحيث في الخارج وليس لها نقص الامكان لا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا
 بحسب نفس الواقع لا بخبار نقائصها بتمامية الحق الاول واستهلاك مراتب قصورها وكثرتها بسطوة وحدانيته
 ولاجل ذلك يسمى عالم الجبروت وسينكشف لك انها ليست من العالم ومما سأل الله تعالى والقسم الاخر على اقسام
 متفاوتة في جهات النقص والتمام فمنه يستتم لا بعلة خارجية بل من جهة مفهوم ذاته كالنفوس الفلكية ومنه غير ذلك
 ومرتبا بالنقص ينتهي الى شئ لا يمكن ان يحصل لجميع ما يمكن حصوله احاده من المخط الاستقيم والسطح المستوي والجسم
 التعليمي والزمان فيه على التمام وكالمهيولى الاولى فانها اذا تمت مرتبة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع
 جميع الصور فيه ومن هذا القبيل العدد فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة واما العدد الذي يقال له
 التمام باصطلاح الحساب هو الذي عد كسورة مساو له فذلك بمعنى اخر ثم انه ما من شئ موجود الا وله تمام من جهة
 كما لا يخفى عن وحدة حتى الهيولى ونفس العدد حتى الهيولى قوة التمام تمامها وكل مرتبة عد في تمام من جهة
 نفسه ونقص بالقياس الى مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم فهو تام بحسب هذه الخاص ناقص بالقياس الى

ما هو زائدها مع ذلك فالواحد ينقسم الى ما هو جزء الحقيقة اخرى بالفعل او بالقوة والى ما لا يكون كذلك والاول هو نوع مع اعتبار ما يكون مادة او صورة او جنسا او فضلا او نوعا مركبا مع شخص زائد والثاني ما لا يكون كذلك وهو اما هو نوع حقيقي بحسب المنة او شخص مركبا وبسيط فلا يصير جزء حقيقة اخرى كالمفارقة والفلك والشخص الانسان والحيوان واشكال الدائرة والكرة فيقال لهذا المنة انه واحد بالتمام وجزءه كثير من عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير واحد بالتمامية ضرب من الوحدة وهذه الوحدة التامة قد يكون بالعرض والوضع كدرهم تام ودينار تام وقد يكون بالحقيقة لا بمجرد الوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يقبل للناقص منه بيت واحد بل بعض بيت واما بالطبيعة كتنفس انسان حتى قاته تام من حيث انسانيته كاسيئة الشيخ فان كان تام الاعضاء والقوى وله تمامية طبيعة اخرى من وجها زائدا على اصل الانسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه ياتي منه الاقل البشرية كلها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحد بالتمام اي من جهة الكمال الثاني وبالجملة كل ما يقبل الزيادة من نوعه او جنسه فهو ناقص فالحظ المستقيم ناقص دائما اذ ما من خط مستقيم الا ويمكن الزيادة عليه فالمستقيم نفسه ناقص ومنه تام فالقوس ناقص والدائرة الخطية تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها اذ من طبعها الدائرية والاحاطة وكذلك السطح المستوي منه ناقص ابدأ والمستديران كان محيط كره فتمام والافاق ناقص فالجسم المقداري فاما هو جسم مقداري لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس وكذا من الحيوان واحد بالتمام من هذه الجهة بخلاف الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما في حكمها من المركبات فانها لعدم تماميتها صارت مهيئة لان يخلق منها شئ اخر بالطبيعة او بالصناعة فيكون بعض الاشياء يلزم التمام فهي الجواهر كالعقل والفلك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة ولهذا قيل ان افضل الاشكال الكروي حيث لا يصير جزء الشكل اخر بخلاف غيره من الاشكال كالمثلث مثلا فانه يصير بزيادة امثاله عليه شكلا اخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلثا اخر ومن ستة مثلثات تسلا

قوله واما الواحد المناسب فهو بمناسبة ما مثل ان حال السفينة عند الرجاء وحال المدينة من الملك واحدة قد سبق ان مرجع الاتحاد في عرض او نسبة الى الاتحاد في النوع لذلك العرض اطلق النسبة فمرجع النسبة هي الاتحاد في الكيف الى الاتحاد النوعي اعني المماثلة بين الكيفين وكذا مرجع المساواة الى المماثلة بين الكين وعلى هذا القياس في غيرها والاتحاد في النسب الذي يقال له المناسب يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينتين والبلدان والريان والملك مناسبة بالقياس الى نفس النسبتين مماثلة والاول وحدة بالعرض واتحاد بالعرض والثاني اتحاد بالذات والشيخ حكم بان الوحدة في الحاليتين وحدة بالذات وعندنا نوعان واحد بالذات لا اشخاصها كاسبق التنبيه عليه **قوله** ونقول من راس انه اذا كانت الواحدة اما ان يوق على اشياء كثيرة بالعدد ويقال على شئ واحد بالعددية فلا شئنا الى ان كل اتحاد اصله وحدة والوحدة على اقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف وقد ذكرنا قسما منها واما الاتحاد وهو ان يكون للشيء جهة وحدة فيقال للاشياء المتعددة انها واحدة لاجل الاتفاق في معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع والمحمول اما نسبة او عرض متقرر او امر ذاتي اما جنس قريب او بعيد واما نوع حقيقي او فصل قريب او بعيد وقد علمت ان الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلا يوق الانسان والفرس واحد بالجنس ولا يوق انما جنس واحد ويوق زيد وعمر واحد بالنوع او واحد بالكيف واحد بالكم اذ كانا متفقين في اللون مثلا والطول ولكن لا يوق حانما نوع واحد او كيفا اذ الاول وحدة بالعرض والثاني بالذات ومرجع كل اتحاد الى وحدة فالواحد بالذات لمجنس او نوع او شخص او شخص اولي بالوحدة من النوع الاخير هو من جنس قريب هو من البعيد وهو من الاعدد وهكذا الى الجنس الاقصى الواحد بالعددية متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها واصغف الجميع العدد الواحد ثم النسبة بل الحكم ثم الزمان ثم الهيئة

واشدها واولاً بالوحدة والوحدة الاله تعالى جده ثم العقل ثم القوس ثم الكواكب الاقل ثم النام من كل شئ ينقسم
اولى بالوحدة من الناس **قوله** والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد يق على كل واحد من المقولات كالموجودات
الاولى ان يتان الواحد بطابق الموجود في المصادق ونحو الفقه في المفهوم فكما يصدق عليه الواحد سواء كان من المقولات
العشرة ولا يكون فان الواجب تعالى موجود وواحد وكذا الفضول البسيطة ونفس المقولات فانها ليست من المقولات وكذا
نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليها واحد وموجود فالتخصيص بالمقولات ويراد لفظة قد ليس بشئ وسيظهر لك
ان الوحدة والوجود طبيعة واحدة فضلاً عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود اسراً واحداً وان كان مفهوم الواحد
غير مفهوم الوجود واما انه لا يدل شئ منهما جوهر شئ من الاشياء اى على محسنة فهو كذلك كما ان وجود كل شئ ذي محسنة غير
محسنة اذ المحسنة اسير من الكمية دون الوجود فكذلك وحدة كل شئ غير محسنة **قوله** في تحقيق الواحد والكثرة بان العدد
الذى يصعب علينا بتحقيقه الان محسنة الواحد وذلك انا اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذى لا يتكراه قد
سبق ان للوحدة اسوة في اكثر الاحكام بالوجود فاعلم ان من المصاهاة الواقعة بين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريف الواحد
لانه من الامور العامة لكل شئ كالموجود فلا يمكن تعريفه الا بما يوجب الدور او تعريف الشئ بنفسه فاذا قيل الواحد ^{بصم} ما لا
ينقسم من الجهة التى هو واحد فهو مشتمل على تعريف الشئ بنفسه على الدور ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه معنى
الكثرة واما الكثرة فبالواجب ان يعرف بالوحدة لان الوحدة مبدأ فان قلت الوحدات اجزاء خارجية للكثرة وليس من شرط
التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجية قلنا ان العدد والكثرة من الامور التى صورتها عين مادتها يعنى لا صورة لها الا ^{خل} الا
المادية الخارجية فلا يمكن تحديدها بوضع التحديد لابتك الاجزاء فبقاؤها الجمعية من الوحدات والاحاد فصار
الوحدة ماخوذة في حدها فعرفنا الوحدة بالوحدة وهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذى كانه هو نفس مفهوم
الكثرة وهو ماخوذ صريحاً وضمناً في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات والاحاد التى هي جمع الوحدة فقد عرفت الكثرة
بالكثرة وبالوحدة التى لا تعرف الا بالكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلهما على الفاسدين المذكورين وقس على هذا
سائر ما قيل في تعريف كل منهما فقد عرفت تعريف الحقيقة في هذا الباب غاية التعسر وهذه الصعوبة والعسرة لاجل ان
نصورهما من الاوليات المستغنية عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة ولكن ههنا دققة يجب ان لا يغفل عنها وهى ان
ان الكثرة اعرف من الوحدة عند الخيال والوحدة اعرف منها عند العقل وكل منهما وان كانت من الاشياء المرتتبة في الذهن بآيا
لكن الكثرة مرتتبة في الخيال لان ما يرسم محسوس والمحسوس كثر بالعدد والوحدة مرتتبة في العقل لان المرسم
فيه هى المقولات والمعقول بما هو معقول ليس كثر بالعدد والمرسم في الخيال المناقيل المرسم في العقل زماناً لا الاحساس
فينا قبل العقل ولذلك قيل من فقد حساً فقد علماً وهذا الانسان في كون الوحدة والكثرة كل منهما من الامور التى
نصورها بآيا اى اولاً لان معناه ان شئاً منهما لا يحتاج الى مبدء ضرورى ذاتى وحيث يكون الكثرة متخيلاً ولا اى
بحسب الزمان قلنا ان نعرف الكثرة بالوحدة نعرفها حقيقياً علياً بان نأخذ الوحدة متصورة بذاتها كسائر الاوليات و
ان نعرف الوحدة بالكثرة نعرفها غير حقيقى بل من باب التبيه والاضطراب باليال ويستعمل المبدء من الطريق الخيال البشير
الى الموجود في عقلنا الذى كنا في الذهول عنه غير متصورين على وجه الخطور في ههنا وقد علمت ان مبدئية الخيال و
الاحساس للامور المعقولة ليست مبدئية بالحقيقة وبالبهجة كسائر التعريفات اللفظية التى فادتها الاضطراب فى القوة
التمازنية للمقولات وتعين واحد منهما اللفات النفس البية فاذا قلنا ان الوحدة هى الشئ الذى ليست فيه كثرة او الذى لا ينقسم
فقد اشعرنا بان المراد بهذه العبارة الشئ المعقول عندنا اولى هو الذى يقابل المعنى الاخر وليس هو الذى هو يقابله
هذا المعنى الاخر واسلمه فيقع التبيد عليه بمقابله وبهذا الوجه قبل الاشياء تعرف باصداقها ومقابلاتها فى الاول
كانه تعريف عقلى لمعنى خيالى وفي الثانى تنبيه على معنى خيالى فلا يلزم الدور على هذه الطريقة ثم الشيخ عاد الى التعجب
من يجد العدد فيقول ان العدد كثر مؤلفه من واحداً واحداً وذلك الكثرة نفس العدد لما سرت الاشارة اليه ان العدد

والكثرة من الامور التي صورتها عين المادّة فلا صورة لها ولا فصل فلا يحسن لها قال الكثرة ليست كالجنس للعدد والمؤلف من
 الوحدات كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما في الفهوم فتقول من قال ان الكثرة مؤلفة من الوحدات كقول من قال ان الكثرة
 او المؤلف مؤلف اذ كل منهما اسم لعنّي الاخر يعني انها مترادفة والتعريف بالمرادف تعريف للشيء نفسه **قوله** فان قال قائل ان الكثرة
 قد يؤلف من غير الوحدات والكثرة الحاصلة من غير الوحدات اي الاشياء المعروضة ليكون الكثرة بمنزلة الجنس ويكون المؤلف
 من غير الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما عند هذا اللعد الذي هو التعريف واندفاعه ظاهر فان الفرق كما هو حاصل
 بين الوحدات والوحدات كان حاصل بين الكثرة والكثير والعدد والمعدود فكان ان الوحدات امور عارضة والوحدات
 كالناس والدواب الانعام موضوعات لها تلك الكثرة عارضة والكثير اشياء موضوعة لها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة بما
 هو كثره لا اشياء غيرها هي كثره فكيف يجازي ان يراد من الوحدات نفس الوحدات وبالجملة العارض بازاء العارض والموضوع
 بازاء الموضوع والمبدأ في الوحدة في الوحدات بازاء المبدأ في الواحدة في الواحدات فظهر ان الفرق بين الكثرة والمؤلف من الواحدات
 لا يفي وجهه **قوله** والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة الى قوله فقطعناه واضح **قوله** فنقول
 ان الوحدة اما ان يق على الاعراض واما ان يق على الجوهر واذ قيلت على الاعراض فلا يكون جوهر لما فرغ من بيان مهية الواحد
 والكثرة اذ ان يبين نحو وجودها واذ ذهب الشيخ وفاقا لجمهور المشائين الى ان الوحدة عرض ومجموع الاعراض والى العرضية
 فالعدد ايضا عرض واستدل على عرضية الوحدة بانها لا يتخيل ان يكون مقولة على العرض او على الجوهر فان كانت مقولة على
 العرض في عرض لا تخد وان كانت مقولة على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل في مفهوم الشيء عليه ان الوحدة فلا يكون
 حبا ولا فصلا ولا غنيا لها فيكون لا محالة عرضا لا زما اذ المحول في المقولات على شئ محضرة في جنسه وفصله ونوعه و
 عرضية حواء فان اعم او مساويا وانفرد حيث لم يكن الوحدة احد الثلاثة الاول فيكون عرضا فيكون الجوهر المقول عليه **قوله**
 واحد والوحدة محولا وعرضه هذا العرض الذي هو احد الكليات الخمس وان امكن ان يكون جوهر في ذاته اذ لا منافاة بين
 العرض بهذا المعنى والجوهر في المناقاة بينه وبين الجوهر في ثابته كما يمكن ان يكون عرضا بالمعنى القابل للجوهر وجوهر كما يمكن
 ان يكون عرضا بالمعنى القابل للمذاق وجوهر اي موجودا لاف موضوع الا ان ذلك انما يمكن في المركبات من المادّة والصورة لا في
 المركب من الجسم واليباض والجسم بمنزلة الجبر المادي لمهية واليباض بمنزلة الصورة ولا يخفى **قوله** ان هذا المثال مثال لما كان
 الجوهر في عرضا مقابلا للجوهر لا ما كان العرض في جوهر مقابلا للعرض والمقصود ان في المركبات الطبيعية وجود
 عرضي بالقياس الى ما هو جنس للمركب يكون جوهر الكون موجودا لاف موضوع بل في مادة وما طبيعة المعنى البسيط كشيء
 التي لا توجد وجودا معاير الوجود ما هي فيه فهي الامر الخارج عنه عرض لا محالة بالمعنى الاخر القابل للجوهر اذ هو موجود في الجوهر
 وليس كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاته لان الجوهر ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المشتق بالبسيط مبدأ الاشتقاق
 وهو المعنى المصدري وعرضه ان المشتق كالتاخر يكون جوهر في نفسه مع كون عرضا بالمعنى الاخر اذ كان فصلا لجنس جوهر
 كالحيوان واما مبدأ الاشتقاق كالتاخر فهو عرض بتركيبه موجودا في الجوهر كجزء منه ولا يصح مفارقاته هذا توضيح هذا
 الاستدلال على عرضية الوحدة واقول فيه موضع اطار وقبل الخوض فيها نقول يجب ان يعلم ان حقيقة الوحدة كالوجود
 من الامور العينية ليست من باب السلو في الاعتبار الذهنية والمعتولات ونعلم ايضا انها من الامور التي لا يخفى شئ
 من الاشياء في مرتبة من المراتب عنهما وكل مهية موجودة ما هي جنسية اخذت في تلك الجنسية واحدة وان لم يكن وخذت من تلك
 الجنسية ويعلم ايضا انها كالوجود مشترك اشتركا معنويا بين الوحدات والوحدات كانها مقولة بالشك على افرادها
 بالاولوية والاقدمية والاشدية فلا يكون مهية لشيء من الاشياء ولا جنسا ولا نوعا لها وهي ايضا كالوجود متحدة مع المبدأ
 في الوجود دائمة على معناها بحسب الصور وذلك لانها لو لم يكن وحدة زيدا لا عين وجوده بان يكون زيدا مثلا وجود
 لوحده وجودا خفصا هناك وجودا فلما وجدت ان اذ يستحيل حصول الاشئية دون الوحدة بين اذ كل موجود فله وحدة
 مفردة الكلام الى وحدة كل منهما المعنى زيدا ووحدة تارة اخرى الى وجودها وجود زيدا الى وجود وحدة الوحدة وجودها

من هذا القائل ان يجعل الكثرة
 اعم من الكثرة الحاصلة
 من الوحدات

فتضاعف الوحدات والوجودات تسلسله الى غير نهاية ولا جمل ذلك ذهب صاحب التلويحات ومن وافقه الى اعتبارية الوحدة و
الوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج ان ينكره نوعه وندعو ان هذا التسماعا نشأ من كون هذه الامور موجودة
في الايمان فترى ان الوحدة كالوجود غير موجودة في الايمان ولم يفتنوا بان هذا التسماعا يلزم من مغايرتها في الوجود
ومغايرة كل منهما للوجود الاشياء وكيف يكون الوحدة من الاعتبار الذهنية ولها آثار وافعال خارجة عما كانت محصورة
كالانصال المحقق وهو نوع من الوحدة ثم اعلم ان كثيرا من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحركة
بين عارض المهية كالوجود والتشخص للنوع والفضل للجنس والجنس للفضل وكثيرا ما يكون العارض للمهية اقوى بخصلا وجوها
من معروضه بل يكون هو سبب وجودية المعروض فالوجود يصير لمهيات موجودة وبالفضل المقسم يصير طبيعة للجنس فابله للوجود
ومن هذا القبيل عروض الوحدة لمهيات الاشياء واما من لامهية له فيكون وحدته عين ذاته فاذا علم ان وحدة كل شيء من وجوده
فوحدة الجوهر جوهر لا ان محيية بها محيية الجوهر لا محيية لها وذلك كما ان فضل الحيوان حيوان لا ان الحيوان مفهوم للمهية بل
متحد بوجوده وكذا وحدة العرض عرض بنفس عرضية لا بعرض اخر اذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى ما في كلام الشيخ
اما قوله الوحدة اذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهر فهو مسلم لكن بشرط ان لا يكون له عارض ضيقه زيادة على عرضية ذلك
العرض ولا يلزم التسماعا كتر فوحدة السواد موجودية وعرضية شيء واحد بلا تغاير الا بالاعتبار اما ما ذكره من انه اذا لم يكن
قول الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فضل فيكون امرا لازما للجوهر ان اراد باللازم اللازم الاصطلاحي اعني لازم المهية او
لازم الوجود بان يكون للملزم وجود ولللازم وجود اخر لا ينفك عنه مطلقا او في الخارج فليست الوحدة امرا لازما
للجوهر بهذا المعنى وان اريد مجرد عدم المفارقة كمال الوجود بالقياس الى المهية الموجودة به فهو مسلم ولكن لا يوجب كونها
عرضا قايما بالجوهر ثم هي هنا شيء اخر وهو ان الفضل قد يراد به المعنى الكلوي وقوله الفضل المنطقي لكونه معرضا للفضل الذي
هو من المقولات الثانية وقد يراد به مبداه وهو الفضل الاشتقاقي الذي كالمحسن في الحيوان والطق في الانسان بغنى الفخر
المحاسة النفس الناطقة فيهما فان فضل كل شيء بالحقيقة هي صورته التي هو بها على هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل
مهيية وجوهرية هي فضل الاخير بالمعنى الثاني ومبدأ فضل الاخير بالمعنى الاول واما الذي حكم في كون العرضي للشيء
الذي هو احد الخمسة جوهرية في ذاته ان ذلك محصور بالبركيات او مخصوص بما اخذ ذلك العرض مركبا فهو منطوق فيكون
ان اريد بان عرضي المهية كفضل الجنس في المركب الخارجي يمكن ان يكون جوهرادون البسيط بان يكون فضل
المهية البسيطة جوهر اولي بالجوهرية من المركبة اذا كان جنسها جوهر فان ذلك الفضل موجود بعينه وجود الجنس اذا كان الجنس
جوهر فهو لا محالة جوهر وان كان عرضيا للجنس واما قوله اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه انما نقول فضل المهية البسيطة
اذا انشأ الى الجنس فهو موجود بعينه وجوده لا انه موجود في الجنس اذا انشأ الى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو كجزء منه
ان اعتبر انه موجود بوجود اخر لا فهو عين النوع وان اريد بذلك ان مبدء الاشتقاق لا يمكن ان يكون جوهر بل المركب
منه ومن الموضوع فلا يخفى اما ان يكون المراد من ذلك المبدء نفس المعنى المسمى بالذهن كسائر المعاني المصدية الاضافية
فليس الكلام فيها اذ ليس شيء منها مالم يدخل في تحصيل المهية وتخصصها وانما هي من التوابع الضرورية بعد صدور الازاد
الفعلية والانفعالية من مبادئها ومن قال ان الوحدة موجودة فليس يعنى بها المعنى الانتراعي النسبي بل الذي يطابقها وان
كان المراد به الامور الصورية التي بازائها المحولات الفضلية فهي قد يكون جوهر صورية اذا كانت مقومة من انواع جوهرية
وقد يكون اعراضا اذا لم يكن كذلك وبالمجمل ان كانت الوحدة من الموجودات العينية فلا بد ان لا يكون وجودها زائدة
على وجود الجوهر والاعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهر ووحدة العرض عرضا كالحال في الوجود اساسا براس و
المقدم حق كما ذكرنا فكذلك التالي واعلم ان المقصدين في كون الوحدة من الامور المعدومة في الخارج الموجودة في الوهم
هو صاحب المطارحات وحكمة الاشراق وتبعه كل من اتى بعده الى زماننا هذا ولجميع وشبه قوية في باب الوحدة وكذا في باب
الوجود وان كلامهما عنده من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها اصلا الا في الادهان وقد نفعنا عقدا شكالاته

وشبهه وادخسنا محجة في كتابنا الكبير ومن محجة القوتية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضية والعرض ثابت في الشيء لا يطل بوهنا فاذا توهنا انقسام الجسم الى جزئين معينين وهما ونشير الى كل جزء موهوم منها نقول هل فيه شيء من وحدة الجسم او كل وحدة الجسم وليس في احدهما الوحدة ولا شيء منهما ولا يتصور ان يكون في كل جزء موهوم جزء من الوحدة الخارجية فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هو وحدة لا يمكن ان يتصور ان يكون لها جزء ولا في كل جزء تمام وحدة الجسم والالكان الجسم واحدا بوحدين بل بوحدين غير متناهية على حساب اعداد توهم قسمته الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء موهوم شيء من الوحدة العينية ولا جزئها ولا كلها فليس للوحدة وجود في الاشیان اصلا بل هي صفات عقلية يضاف تارة الى ما في العين واخرى الى ما في الذهن انتهى كلامه اقول قد علت فيما سبق ان للوحدة انقسام شق وان وحدة كل شيء بحسب جوده ومن جملتها وحدة المتصل وانها قابلة للتقسيم والكثر فوحدة الجسم بما هو جسم عن اتصاله والاتصال الحقيقي في قوة الكثرة ففي نصف الجسم ضعف الوحدة وفي ثلثها وهكذا الى غير النهاية ويدل بحقيقة لا يدفع قول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال كثره بالقوة فهذه مغالطة نشأت من الخلط بين انحاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات بوحدة العقلية ومثل هذا الشبهة وقع له بنيار وكبها الى الشيخ سائلا فاجابه قريبا من هذا الجواب حيث قال كيف تعلق الوجود بالوحدة والاضافة وسائر اللوازم بالمواد فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالته فيها ثم غر جاز ان ينقسم الوحدة وكذا يتبع ان ينقسم معنى قولنا المضاف الوجود ولو لم يكن حاله في الموضوعات كانت مفارقة ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة فاجاب الشيخ بان هذه المعاني ليست من العقولات المجردة بالوجوب بل بالامكان والوجود والواحد المادي ينقسم والوجود مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن للغة النوع مثلا في الجنس اما قوله انها اعراض ولوازم فهي موضوعات فيجب ان ينقسم قول يجب ان يتماثل فيها اما انها لوازم موضوعات واما انها يجب ان ينقسم في كل موضوع فليس كذلك فانه غايي يجب ان ينقسم ما كان عارضا لموضوعاته المادية الجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال يبطل بالانفصال الثاني ويبقى متصلا بفرض الاثنينية المشتركة في حد واحد فيكون واحدا في اثنينية وقسمته وضعيته انتهى واعلم ان كلامنا مع صاحب المطارحات واتباعه من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود ومع الشيخ ومواقفهم من المتقدمين في عرضها في كل موضوع بل الوحدة كالوجود ليست في ذاتها جوهرا ولا عرضا اذ لا هيته لها غير الاثنية الا انها يكون جوهرا في الجواهر وعرضا في الاعراض لانها ذاتها بكل شيء بالذات واختلافها بحسب المفهوم والعنوان قوله فلننظر الان في الوحدة الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقومة له هل يصح قوامها مفارقة للجوهر فنقول هذا مستحيلة ان ارادنا في مفارقة ما يخصها عنده فذلك مما لا شبهة فيه فان الوجود المتعلق بغيره ما بين الوجود المفارقة ولا يجوز انقلاب احدهما بالآخر ولذلك استحالة مفارقة العرض عن موضوعه وان ارادنا نوعا من الوجود التي بعض افرادها في جوهر لا يمكن مفارقة ما عن الجوهر فذلك امر يجب ان يتماثل فيه فان اراد بالمفارقة التي حصلت للوحدة مفارقة لا يكون معها معنى اخر غير معنى عدم الانقسام فلا شك في استحالتها كيف ولها في ذلك المفرض وجود وشبثية وغير ذلك والمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشيء من الاشياء فالوجود ايضا لا يمكن مفارقه للهيئات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود الواجب مع غاية تجرده عن الموضوعات والهيئات الجوهرية والعرضية فغير معنى الوحدة والعلم والقدرة والحياة والارادة الا ان حيثية كل منها بعينه حيثية الوجود فاذا قلنا الواجب بمقتضى الوجود معناه ان ليس فيه ومعه شيء مغاير الوجود مغايرة خارجية اردهنية او مقدارية او غيرها وان اراد بالمفارقة مفارقة لا يكون معها حيثية بخلاف حيثية الوحدة فذلك مما يظلم خلافه بما ذكره من المقدمات فان قوله والقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم نقول فيه ان حيثية الوجود بعينها حيثية الوحدة فذلك الوجود هناك بما هو موجود واحد وبما هو واحد موجود وليس انه كلما كان وجودا وحدة يجب ان يكون الوجود

موضوعا والوحدة عرضا فاما به وليس ايضا احدهما بالوحدية والاخر بالعارضية اولى بهما من العكس بل لا عارضية ولا وحدية
حينئذ يبيننا اصل الالواحدة المجردة عن الجواهر كلها واحدة وكلها وجودا كالأواجب كلها وجودا وكلها علم وقدرة
وحياة وإرادة وغيرها ثم لا يخفى عليك ان الترتيب لا ينفك وجوده في وجود الوحدة المفارقة بانه جوهر عرض ليس بمحاصر وايضا
لا حاجة فيما هو بصدده من تقي مفارقة الوحدة عن الموضوع الى هذه المقدمات الكثيرة التي فكرها اذ يكفي ان يقال ان ما كان
وحدة الجوهر كانت عند التجرد وحدة مع وجود مفارق فيكون ح وحدة لموضوع جوهرية قد فرضت مجردة عن الجواهر هـ
فباني المقدمات مستدل كما وايضا يلزم من مفارقة ما عن جوهر صيرورتها قائمية بجوهر اخر ان يكون في الوجود جوهران فارغ
ومفروق عنه هذا الوحدة فيلزم من مفارقة انتقالها اليه البتة فيلزم ان يكون لذلك الجوهر وحدة ان فيكون جوهران
واحدان لا جوهر واحد ويلزم ايضا اذا كان هناك جوهران واحدان كانت لكل جوهر منهما وحدة اخرى ان لا يكون
احدا للجوهرين مما انتقلت اليه وحدة فيلزم الخلف على هذا النحو وكذا باقي المحذورات والحاصل ان العرض ان كان نقول
وحدة الشخصية بعينها من موضوع الى موضوع بعد وضع عرضيتها فلا حاجة فيه الى كثرة مؤنث وان كان المراد ان الوحدة على
الاطلاق لا يكون الا في موضوع فالحال على ما بينا قوله وبذلك نقول انه ان كانت الوحدة مجردة انها لا ينقسم بل كانت
وغيره لا ينقسم اه اقول قد سبقنا الاشارة الى ان الوحدة عند طائفة من الامور العقلية التي لا صورة لها في الاعيان بل كالمعاني
السلبية والاعتبارية التي تضاف قلة الى المحسوسات وتارة الى المعقولات ولا عين ولا تقدير ولا تميز لها الا بما اضيفت اليها
من الاشياء واما عند من ذهب الى ان لها افراد موجودة في الاعيان وهي من الامور العامة التي لا يخفى عنها شئ من الوجوه
فلا بد ان لا يكون مجردة انها لا ينقسم اذ من المألوف ان يكون ما له صورة في الاعيان مما لا يصدق عليه شئ من الاشياء الا انه لا ينقسم
فلا اقل من ان يكون وجودا لا ينقسم اذ كان كذلك فلو لم يكن ذلك الوجود تلك شيئا واحدا بالذات متغايرا بحسب المفهوم والمعنى
بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة اخرى في الخارج ويلزم ضرورة ان يكون لذلك الوجود وحدة اخرى لذلك
الوحدة وجودا اخر فيعود الكلام الى وحدة الوجود بوجوده كذا فيحصل سلسلتان متشابهتان مترتبان كل منهما من الوحدة
والوجود بل سلاسل غير متشابهة بحسب انتساب العرض والذهاب الطويل الى نهاية وهو مع فاذا لا بد ان يكون وحدة
كشئ مفروق وجوده فكان الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك بين الهيئات المتخالفة مقولا عليها بالتشكيك ويكون في كل
بحسبه تلك الوحدة معنى واحد مشترك بينهما مقولة عليها بالتشكيك فيكون بحسبه فوحدة الجوهر كوجوده جوهر ووحدة العرض
عرض وهي نفسها الجوهر والعرض فلا خصيتها وقد يكون مجردة كالوجود عن الهيئات كلها وهي الوحدة الواجبة القائمة بذاتها
فاذا تقرر هذه المعاني ظهر ما في المتن من واصل محفل فقولنا ان كانت الوحدة ليست مجردة انها لا ينقسم الى قوله فلا يكون للعرض
وحدة بوجه من الوجوه اقول لا ثم ان الوحدة اذا كانت مجردة عن الموضوعات وكانت وجودا لا ينقسم بان يكون الوجود نفسها
لا موضوع لها ثم ان ذلك لا يكون للعرض وحدة وانما يلزم ان لو كان معناها معنى ذلك الوجود القام بنفسه بان يكون القيام
بالذات عبارة عن معنى الوحدة وليس كذلك بل معناها معنى انها لا ينقسم ولا ياتي هذا المعنى ان يكون مصداقه تارة وجودا قائما
بذاته وتارة وجودا قائما بغيره فيكون جوهره انة عرضا اخرى ولا يوجب ذلك ان يكون قول الوحدة على الجوهر العرض قولها
بالاشتراك الاسمي انما يوجب ذلك ان لا يكون الوحدة هئية لشئ من الجواهر والاعراض ولا جوهرية لها وذلك كحال الوجود
انه مشترك معناه بين الجواهر والاعراض على اختلاف كثيرة بين افرادها ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك
ولا يلزم منه ان يكون قول الوجود عليها بالاشتراك اللفظي فهكذا حال الوحدة وهذه الشبهة انما نشأت من الخلط بين المفهوم
والفرد واما قوله فيكون من الاعداد ما تاليه من وحدة الاعراض اه اقول تخار ان وحدات كل من العديدين المؤلفات
من وحدة الاعراض والاخرين وحدة الجواهر يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم فذلك المعنى المطمئن غير شرط التجرد
اللاتجرد مشترك بين جميع الوحدات وقوله وهذا المعنى اعلم من المعنى الذي ذكرنا قبيل الان فان ذلك كان مع كونه لا ينقسم
وجودا جوهره قلنا ان الجوهرية اللازمة من فرض تجرد وجود الذي لا ينقسم ليست الجوهرية التي هي احدى المقولات العشر

الوحدة ان كان معناها في صانعها بالجوهرية والوحدة عرضية في صانعها بالعرضية

التي هي مهيبة يزيد عليها الوحدة والوجود بل المراجحة هو الوجود المجرد عن المهيبة وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرد وهي خاص
من الوحدة المطلقة لا ان معناها بما هو معنى الوحدة لخص من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار التجريد صادرة لخص الوجود لا بشرط
فانه اذا فرض تجرد عن كل خصوصية وكان وجودا احتمالا يلزم ان يكون معناه معنى آخر يصير إطلاق الوجود عليه وعلى مطلق الوجود
بالاشتراك الاسمي وما يجب ايضا ان تعلم ان كل من الوحدة والوجود اذا اضيف الى شيء جوهر او عرض ليست الاضافة لتحقيق
من خارج كسابر المهيبة التي لكل منها محدد معين ومنهوم كل مفهوم السواد اذا اضيف الى محمرا وفسر او غير ذلك وكفهوم الآثا
اذا اضيف الى زيد وعمر وغيرهما فان تلك الاضافات زائدة عليها فاذا جرد معناها عن تلك الاضافات كان بخلاف الوجود
الوحدة فان اضافتها الى الاشياء كالموتومات لها فوجود زيد يقوم بالاضافة الى زيد ووجود عمر يقوم بالاضافة اليه ووجود
السواد لا يكون الاضافة الى السواد اي الى مهيبة وان كان عينه في الخارج فوجود السواد لا يكون الا سوادا ووجود الفلك
لا يكون الا فلكا لست اقول وجود السواد والفلك او غيرهما نفس مهيبة من حيث المفهوم بل نفس ذاته وهو مهيبة واذا فرض وجودها
عجرا عن المهيبة صادرة تجرد كالمفهوم له فكل نحو من انحاء الوجود مخالف لخواص مخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة و
هذا معنى التشكيك وكذا حكم الوحدة اذا كانت متعلقة بشيء او مضافة اليه كانت غير زائدة على حقيقتها واذا جردت غير شيئا
الاشياء صارت نوعا اخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط بينهما شيء من الاطلاق والاطلاق والاعتقاد
اللاعتقاد والاطلاقها بالقياس الى الوحدات المخصوصة ليس كاطلاق معنى جنسي او نوعي او عرضي زائد على المعروضات بالقياس
الى افرادها بالذات وبالعرض بل كاطلاق حقيقة الوجود المشترك بالقياس الى الموجودات **قولهم** وذلك المعنى
لائحة ان كان جوهر لم يعرض للعرض اه ويدان حقيقة الوحدة لو كانت مستقلة في ذاته لكانت وجودا قائما بذاته فلم يكن
ان يكون للاعراض وحدة بهذا المعنى فلم يعرض وحدة الاعمى لئلا يكون الوحدة اشتراكها اسمها فقط وهو ع وليس يلزم هذا
الحج اذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية لان الجوهر من شأنه ان يعرضه العرض ولكن ليس من شأن العرض ان يعرضه
الجوهر ولا ايضا من شأن الجوهر ان يكون عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضيا يمكن ان يكون عارضا للجوهر
العرض جميعا فيكون من الامور الشاملة لكل معنى واحد واما اذا كانت جوهر فلا يمكن ان يكون من احوال العرض لاجل
لا يعرض العرض بل يلزم من جوهرتها ان لا يعرض لشيء اصلا اذ الجوهر القائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر ولا يعرض
من الجواهر والالم يكن جوهر او قد فرض انه جوهر وانما حقيقة ما ذكرناه لك عارضا بوجه الخلقة **فوق** لم فاذن
الوحدة الجامعة لهم من ذلك المعنى وكلامنا فيها ومن حيث هي وجود لا ينقسم قط بل لا زيادة لخواصه يعني لما علت ان
الوحدة اسرها مع الجواهر والاعراض وهو اعلم بحسب المعنى والمفهوم من ذلك المعنى الاخر الذي فرضناه ولزم من فرضه
ذلك الحدود فالوحدة الى كلامنا فيها والمعتبر فيها انها وجود لا ينقسم بل لا زيادة معنى كجوهرية او عرضية او قياسية
او غير ذلك هي اسرها مع لكل معنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن الا ان يكون عارضا للموضوع غير مفارق للموضوعات
والاصار معناها نفس ذلك الاخر لانها لو كانت حقيقة قائمة بذاتها لم يمكن عرضها بهذا المعنى للاعراض فلا يكون مشتركة
مشتركة معنوية بين الجواهر والاعراض فانه من المحم ان يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في
الجواهر والاعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك ان يكون اسرها قائما بذاته مجردا عن الموضوعات فكيف يمكن مع ذلك
كونه مشتركا بين الاشياء ولو كان الاسرها قائما بذاته عارضا للاشياء كان الجوهر عارضا للاعراض وهو ع وكان الجوهر
القائم بذاته عارضا للجواهر فانقلب الجوهر عرضا وهذا ايضا محم اذا كانت الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض بحسب
المعنى فلم يكن هناك اشتراك الاعمى للفظ وليس كذلك فثبت ان الوحدة حقيقة واحدة ومعناها معنى واحد الجمع
لا بالاشتراك اللفظي وهي الكل عرض من جملة الاعراض اللازمة للاشياء كلها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها هذا توضيح مراده
وشرح كلامه وبناءه كما مر غير مرة على العقلة من معنى التشكيك وقياس التشكيك على المتواطى والخطيبين المفهوم والمصدق
وعلم الفرق بين عارضا للمهيبة وعارضا للوجودات والذهول عن استفاض ما ذكره بحال الوجود فان الوجود مع ان يكون

حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الاشياء جامعة للجواهر والاعراض توجد تارة مفارقة عن الهيات كلها وتارة يكون متعلقا بالجوهر
 وتارة متعلقا بالعرض من غير ان يلزم كون القائم بذاته عارضا للعرض ولا يكون الوجود مقولا بالاشتراك الاسمي على الجواهر والاعراض
 فاما الجواب والحل فهنا يكون جوابا واحدا هناك **قولهم** وليس لقائل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا يفارق
 على مسيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية اه نفي هذا الاعراض ان اشياء
 مفارقة الوحدة بهذا المعنى عن الموضوعات لا يدل على عرضيتها لان امتناع مفارقة الشيء عن الموضوعات والخصوصيات سببه
 احد الامر بن ما الابهام العموي والمصور الوجودي فالاول كما في الجنس مثل الحيوان بما هو حيوان فانه لا يلزم ما يحتاج الى فصل
 يحصل لعناء كالمناطق فلا يمكن مفارقة الجنس للحيوانية عن موضوع النوع كالانسانية والثاني كالعرضية فمفارقة
 المفارقة لا يصير دليلا على العرضية انما كان منشا الابهام الجنس فان الحيوانية معنى جوهرية لا يوجد مفارقة ما عن الموضوعات
 والمواد حتى يكون جوازا بمقتضى مناطق وصاهل وغيرها والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس سببها الابهام
 الجنس اذ الوحدة معنى نوعي يحصل ليست نسبة ما فرض منها اعم الى ما فرض اخضر نسبة النقص الى النقص اليه ففصل مفهوم
 يعني نسبة الجنس الى النوع لان الوحدة ليست معناها جزء معنى جوهرية عن لا هي داخل في حد والهيات الجوهرية والعرضية
 بل نسبتها الى الاشياء نسبة معنى يحصل عن قولهم عام امتياز افرادها ليس بذات اتحادا لا بامو مقومة لافرادها بل بامو
 اليها من الموضوعات فوحدة الانسان متازة عن وحدة الفرس لا بذاتيهما بل باضيفا اليه واذا اشتركا الى بسيط واحد
 منه اى اشتركا الى مبدأ اشتقاق الواحد المشتق المركب منه ومن الموضوع كالابيض كان ذلك البسيط متميزا عن الثاني متميزا
 الحقيقة النوعية عن التخصيص الذي تحق من جهة الموضوع لا كالونية التي في البياض الا يتميز حقيقة عن حقيقة البياض فكذا
 اللونية التي في السواد لا يتميز في الوجود عن السواد فظهر ان معنى الوحدة معنى يحصل الذات متميزة في ذاتها عما نسبت اليه
 ومخصصاتها امور خارجة عنها وجودا ومعية ليست كالفصول المقومة للجنس فامتناع مفارقتها للمخصصات والموضوعات
 ليس من جملة ابهام معناها فاذا صح وثبت ان الوحدة تمتنع مفارقتها عن الموضوع فصح وظهر ان المحول الذي هو الموضوع
 الواحد بما هو واحد امر لازم مشتق الاسم من اسم موضوع لغوي بسيط هو المسمى بالوحدة وهو عرضي لا موجود في الموضوع لا
 كجزء منه ولا يصح مفارقة منه واذا كانت الوحدة عرضا فالواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها ومن شئ ما على الاطلاق
 يكون عرضا اذ لا فرق بين البسيط والمشتق منه الا بالاعتبار والاسم اللهم الا ان يراد بالمشتق الامر المركب من الموضوع الواحد
 والمبدأ كالابيض اذ لا يبدى به الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه بل العرض الذي هو المبدأ والعرض
 الذي هو المحول امر واحد بالذات متغاير باعتبار البين والابهام فثبت ان الوحدة عرضي فالواحد كذلك هذا شرح ما مر
 الشيخ ولنا في هذا المقام مع مقارنات علمية ومباحثات حكيمه فان فيما ذكره بعضه امور صحيحة وبعضه امور متزلزلة مضطربة اما
 ان الوحدة ليست بالقياس اليها كالفصول المقومة ولا قسمتها اليها قسمته للجنس الى الانواع فكل ما صحيح لا مرتبة فيه وكذا كون الوحدة
 والواحد بما هو امر بسيط خارجا معناه عن معنى الهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق واما ان الوحدة معنى واحد
 لا اختلاف بين افرادها لا بسبب امور خارجة هي ما اضيفت اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعيان ليست كسائر الامور الاضافية
 والنسبية التي لا افراد لها الا المحصر المتعددة تبعد ما اضيفت اليها غير كالامكان والفردية والزوجية والفوقية والعلوية
 والوجود عند من راي انه نفس الوجودية المصدرية وكذا الوحدة عند من راي انها نفس الواحدية لا غير فمثل هذه الاشياء
 ما ذكره الشيخ فيه من انه لا يختلف الا بالخارجيات كيف والوحدة العدية والانصالية والنوعية والجنسية ضرورية مخالفة في
 ذاتها لا بسبب النسبة الى ما نسبت اليه فالوحدة وحدة نفسها الانصالية هي اتصال نفسها اولا ثم اتصال ما هو فيه كالماء
 وليست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه الجمهور من انها تنقسم الموضوعات وتتميز بغيرها بل الامر بالعكس عند التحقيق
 بالجملة فالوحدة في جل الامور بل في كل حال الوجود عند الراسمين في العلم بما هي وان لم يكن جنسا للامور لكونها مختلفة
 بالكمال والنقص والشد والضعف والتجرد والتعلق والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق بيانه في مع الجسم جسم ومع

الاكواب التي تسمى بغيرها من الهيات فاما انما هي مفارقة

النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهو في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد وجد بنفسها مفارقة جميع
المهيات الجوهرية والعرضية فهي مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزاولة وقد خرج الكلام عن نطاق الافهام وربما يجب
شفعة اللتام ولكنني كما قيل اذا رضيت كرام عشتري فادخل غصبان على لثامها **قول** لم فصل في ان الكميات المتصلة
اعراض قدم احوال الكم المتصل على احوال الكم المنفصل لانه شرف وجودا واقربا الى الوحدة الحقيقية **قول** لم اما الكميات
المتصلة فهي مقادير المتصلات قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي ليس تحت المضاف مغيين احدهما البعد كيف كان
وذلك البعد قد يكون جوهر او هو اذا كان في ثلث جهات وقد يكون عرضا اذا كان في جهة او جهتين وثانيهما من باب
الكم وقد رسم برهين الاول انه هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء يتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لاجزاء آخرتين
وبدائية للاخر والرسم الثاني انه القابل للانقسامات الغير المنتهية بالقوة على الوجه الذي ثبت في الطبيعيات والمنفصل
في مقابلة بكمال الوجهين فاذن الاتصال في قوله واما الكميات المتصلة او يذهب المعنى الثاني وفي قوله مقادير المتصلات اريد به المعنى
الاول **قول** لم اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في عدة مواضع
مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الداخلة في مقوله الجوهر فقد مر غنا منه اعلما ان اثبات عرضية المقدار يتوقف على امون ثلثة
احدها ان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر فانيها انه امر مادي غير مفارق الذات عن المادة وعن الذي في المادة
وثالثها انه قبل اعداده على جسم واحد وهو باق شخصه ودر بما يتبدل على مغايرة الجسم الذي هو من مقوله الكم عن الجسم الذي
هو من مقوله الجوهر بوجوه اربعة الاولى ما مر سابقا وهو ان الجسم الواحد كالشمعة يوارده عليه المقادير المختلفة فالجسمية
المخصوصة بمجالها ولا شبهة في ان الباقي في شيء غير المتبدل عنه الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير
ومما يستر الك غير ما به الاختلاف وهذا المنهج لا يقتضي اثبات تعاقب على جسم واحد وادور عليه حكمة لا اشتراك انه كما
ان الاجسام مشتركة في الحقيقة كل مشتركة في انها متقدمة وكما انها مختلفة في المقادير مختلفة في الخصوصيات والاقسام
فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير بالمخصوصة يوجب كون المقادير اعراضا زائدة على جسميتها بالزم ان يكون
اختلافها في المقادير بالمخصوصة بعد اشتراكها في اصل المقادير بوجوب ان يكون المقادير بالمخصوصة اعراضا زائدة على اصل
مقاديرتها حتى يكون مطلق المقدار عرضا والمخصوص عرضا اخر ذلك ثم فاذن جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار
الذي هو احد الثلثة شيئا واحدا وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص اقول هذا البحث قوى ولست علم وجها لظلاله **الوجه**
الثالث ان الاجسام صحت ان يكون بعضها مقدار البعض عادله وبعضها متقدرا مع دونه بالآخر فالمقدار العاد في اكثر الامر
يخالف المقدار المعدود فليست المقادير والعانية بنفس الجسمية التي لا يتجمل ان يخالف فيها جسم حيا والاياد المذكور
متوجب عليه فان المقدار ايضا من حيث طبيعته المشتركة لا بعضهما بعضا انما ذلك يجري في الخصوصيات كما سنبين للمعقبات
الوجه الرابع ان الجسم الواحد شخص فيزداد مجده من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلاف فيه لاستحالة زياد فيصغر مجده من غير
انضال من منه او ذوال خلاف كان وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين فهو مغاير للمقدار اقول يرد عليه وعلى الاول ما ذكرنا
في تحقيق الحركة الكمية من ان المعبر في بقاء هويته كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو جزء المادى والطبيعة التي هي جزءه
الصوري بقاء ما هو المادة منه لا بعينه بل على جهة الابهام والعموم لان تمامية وجود كل مركب بقاءه انما هو كون جزءه
باقيا واحدا بالعدد وان لم يبق جزءه المادى باقيا بالعدد بل يكفي في كون المركب باقيا بالعدد بقاءه الحقيقى اذ المادة في كل
شيء مركب الوجود بازانة حصة الدنى لطبيعة ناقصة مهيمنة ووحدة وحدة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركب بالكمية
التصل لا يتبدل في بقاءها بنفسها الا يرى ان زيد مثلا يتبدل جسمية وكثير من حصول اجناس البعيدة والقرينة
مع بقاءه بشخصه الانسانية فتبدل جسمية الشمعة مع بقاءها بشخصها وان سلم لا يدل على عرضية تلك الجسمية و
كذا تخطل جسم واحد طبيعي وتكافؤ لا يدل على عرضية ما به معنى كان الا اذا كان الشكل او الخط والتمكثف جسم ما مجرد عن
صورة اخرى حافظا للوحدة العددية بايراد الامثال بامداد من المقادير العقلية والنجمة والنفس يمكن بذلك

مخلص غرشي

اعلم ان المنهج القويم في تحقيق المغاير بين الجسم الذي هو مادة الامور الطبيعية الواقعة تحت مقولة الجوهريين
 الجسم الذي من باب المقدار يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان كل ما يدخل مع شئ اخر تحت حقيقة معنى جنسي فلا بد ان يكون
 محصلات احدهما مقوماته ومكالات الاخر ايضا وكذا يلزم ان يكون مقابلات احدهما مقابلات الاخر اذا تعربت هذه المقدمة فهو
 كمثلث في ان الجسم الذي هو جوهر قابل لفرض الابعاد طبيعة ناقصة اذا اخذ لا بشرط شئ فيحتاج الى الصنمايم الفضلية و
 المكالات الذاتية مثل صور الفلكية او العنصرية وبعدها تضام مثل الصور التي للبسائط لا تحتاج في استكمالها الاخرى الى
 صورة اخرى هي مبادئ لفصول ذاتية اخرى كالمنسبة ثم المحيطة ثم المنطقة حتى يصل الى كمال لا يزيد عليه كماله فهذه كالات مترادفة
 وفصول مترتبة للجوهر المنفصل بما هو جوهر منفصل واما المقدار المط الجنسي فاذا احتاج الى معنى فضلي او مقوم كالي فاما
 يحتاج اليه من جهة كية ومقدار فلابد ان يكون الحاصل تحصيله باور هو ايضا من باب الكم فيحصل او لا يكونه حسبما تعلمنا
 اوسطها او خطا فان هذه الثلثة من العوارض الاولى للامر الذي يقبل الانقسام الوهي الى غير نهاية من حيث هو كك ومن حيث
 لاجزاء متشاركة الحد كذلك اذا تحصل كل من هذه الثلثة تحصلا اخر يجب ان يكون بما هو من المعاني التي يلحق المقادير بما هي
 مقادير كالاستقامة والانعناء في الخط وكالثلاث والتربع والتجسيم في السطح وكالكروية والتكبي في الاستوانة في الجسم
 في الجسم فاذا لو كان الجسم الطبيعي والجسم المقداري شيئا واحدا كانت انواع كل منهما وفصوله وواحدة بينهما انواع الاخر وفصوله
 ولو اختلف وليس كذلك فثبت وانصح ان كلامنا مسافير للاخر واذا ثبت المغايرة فثبت ان احدهما هو المقدار عرضي والاخر
 عارض الهيته ولم يظهر بعد ان عارض الوجود حتى يلزم كونه عرضيا بالمعنى الاخر وهو مطلوب الشيخ ولاجل هذا قال وهذا المقدار
 قد بان انه في مادة وانيزيد وينقص والجوهر باق فهو عرضي لا محتمل وكسكن من الاعراض التي تتعلق بالمادة وثنى في المادة انه فكله
 ان مجرد المغايرة في المعنى بين الاحسا الطبيعية وبين المقادير لا يوجب عرضيتها الا اذا ثبت مغايرتها باها في الوجود وان
 التعليمات لا يوجد مجردة عن المواد ولا بد ايضا من اثبات ان معنى واحدا لا يختلف بالقيام بغيره والقيام بنفسه اما بان
 المغايرة بينهما في الوجود فبان المقادير يزيد والجوهر الطبيعي بحاله اما انها لا يوجد مغايرة عن هذه المواضع اثباته في ثبات
 سابعة هذا الفن واما ان لا يختلف معنى واحدا للجوهرية والعرضية فهو ما ذهب اليه الشيخ ومن في طبقة من نوابغ
 الفيلسوف المتقدم ارسطاطاليس الذي ثبت عندنا ان المقدار والتعليمات ليست مقولة الجوهر وهي من عوارض
 الهيته الجوهر الطبيعية ولا يمكن تجريد المقدار المتعلق بالمادة عن المادة الا بالتوهم واما تجريده عن الصورة التي للمادة
 فلا يمكن ان توهم المقدار وجود مغاير لوجود الشئ المتصل بخلاف الهولي فانها ليست عبارة عن الاتصال القابل للانعفاء
 فلم يكن في الوجود شئ غير ذلك المتصل والمسوح لما يمكن بتبدل المقدار على شئ ثابت اصلا فليس ولا يكون المقدار الانعفاء
 عن كون المتصل بحيث يسمح ويقدر بكذا كالذراع مرة او مرات يمتد ولا ينهي المسح والتقدير ان توهم اي فرض غير متناه
 فرضا عقليا فان الوهم ليس في قوته ان توهم مقدار الانسحاب وهذا المعنى قد علمت انه بحسب المفهوم بخالف المتد والمتصل
 الذي معناه كون الشئ بحيث يقبل فرض الخطوط والابعاد المذكورة التي هي من باب الكم فان ذلك معنى اخر لا يكتب له في نفسه
 ولا يخالف بحسب جسم لجسم ولاخرية ولا يكتب مقدارين من جهة شئ واحد فاجل والحرد له في كونهما جسمين قابلين للانعفاء
 في مرتبة واحدة وقد علمت ان هذا المعنى من صحاح عرض المقدار للشئ اذ لو فرض موضوع المقدار جوهر اعليا او شيئا كالجو
 او كالفطر لما امكن عرض المقدار اللهم الا ان يكون وجوده متقوما بالمقدار لا انه يكون معرضا بحيث يكون له مرتبة من الوجود
 متعينا كان تعينه قبل المقدار قبلية بالزمان وبالذات فان ذلك متمنع جدا فان المتصل بمعنى القابل لفرض الابعاد
 هو محصل لوجود الهولي ومقوم لهيئة الجسم الجوهري وهيئة للمادة لان يقبل بالفعل امر يختلف فيه جسم وجسم ويصير
 بحيث يسمح بكذا مرات كذا ينهي وانتهى ولا يغد مسحة بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كية الجسم والا بالذات و
 كية ما يقارنه بالتبع كالهولي والاعراض ونسبته الى الجسم نسبة الوحدة الى الشئ الواحد فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في
 الوهم لكن هو الصورة يفارق المادة في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه انه اذا تبدل مقدار على مادة

جسمية كالشمعة كان تبدل مع تبدل الجسمين ولا يقدح ذلك في بقاء الموضوع الجسماني بشخصه لما بينا ان مثل ذلك
 الجسم لا بد فيه من صورة حافظة لشخصية مبقية له بالعدد ولو توارد البدل لما هو بازاء الجنس من اجزائه لا اتحاد الجنس
 بالفصل فوحدة الفصل وشخصية يجعلان الجنس مع كونه واحدا بالابهام من حيث محيته واعتبار نفسه واحدا بالعدد
 والتمام لكونه موجودا بوجود الفصل واحدا بوحدة في الواقع فبديل افراد الجنس لا يقدح في وحدة النوع لبقائه بوحدة الفصل
قول واما الخط والسطح فبالجسماني ان يكون له اعتبارانته نهائية واعتبارانته مقداراه ببيان عرضية الخط والسطح ولعلم
 ان لكل منهما اعتبارات اعتبارانته نهائية بهذا الاعتبار امر عديم الوجود له واعتبارانته مضاف لان النهاية لا تحته نهائية لشي
 ذي نهاية فهو بهذا الاعتبار مضاف لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة بل المركب من العدم والاضافة واعتبار
 انته مقدارانته منقسم في الوهم باجزاء متشاركة في الحدود واعتبارانته لخر وهو انه بعد متصل بمعنى اخر فهذه اربعة اعتبارات
 لكل من الخط والسطح **قول** وايضا المسطح اعتبارانته يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين فقط
 يتقاطعان على ذاتية قائمة اما ذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاجمال شرع في ذكر الاحوال المختصة بكل منهما
 وامتهار تلك الاحوال بعضها عن بعض وابتداء بالسطح لتقدمه على الخط في الوجود لان الخط نهائية له كانه نهاية للجسم فيكون
 نابعاً من جملة احوال السطح انه قابل لفرض بعدين على صفة الابعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهرى من حيث انها بعدان
 باحد المعينين من الاتصال الماخوذ في الجسم ومن حيث انها متقاطعان على قائمة على تقاطع الابعاد الثلاثة التي ذكرته
 في حد الجسم الجوهرى وقوله فقط يحتمل معنيين احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس البعدين
 كونه وتقدير وطول اضافي وقصر وثانيهما الفرق بين البعدين من جملة الابعاد الثلاثة في الجسم وهما الماخوذان بلا شرط
 ان يكون معهما بعد ثالث مقاطع لهما الاولين البعدين بشرط ان يكونا فقط من غير بعد ثالث فالقابل لفرض
 بعدين بلا اخر هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق مشترك بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين
 مذكورين بشرط ثالث هو الجسم وقدم اعتبار كونه قابلاً للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات لكونه
 مقدارانته نهائية ومضافاً اما على النهاية والاضافة فقط لانه معنى وجودى والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة
 اما كونه مقداراً فلا ان نسبة اليه كنسبة القابل للابعاد الثلاثة مطلقاً الى المقدار فهو كالمبدء والاصل في المقدار فكونه
 مقداراً لانه بعد قابل للمساخنة والعدد والعظم والصغر والتشارك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار فيعرض
 له ابعاد مختلفة بحسب اتكال معنيته فيجيب ان يتامل في هذه الاحوال للسطح ليعرف ان كلاهما من اى جهة حصل وان
 ايها كالمقوم له وايها كالعارض واما قبوله لفرض بعدين فقط فاما ذلك لكونه نهائية للامر لا نهائية في جهة
 التثنية ومثل ذلك الامر انتهى وانقطع انبساطه في احدى هذه الجهات كان من شان ما هو نهائيه من حيث انها نهائية
 لشيء لانها نهائية مطلقة ولا هي شيء كان ان ينسبط في جهتين وان يقبل فرض بعدين وقد علمت مراراً ان هذا المعنى
 ليس معنى المقدار وان لم ينفلت عن المقدار لاني الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة لاني من هذه الحيثية تفقد
 بل هو من هذه الجهة لاني جهة كونه نهائية من المضاف وليس مضافاً بسيطاً حقيقياً بل شيئاً لاضافة لكن ذلك الشيء
 احداً موزنة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لانه انتهاء وبعد ومقدار وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو
 المقولة بنفسها ولا يجوز ان يكون كما ولا كيفاً ولا غيرهما من المقولات والمضاف الذي هو مصرع ومنها وهو يجوز ان يكون
 كل شيء من الاشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها اذ قد يقع اضافة في اضافة كالا على والاسفل والمضاف الذي
 هو المركب منهما جميعاً وهو كالفرق بين الكل بمعانيه الثلاثة اعني الطبيعي والنطقي والعقلي واما كونه مقداراً فهو
 من جهة كونه قابلاً للمساواة والفاضل لكونه مخالفاً لغيره من السطوح في التقدير والمساخنة والانقسام الوهمي
 وغير ذلك وليس بين السطوح في المعنى الاول ولا في كونها نهائية مخالفة بالعظم والصغر وما يتبعها ولا الواقعية التي
 بازاء هذه المخالفة وهي المساواة كما لا يكون بين الاجسام بالمعنى الجوهرى مثل هذه المخالفة والمساواة على ما علمت **قول**

أكثر من الجهتين جميعا عرف فأنه من حيث هو نهاية عارض للنسأهي لانه موجود فيه لا يخرج ولا يقوم وانه لا شبهة في ان السطح باي معنى
 احذ من المعاني الثلاثة هو من عوارض الجسم الطبيعي اما من جهة كونها نهاية قطلان وجود النهاية وجود امر عدمي ووجود الجسم وجود
 امر محصل جوهرى فاما متغيران في الوجود والنهاية فمقتضى النسأهي فيكون عرضا قائما به واما كونه مقدارا سطحيا فلجواز تبدله
 على الجسم الواحد مع بقائه بماله وليس من شرط الحلول ان يكون الحال مساويا في المحل مطابقا ذاته لذاته ولا ان يكون بازائه من
 المحل شئ يطابقه كاحق في الطبيعيات فانه قد فكر هناك من شكوك اصحاب البحر الذي لا يتجزأ ان النقطة عرض قائم بالجسم
 كالحرف ها وغيره فقلها ان كان جوهر افرز منقسم فثبت الجز وان كان عرضا متفكلا الكلام الى محله فيلزم التسم وان كان جوهر افرز
 يلزم اما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء منها وهو محتمل واما كون عرض واحد قائما باكثر من موضوع واحد
 وهو ايضا محتمل وتحقيق الجواب ان العارض لا سرفا بل للقسمة اما ان يكون عرضا له من حيث ذاته المنقسم بالقوة او بالفعل
 فهو لا محتمل منقسم بانقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك لولا ان يكون عرضا من تلك الطبيعة بل من حيثية
 اخرى كالنسأهي والابوة والنبوة وغير ذلك من الامور التي لا يكون ولا قسم لها فتح لا يلزم من انقسام المحل بوجه انقسام الحال فانه
 ليس من شرط ما يقبل الانقسام ان يكون قابلا له من جميع الوجوه والحيثيات ولكن شرط الحلول ان يكون من كل جهة واما
 تقرير هذا فنقول ان محل النقطة ليس بجزء غير منقسم من الجسم بل محله شئ قابل للانقسام ولكن عرضا لا من حيث انقسام
 بل من جهة تناهيه في امتداده الخطي **قولهم** ولو كان كون السطح بحيث يفرض بعدلنا امر له في نفسه لم يكن نسبة القلابة
 في السطح الى ذلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمانية لما بين الشيخ عن طبيعة السطح بكذا الاعتبارين اي كنهه قابلا لفرض
 بعدلن وكونه مقدارا قابلا للقسمة في جهتين اراد ان يشير الى المعايير بين هذين المعنى على نحو المعايير بين القابل لفرض الجا
 الثلثة وبين المنقسم بالقوة في الجهات الثلثة ومن لم يفرق بين هذين المعنيين كاتباع الترافيق منهم الشيخ السهروردي
 جعلوا المقدار والجسماني جوهر او جعلوا الصورة الجسمانية احد الانواع الثلاثة للمقدار وكان فصله عندهم القابل للابعاد
 الثلاثة اذ لم يفرضوا بين هذا المعنى وبين الذي هو الفصل الحقيقة عند الشيخ ومن رافقه وهو القابل للانقسام الى اجزاء
 وهيته متشاركة في الحدود والسطحية في الجهات الثلاث الذي به يخالف جسم جسماء ويكون قابلا للتقدير والنسأه ولا شك
 ان النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما بازاها في السطح فلو كان للذات في السطح امرا واحدا حتى يكون القابل لفرض البعدين
 فصلا متقسما للمقدار ^{الجسماني} والطا ويقوم السطح الذي هو احد انواعه بلزم ان يكون معنى القابل للابعاد الثلاثة ايضا ضارضا
 لجنس المقدار ومفوما لجنس الجوهرى وهو محتمل كما مر بيانه في المقالة الثانية وقوله وانت تعلم هذا بما مل الاصول اي تعلم من اصول
 المنطقية ان معنى واحد كالمقدار لا يكون جوهر عرضا ولا ايضا يجوز ان معنى واحد فضلا لجنس ونوع منه في
 موضوع وخارج عنه في نوع اخر منه **قولهم** واعلم ان السطح العرضية ما يحدث ويبطل في الجسم بالانصال والانفصال
 واختلاف الاشكاله كما بين ان السطح كالجسم مشتمل على معنيين احدهما القابل لفرض بعدين والثاني المقدار القابل
 للقسمة في الجهتين وبين انهما متغيران في الوجود وليس نسبة احدهما الى الاخر كنسبة الفصل وثبت ايضا انه بكذا المعين
 عرض في الجسم الطبيعي لانه مما يحدث ويبطل بالانصال والانفصال الواضحين فيه واختلاف الاشكاله وغير ذلك من
 اسباب الحوادث والزوال له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد مستديرا بالسطح تارة ومسطحا اخرى وهذه
 كلها دلائل العرضية لكن ليس السطح كالجسم مما يجوز ان يبقى باحد معنييه وهو قول فرط ويتبدل عليه خصوصيات المقدار
 ككونه عظيما او صغيرا او مضطعا او دايرة او مستطيلا او مستديرا اي مقبلا فان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا لاختلاف
 هذه الامور سيما التسطيع والتقريب فان الاختلاف بما اختلاف الفضول النوع الجسم كابلت بيانه حيث بين ان السطح
 لا يمتدح لا يتبدل بالمستدير لا يتبدل الجسم الذي ينتهي به كالا يتبدل الخط المستقيم بالمستدير لا يتبدل السطح الذي
 هو طرفه فان ليس حال السطح الواحد بالنسبة الى هذه الامور من الفصل والوصل واختلاف الابعاد والاشكال كحال الجسم
 الواحد بالنسبة الى نظائرها بان يكون موضوعا لترا دها وتغايرها الاشكال وتختلف الابعاد على الجسم الواحد لا شتما

على الميولي والمادة المهمة الوجود لا يوجب بطلانها فدل على ان بقاء الجسم الطبيعي بالعدد ببقاء الصور الطبيعية بالعدد وبقاء الميولي والجسمية التي بمعنى المادة بقاء الصورة واما السطح الواحد اذا ازيل عن شكل بطلت ابعاده ونهاياته اذا بطلت هي وتبدلت فلا يمكن ذلك لا بقطعه وفي القطع ابطال لوحدة التي صورة ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المتصل اتصاله شيء واحد بالعدد واعلم انه لا حاجة في اثبات بطلان السطح عند تبدل شكله الى ثبوت القطع فيمكنه بتبدل الابعاد والنهايات او العظم والصغر لان التبدل فيها يتبدل في انحاء المقادير وتبدلها يوجب تبدل ذات المقدار من حيث مقدار لكن الشيخ اثبت القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الاول ليتبدل على بطلان السطح بكل الاعتبارين المذكورين وانك قد علمت ان هذا لا يلزم في الميولي حتى يكون الميولي للاتصال غيرهما للاتصال لان الميولي في نفسه ما شيء غير المقدار وغير المعنى الاتصال والانفصال الذي باذاته فهو زائلا في الحالين واما السطح لكون حقيقة حقيقة الاتصال والمقدار فاذا الفين السطح واتصل بعضها ببعض باليفار وصلت يخل بها الحدود والاطراف المتوسطة بينهما فكانت نصير باطله وتكون منها سطح اخر غيرهما بالعدد ثم اذا فصل بينهما يبطل هذا الوجه وحدت سطوح اخرى غير ما كانت ولا باعيانها لا مناع عادة كغيره بعينه والحاصل ان السطح يبطل بالاتصال والانفصال وتبدل الاشكال ويحدث اخر وليس للجسم الطبيعي له جزء زائل وجزء ثابت كالميولي بهذا تثبت عرضيته مطلقا واذا علمت هذه الاحكام في السطح فقس عليه احكام الخط واعتبارا من كونه نهاية وكونه بعدا واحدا وكونه مقدارا وعرضا وامتناع كون الواحد منه موضوعا للاستقامة والاستدارة والصغر والعظم وغير ذلك من الاحوال **قول** نفذت بين لك ان هذه الاعراض لا يفارق المادة وجوده اقول هذا الكلام اعني كون هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية توهم ايضا كالمناقض لما قرره الشيخ اولا في الثاني من التام من قول في شكل الشبهة بالاشكال المختلفة انه يتبدل الابعاد التي من باب الكم ولا يتبدل الجسمية التي هي الصورة الجوهرية وقول بان الجسم الواحد اذا تخطل وتكاثف يختلف مقدار جسميته ولا يختلف جسميته واعلم ان التحقيق عندنا كما اشترنا اليه ان المقادير والتعليمات انما هي من عوارض سميات الاجسام الطبيعية وليست من الاعراض الزائدة على وجوداتها فاذا اختلف الاشكال على الجسم الواحد الطبيعي او تخطل وتكاثف فكما يتبدل مقداره فكذلك يتبدل جسميته الجوهرية التي هي بمعنى المادة وانما الباقي منه عند ذلك هي الميولي والصورة الكالية لخصهها ومطلق الجسمية وبهذه الامور المذكورة يبقى شخصيته محفوظا كما مر هنا فان قلت فعل ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدل جسمية التي هي مقومته الميولي يلزم كون الصورة الجسمية عرضا وقد ثبت جوهرية بها وكونها مقومة للجوهر قلنا مجرد تبدل شيء على شيء اخر ثبت لا يوجب كونه عرضا لان العرض هو الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقة عند الجسم الذي هو بمعنى المادة او بمعنى الجنس هو كجزء لهذا الجسم الطبيعي الكمال ويصح قوامه مفارقة عند فلا يلزم عرضيته بل جوهرية وان تبدلت احاد على جسم واحد كالت فان كل مركب طبيعي لجزء صوري وحدته بوحدة وبقائه ببقائه لانه بدنه نوعية الحقيقية وجزء اخر مادي هو باراء جنسه ووحدة ناقصة بمهمة يتحد وحدته المهمة بوحدة المعية فتبدل احاد الجنس في ذاته بالاعتبار الذي هو مادة لا يتحد في وحدته الخارجية التي هي قد تمت وكلت بالصورة كما ينبغي لك في مباحث المهمة **قول** نفذت بقى ايضا ان يعلم انه قد علمت ان مذ الشيخ ان هذه المقادير بعضها عارض لبعض بحسب الوجود فالنقطة عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح للجسم المقدار وهو للصورة الجسمية الا انها من العوارض التي لا ينفك عن معروضاتها الا في الخارج ولا في الوهم واما عندنا فهي من العوارض الحقيقية لشي واحد وكلها موجودة بوجود واحد خارجا ورهنا ان للعقل ان يعتبر كلا منهما غير صاحبه ويحكم عليهما احكاما متحدة بكل واحد وانفكا فالشيخ اراد ان يثبت المغايرة بينهما في الوجود وان لم يتوهم فيها مفارقة وانفكاك في الوهم ايضا فلذكر ان المغايرة الوهمية بين هذه الاشياء تصور على وجهين احدهما ان يفرض كل منهما مجردا عن معروضه فيفرض في الوهم سطح ولا جسم وخط ولا سطح وهذا مما لا شبهة في بطلانه وثانيهما ان ينفك

الى بعضها ولا يلتفت الى ما هو قريه فيلقت الى السطح مثل ان غير القات الى الجسم الذي هو طرفه انه موجود معه ولا الفرق
ظاهر بين هذين الامرين فان بين الجسم المجرد عن البياض مثلا والبياض الذي قام بجسم اخر مفارقة بالمعنى الاول وبين الجسم
والبياض القائم به مفارقة بالمعنى الثاني فانه يمكن القات للوم الى كل منهما مع عدم الالتفات الى صاحبه وهذا كالفرق بين
اخذ الشئ بشرط عدم ما يقارنه وبين اخذه بلا شرط وجود صاحبه وعدمه فيمكن ان ينظر الانسان الى شئ وحده ويحكم عليه
بحكم مختص به سواء اعتقد انه منفرد عن غيره او لم يعتقد بل اعتقد انه مع غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان ينصر
ملفقا الى اللوم في اللوم او بحسب الخارج من موان الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن للوم تصور مجردا عن صاحبه فلو ان
انه يمكن للوم ان يتصور سطح مجردا لا جسم معه او خطا لا سطح معه او مجردا عن الجسم سواء كان معه السطح اولى او نقطة
عن غيره او عن الجسم سواء كانت مع الخط او لا فقد انزى على اللوم امره كما ذاب كيف وهذه الاطراف اعتبارات وضعية لاشياء
اخر والشئ لا يمكن ان يكون نهاية لنفسه فمن فرض سطح مجردا لا يكون طرفا لشئ فلا بد ان يفرض له وضع خاص قبل
اشارته حتى يكون مفروضا للجهتين ان يجسدا انقل الصابر اليه من كل واحدة من الجهتين يلقى كل من الصابرين عند
الوصول جانبا غير ما لقيه الصابر الاخر فيكون منقسما في اللوم ما فرض انه غير منقسم فيه فيكون المفروض انه سطح
في اللوم غير سطح فيه بل جسم ذو ثمانية هف فان السطح هو نفس الحد والنهاية لاشئ ذو حدين ونهايتين فاذا توهم السطح بحيث
يكون نفس الحد من نواحيه من حيث هو حد واحد ونفس النهاية بحجته واحدة من حيث هي الجهة الواحدة او يكون نفس الجهة
الواحدة من غير ان يتصور انفسا له انقسامه الى جهة اخرى ففي جميع هذه التوهمات والاعتبارات لا بد ان يكون متصورا
معه في اللوم ما هو نهايته غير منفك في اللوم ايضا كافي الوجود وكذلك حال الخط بالقياس الى السطح وحال النقطة
بالقياس الى الخط هذا توضيح ما ذكره وان كانت الفاطمة واضحة عنه عن التوضيح لكن لنا نظرية ثبوت المفارقة بين
هذه المقادير على الوجه الثاني ايضا وكذا بين الجسم المقدرى وبين الجسم الذي هو في المادة فان الحكم بان اللوم يلتفت
الى السطح دون الالتفات الى ما هو الجسم الذي طرفه لا يتخلو عن اشكال الالتفات للوم الى شئ لا ينفك عن تصور مفاد
ودفوله عن الشئ يلزمه عدم حضوره فليس عالم الادراك ونشأة الصور كعالم المادة ونشأة الخارج في ان يكون
للاشياء وجود سواء ادركت او الفت اليها او لم يلتفت فاذا اقرن شئ بشئ في الخارج كالبياض بالجسم صح الالتفات
الى احدهما مع الغفلة عن الاخر وهذه الغفلة لا يجعل المفعول غائبا عن الوجود بخلاف عالم اللوم والمصور فان وجود
الاشياء هناك نفس مدركها بلا اختلاف حيثية اذا تقر هذا فقولنا ان من الالتفات للوم الى السطح مع دفهول من
الجسم الذي هو طرفه يلزمه للسطح وجود في اللوم مجردا عن الجسم لما قدر ان عدم الالتفات للوم الى شئ يوجب عدمه
في اللوم وقد علمت ان مفارقة السطح عن الجسم في اللوم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم في اللوم باطلا فاذن كالا
لا بقدر اللوم ان يتصور السطح مجردا عن الجسم كل كيمكة الالتفات اليه دون الالتفات الى ما هو طرفه وكل قياس الخط
النقطة فاذن قد ثبت ما نحن بسبيله ان هذه الامور ليست مغايرة في الوجود وانما هي متغايرة بخلاف من الغاير لانها
من العوارض التحليلية كالوجود والوحدة في عرضها للهيات فنقول للاشياء بخلاف من المفارقة غير الوجهين المذكورين
وهو المفارقة بحسب المهية والمعنى كالفريق بين المهية ووجودها كالفريق بين الجنس ونوعه البسيط كاللونية و
السواد فللعقل ان يشير الى كل واحد من المتحددين في الوجود دون صاحبه في الخلق في المعنى والمفهوم ثم ان بعض
الموجودات غير مستقلة الوجود كالاصناف والاطراف فاذن لكل من المقادير والكميات صفات لا حصة بحسب مراتب
انقطاعها ونهاياتها فان الخط مثلا اذا تقين بكونه ذراعا مثلا او ذراعين او غيرهما فهنا اعتبارات ثلثة احدها انه
خط وامتداد واحد وثانيها انه ذراع وثالثها انه هذا الذراع المعين الشخصي وهذه الاعتبارات مرتبة في العموم والخصوص فالاول
كونه امتدادا واحدا طويلا اعم من الثاني وهو كونه ذراعا او ذراعين او غيرهما والثالث هو اخر من الاعتبارين الاولين فهذه
المعاني امور متفارقة في المهية متغايرة في اللفظ لكن كاتما موجودا بوجود واحد بسيط في الخارج فهذا نحو من المفارقة

اعلم ان الشئ هو كونه هذا لا يذاع وهذا لا يذاع

غير النجوم الذين ذكرها فلا يمكن للحس والوهم ان يشيرا وليقتضيا الى احد هذه الامور دون الاخرين وانما ذلك نسان العقل
 المدرك للمعاني والصور كلها ويفرق بين الذاتي والعرضي فاذا ليس للخط وجود لكونه ذراعا وجودا آخر وليس كذلك للخط التناهي
 لوجود ولتناهيه وكونه ذاتا للمعنى وجودا لغيره فالقطة ليست وجودا الا كون الخط للسطح والسطح للجسم وليس لشي منهما وجود
 في غير موضع خارجي بل منتهى تغاير وجودي هذا ما ادى اليه النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق قوله والذي يق
 ان النقطة ترسم الخط بحركتها لا ينبغي على المتأمل ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل
 النقطة كل اذ يمكن فرض جسم لا سطح معه كفرض جسم غير متناه وان كان المفروض محالا فوقعه في الخارج ولا يمكن وجود
 لسطح لا جسم معه وكذا يمكن وجود للسطح دون الخط كالكرة دون العكس يمكن وجود خطه لا نقطة معه كالدايرة دون
 العكس فاذي يق من ان النقطة متقدمة على الخط والخط متقدم على السطح والسطح على الجسم بانها تفعل بحركتها الخط والخط
 يفعل بحركتها عرضا للسطح والسطح يفعل بحركتها عمقا للجسم فكلام لا تحصيل فيه بل مجرد التعليل والتشليل لا لا يمكن
 للنقطة مما سته متقلة بتبعية انتقال تحرك بالاستقلال كخر وطعاس براسه سطحا فلان ذلك ممكن في النقطة و
 كذا يمكن للخط مما سته سياله بالتبعية لجسم كضلع خطي من جسم يماس به سطحا ينتقل عليه باثقال ذلك الجسم بالسطح
 ايضا يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدار جسمي تدريجي الحصول في الخيال لكن هذه الامور المرسومة لا
 امور مستقرة في الخارج ولا يبقى كل واحد منهما في غير آن واحد فالمماسية الموجبة لحصول النقطة اذا انتقلت
 بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة اخرى او وقع سكون واما عند الحركة فلا بد للمماسية الكائنة او لا قبل
 الحركة لبقائها واذالت كما كان الامر قبل المماسية فلم يكن هناك نقطة باقية ثم لو فرض بقاء نقطة فاعلة
 بعينها لم يمكن بقاء ما يفعله من حد والخط لو وجد منها خط في الخارج فالرسم للخط ان كان مماسا واحدة
 ليرتد موجودا عند الحركة ولا عند ما اذا بطلت المماسية بالحركة فكيف يبقى ما هو مرسومها دسما ثابتا الا
 في الخيال وان كان نقطة ثابتة في شيء متحرك فبحركته وتبدلت اوضاعها فلا يوجد ايضا القيد
 ثابت بين حركتها ومنتهما الا في الخيال فقط والوجه في بطلان هذا القول ان الكلام في التقدم والتأخر
 بالذات ومن جهة طبيعة الجسم لا اتفاق والاعداد فالنقطة المسقلة لا يكون موجودا في شيء لا متحرك ولا يكون
 حركتها وسيلاتها الاعلى شيء فهو وضع قابل ان يقع الحركة عليه فهو لا متحرك جسم لوسط الجسم او خط هو طرفه بعد
 يكون هذا الاشياء تقدم وجودا من النقطة وكذا القياس في الخط في رسمه للسطح والسطح في رسمه للجسم لا سيما
 الخلافة بينهما واحدة فالتقدم بطلان ما توهموه وهو ان امر غير منقسم بفعل بحركته متقسما وهو انما انما اجتمعت عدة
 من النقاط فلا يمكن ان يحصل من اجتماعها والى فيها خط لا زال الخط الثلث مثلا اذا اجتمعت فلو اسطوانان لغيت
 بكتبتها كلتيه الطرفين في بداخل فيهما وهما بداخلان فيها والخط الثلث التامة لا يوجب العظم لانها ياتي في العظم والرتيب
 وان كانت الواسطة ما اقيمت الطرفين لبقاه بالاسر بل لغيت بعضها طرفا وبعضها طرفا اخر فلم انقسامها فليس
 للنقطة نقطة ههنا اذا ظهر انه لا يمكن ان يحصل خط من تاليها النقطة ولا سطح من تاليها النقطة ولا سطح من تاليها الخط
 لا جسم من تاليها السطح ثم ان تكرير نقطة واحدة عدة مرات حكمة في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط
 متعددة تلك العدة وكذا الحال في تكرير خط او تكرير سطح وبالجمله ما لا قدر له لا يحصل منه ذو قدر ففاعل القاء
 والاعظام والاحجام امرا جل وادفع من ان يقع في حد او تقدير واما اثبات وجود هذه المقادير الثلث فاجتهد
 الوجود فان وجود السعة والفضا اجلي واغنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي واما وجود السطح فالبرهان
 الدال على تناهي الابعاد مثبت له واما وجود الخط فلهو اذ القطع في سطوح الاجسام القابلة للقطع ويجوز ان يحرك
 في غيرها على وجه يتعين الخطوط المستقيمة والمستديرة كسطات الدوائر ومحاورها قوله واما الزاوية
 فقد ظن بها انها كية متصلة اه يريد بيان حال الزاوية هل هي من اقسام الكم او لا واذا كانت من الكم فلهي

جنس رابع من المقادير لا يعلم انه وقع الاختلاف بين الاداء في الزاوية فمنهم من قال بانها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة
والجبري واحتج ابن الهيثم على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها بطل بالتصغير من اوقات ولا شيء من المقادير بطل حقيقتها
بالتصغير من اوقات فلا شيء من الزاوية بمقدار وبيان ذلك ان القائم اذا ضوعفت مرة واحدة انضغقت حقيقتها فان ثبت ان
الزاوية بطل بالتصغير ومنهم من قال انها من مقوله الكيف لقبولها المشابهة واللامساواة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي
هو الكم فاذن ذلك لها الذات وقبولها المساواة واللامساواة والعظم والصغر في سبب الموضوع واعترض بعض المتأخرين
بان تلك ان كانت كيفية لاشد انهما من الكيفيات المختصة بالكيفيات فالزاوية المسطحة مثلا سواء كانت كما او كيفيا كانت
يجب ان ينقسم في جهتين طول او عرضا ويحصل من انقسامها اجزاء هي ايضا زاويا لكن اصغر من الاولى ليست كذلك فان
ذلك السطح اذا انقسم في امتداد العرض الذي بين الضلعين المحيطين بالجهتين الى نقطتين انقسمت الزاوية الى زاويتين
والهيئة الى هيتين واما اذا انقسم في الامتداد الطولي بين الارباع القاعدية لم ينقسم الزاوية ولا الهيئة بل بقيت بحالها و
منهم من قال انها من مقوله المضاف لا نه قيل في تعريفها انها تماس خطين على نقطة وهذا التعريف باطل لان كل زاوية يقال
لها كبرى وصغرى فلا شيء من التماس كذلك لان التماس محمول على الخطين بالشرط والزاوية ليست كذلك ما قيل في تعريفها
انها انحراف احد الخطين الموضوعين في بسط متصلين على نقطة فان الزاوية لا انحراف المذكور بل انما ذلك لازم من لوازمها
العامة ومنهم من قال ان الزاوية المسطحة متوسطة بين مقدار السطح والخط وان الزاوية المجسمة مقدار متوسط بين الحجم
والسطح وسيذكر بطلانه واما الشئ فالتحقيق عند في امر الزاوية انها ليست من الانواع الذاتية للمقدار بل من الافراد الخارجية
لانها هي المقدار اعنى السطح او الجسم بشرط عرض هيئة وهي كونه محاطا بين نهايات متلاقية عند نقطة واحدة
وتفصيل هذا ان الزاوية المسطحة سطح احاط به نهايتان اي خطان ملتقيان على نقطة من غير ان يتحد خطا واحدا وفائد
القياس الاخر احرار به عما احاط به قوسان من دائرتين متساويتين بحيث يتحدان خطا واحدا فانه ليس بزاوية فتقول
هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين له امتدادان احدهما وهو الواقع بين ذينك الخطين والاخر مقاطع له وهو المتبدا
من نقطة التقاطع فاذا اعتبرنا تحديدا بكل من الخطين الجدين لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية بل سطحا فقط لانه حينئذ ينقسم
في الجهتين والزاوية لا ينقسم فيها واذا اعتبرنا امتداد الاخر المتبدا من نقطة التقاطع بانتهائه الى حد اخر وانتهائه
الى حد اخر يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم الا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين
وعلى هذا القياس حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها في جهتين فالمقدار جسم ما كان وسطا قد يعرض له ان يكون
محاطا بين نهايات يلتقي عند نقطة واحدة فيصير زاوية او شيئا ذا زاوية من غير ان يطر الى حال نهايات او اطرافه التي من جهة اخرى
وبهذا يحصل الفرق بين الزاوية والاشكال لان الزاوية انما هي زاوية من حيث يصير المقدار متحد بين حدين او حلا ومنه لا فية بل
سواء كانهما الوحد او حلا او غيرهما والا وهذا معنى قوله فكانه مقدار اكثر من بعد يمتد عند نقطة فكل مقدار
غير خطي يمتد الى نقطة هو زاوية او ذو زاوية سواء كان سطح او جسما فالسطح الذي يحيط به حدان ملتقيان على نقطة
قله يحيط به ثالثا ورابع فان اعتبرنا من حيث كونه حدين ليس معهما ثالث فهو بهذا الاعتبار او حلا للزاوية وان اعتبرنا
من حيث كونه محاطا بين نهاياتها ايضا احاطة تامة فهو بهذا الاعتبار او حلا لتلك شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية
والشكل المجسم وكان الهندس يفرقوا الاشكال بصو الى الشكل كذلك اذا قالوا زاوية وهو الى المقادير من الزاوية وكان ان الطبيعيين
ارادوا بالشكل الهيئة الحاصلة من احاطة حد واحد بالمقدار فكان اذا قالوا زاوية ارادوا بها هذه الهيئة فان ثبتت سمي هذا المقدار
زاوية ولكن لا مطلقا بل من حيث كونه محاطا بخطين ملتقيين بنقطة ان كان سطحا وسطوح ملتقيين عند نقطة ان كان جسما وان ثبتت
سميت الكيفية التي لو كان لا مطلقا بل من حيث موضوعها هكذا فيكون الاول كالمربع والخمس والمدور والثاني كالبرج والعمود
والدوير وليس المراد ههنا من الاضافات فان الاشكال ليست من مقوله المضاف بل المراد ههنا مبادى هذه الاضافات والهيئة
الشكلية كاعلم في موضعه فان اوصفت اسم الزاوية على المعنى الاول كان مضافا الى زاوية اخرى او زاوية او ناضلا لوجوهها

كلها او نصفها او ثلثها او ثلثه امثاله او غير ذلك من صفات الكمية انصافا بالذات لا بغيرها جوهرا بقدر لا انها غير
 له صفة صادرة عن المضاف للمهمة النوعية والجنسية لا يجعل عوارضها الذاتية عوارض غريبة وان وقعت اسم الزاوية على المعنى الثالث
 كان انصافه اتم تلك الصفات انصافا بالعرض من جهة محلها الذي هو المقدار كما سواد مثلا اذا انصف بالزيادة والفضل والمساواة
 والجزئية والكلية غير هاتين صفات الكمية كان لاجل ما يعرض لمحل الذات له بالبيعة وكالتربيع وقبول الزيادة والقصا الذي هو الزاوية
 بالمعنى الاول يمكن فيه فرض بعدين والقسمة في جهتين او فرض ابعاد ثلثة والقسمة في الجهتين الثلاث وذلك بما هو مقدار مع قطع
 النظر عن كونه محاطا بين هاتين ونسبايات يلتقي عند نقطة فان ذلك مما لا يجب معه قول كل بعد وقسمته كان يقبل في ذاته بما هو
 مقدار الا ترى ان الدائرة مثلا يقبل بما سطح القسمه الى اجزائه التي تشارك في ان سطح على اى وجه يقع في القسمه لا يقبل القسمه
 من حيث هو دائرة الى اجزاء هي دوائر التبت على اى وجه يقع القسمه بل على بعض الوجوه فذلك الامر في غير هاتين الهيئات العاديتين
 للمقادير **قول** والذي يظنه من قوله يريد ابطال مذهب من يرى ان الزاوية جنس مابين المقادير الثلاثة على الجسم
 والخط والسطح فيرى ان الزاوية السطح مقدار اخر متوسط بين السطح والخط والجسم مقدار اخر متوسط بين الجسم والسطح فيكون
 عدل اجناس المقادير على هذا الراى خمسة بزيادة جنسين اخرين لا اربعة بزيادة جنس واحد كما ذكر الشيخ اذ المتوسط بين السطح
 والخط لو صح تحصل وجوده لكان جنسا مابين المتوسط بين الجسم والسطح لو صح ذلك والذي يملك به صاحب هذا الظن انه
 توهم ان فاعل السطح هو الخط وفاعل الجسم هو السطح كما ان فاعل الخط هو النقطة ثم السطح انما يحدث من حركة الخط فاعل اياه الى جهة
 امتداد بعد اخر غير الطول وانما يكون كذلك لو تحرك بكليته وبكلى طرفيه حتى احداثه بحركة الطول تمامه فخر من الحقيقة فحدث
 امتداد عرضى من امتداد طول فحصل طول وعرضه اما الزاوية فيحدث عن انهما عبارة عن مقدار يحدث من حركة احد طرفين في الخط
 مع ثبات طرفه الاخر فكان عند ان الخط المحدث له ان يتحرك في الطول وحده ليس في خطا وطولا كما هو ولا في العرض الحقيقة حتى
 يحدث سطح بل تحرك باحد طرفيه فاحداث زاوية هي جنس متوسط بين الخط والسطح وكذلك القياس في الزاوية المجتمعة في
 كونها مقدار متوسط بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح تمام جهته واذ افرض احدى جهتيه ساكنة و
 الاخرى متحركة او فرض حد منه ساكنا واخره متحرك لم يكن الحادث جنسا تاما واعلم ان الذي حمل صاحب الراى على هذا
 الجراف هو جهلة معنى السطح والجسم ومعنى كون المقدار باعدين او ذا ثلثة ابعاد وحسابه ان كل ما يوق في تصوير الاشكال
 والمخروطات والزوايا وغيرها كقولهم ان الدائرة سطح يحصل من توهم حركة احد طرفي خط مع ثبات طرفه الاخر الى ان ينتهي الى موضعه
 الاول وان الكرقص يحصل من حركة دائرة على قطرها الثابت او ربناءها كلها على الحقيقة فترغم ان السطح لا يكون سطحا الا
 اذا تحرك خط في امتداد مقاطع لا امتداده على وجه القيام وان الجسم لا يكون جسما الا اذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع شديدة
 على زوايا قائم فلا يكون سطح عند الا المربع والمستطيل والجسم الا المكعب ونحوه واذ اعلم ان الذي يقوله هذا الانسان ليس
 مبنيا على الجهل والوهم فلا ينبغي لما قل ان يصح المية ويضع وقت في مباح كلامه الذي لا يصح ولا يمتد فضل الاشتغال
 به فقد ثبت وظهر مما ذكرنا وجود هذه المقادير الثلاثة وكيفية عرضيتها وانها ليست مبنيا للاجسام الطبيعية وليس ايضا
 بعضها مبدءا فاعلى البعض كما توهم ومن هناك عرض الغلط في القول بجوهرتها على ما عرفت **قول** واما الزمان
 فقد كان يتحقق عرضيته الكليات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان ولما تكلم في معرفة مميزات الاقدار
 الثلاثة واثبات وجودها واثبات عرضيتها فاشار الى الزمان وهو كية الحركة المتصلة من جهة عدم اجتماع اجزائها فاحال بيان
 وجوده وعرضيته وتعلقها بالحركة الى ما سلف من العلوم وهو العلم الطبيعي اذ الخوض في احواله انما يناسب العلم الذي
 يبحث فيه عن احوال المتغيرات من حيث تغيرها سيما المتغير الذي حقيقة التغير والانقضاء وهو الزمان والحركة التي تتحدد
 وينتقد به بقى الكلام في ان يعلم بالبرهان ان المقدار ولا كية متصلة خارجا عن هذه الكليات الاصلية وهذا وطفق هذا
 العلم فشرح في بيان المحصر **قول** فنقول ان الكم المتصلة قد علمت ان حقيقة الكم لا ينفك عن قبول القسمه فذلك لاجل
 ان كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل عن العدد وان كانت بالقوة فاما ان يكون بمجس او وجدت كانت مجتمعة او لم يكن

مجتمعة فالتالي هو الزمان فهو لا محالة مقدار لا غير قادر الذات لان كل مقدار في محال مقدار له الشيء كما علمت مثله في الواحد
 والعدد وذلك الامر الذي مقداره الزمان لا يمكن ان يكون امرًا ثابتًا ولا يتغير المقدار بل اقل وهو محال فواذن موجود غير قادر
 وليس ذلك في المشهور الا الحركة فالزمان مقدار الحركة والاول هو المقدار والقار اما ان يكون ام المقدار يكون ما يمكن فيه فرض
 جميع الابعاد لقبوله الانقسام في كل الجهات وهي لا يزيد على الثلثة واطرافها الستة فهو المقدار الجسم وبقوله الثمين واما ان يكون
 قابل فرض بعدين والقسمة في المئين وهو السطح واما ان يكون بعدا واحدا قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط وحيث لا يكون
 في الوجود بعدا اكثر من الثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير القارة ثلثة والكميات المتصلة اربعة وهي مع العاد خمسة فهذا الوجه
 حصر الكميات **قوله** وقديقال لاشياء اخرها الكميات متصلة اه اعلم ان من جملة اسباب الغلط الواقع بين الناس وضع
 ما بالعرض مكان ما بالذات فالذي وقع لهم من باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض بل بين التكم بالذات والتكم
 بالعرض لانك قد علمت من طريقنا ان نسبة المقادير والاعداد الى معروضاتها الذاتية كنسبة الوجود الى المهيبة حيث انما
 متجانس بالذات ومتغايران في طرف التحليل الذهني فكما ان المهيبة موجودة بالذات فكذا صورة الجسمية متعلقة بالجسم
 العقلي بالذات والحركة متكنة بالزمان بالذات وكذا حكم المعدودات بالذات مع العدد حكم ما يتالف هي منهما من الواحد بالذات
 مع وحدتها فان وحدة الشيء هي وجوده وكلاهما موجود واحد كما مر واما التكم بالعرض فهو انما يكون بسبب اقترانه بما هو
 الكم او التكم بالذات وذلك على اربعة اقسام الاول ان يكون صفة موجودة لما هو الكم بالذات كالاحوال والاضافات العارضة
 للكميات كالطول والقصر والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها والثاني ان يكون الكم موجودا فيه وهو موضوع له وذلك انما
 منفصل ومتصل فالمنفصل موجود في الذات المادية والحركة وقد يكون الكميات المتصلة موضوعا للكم المنفصل سواء كانت قارة
 او غير قارة بواسطة قبولها للتبني خارجا او وهما في كيات متصلة بالذات منفصلة بالعرض والزمان انفصال بالعرض لا تقساما الى
 الساعات والشموس والاعوام واما المتصل فهو موجود في الجواهر والاعراض المادية دون المقارنات العقلية وقدي وجد المتصل
 بالذات اتصال بالعرض فالزمان مثلا كم متصل بالذات اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة التي يقع فيه الحركة فيقال زمان حركة
 فزمن فيقال الزمان بالعرض كاجل مطابق للحركة التي هي معرضة على الوجه الذي اشترط اليه فيكون الزمان داخل تحت الكم بالعرض
 وكذا المقادير العارضة بعضها البعض كالمعرض كها الذات من جهة ظنركم بالعرض من جهة الكم الذي هو عارضة ولا استعماله في
 ان يكون الشيء داخل في مقوله ثم يعرض لمن تلك المقولة شيء اخر كما ان الاضافة يعرض لها اضافة اخرى الثالث ان يكون كية بسبب
 حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال للبايض انه طويل وعريض منقسم بسبب حصوله في موضع الكم الرابع ان يكون فعله
 الصادر منه ذاك كالتقوى للحركة لاشياء المؤثرة في امور يقال عليها الكم بالذات فيقال للملك التقوى انها زائدة او ناقصة او
 مساوية او متناهية وغير متناهية لان القوة ليست ذات كية في نفسها ولكن لانها تختلف افعالها في مختلف الاضافة الى
 شدة ظهور الفعل عليها او الى عمدة ما يظهر منها او الى مدة بقاء فعلها والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين احدهما
 بان كل ما كان زائدا بحسب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان التحرك اذا كان شدة قوة يبلغ الى النهاية للوجود او المفروضة اسرع
 وثانيهما ان الذي يتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون متفاوتا في الشدة على خلاف ذلك التفاوت كثر البناء في
 الهواء فكلما كان قوة الرامي اشد كانت مدة بقاء البيل في الجو اطول واما الفرق بين اعتبار المدة والعدة فان المدة هي دوام شيء و
 ثباته وليس بجبر فيه تعدد وكثرة واما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة فهو ظاهر اذا تقررت هذه الحقائق قول اما جعل المكان
 نوعا اخر من الكميات المتصلة فالغلط فيه انما نشأ فيه من جهة ما هو موجود من قبيل القسم الاول فوضع عارض الكم موضع فان المكان
 نفس الكم الذي هو السطح بل السطح الحاروي من جهة كونه حاريا للتمكن فهو الكم مع اضافة وعروض الاضافة وغيرها من الصفات
 لا يجعل المعروض ولا المركب نوعا اخر من جنس ما يعرضه واما جعل الثقل والخفة نوعا اخر من الكم بالذات فالغلط فيه انما نشأ من
 جهة ما هو من قبيل القسم الرابع فان الثقل هو القوة المحركة للجسم اسفل وكذا القياس في الخفة فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان
 والمساواة لاجل اتصاف اثارهما من الحركات وغيرها بصفات الكم فالحركات الواقعة للجسم الثقيل بسبب الثقل بوجبه مقادير

في الارض والامكنة فان زمان حركتها هو اشد ثقلا الى جهة السفل اقل ومقطوع مسافتها في ذلك الزمان اكثر وفيما هو اضعف ثقلا منه على عكس ذلك وكذلك الكلام في الخفة وكون ما هو اشد خفلا يسرع حركته الى جهة العلو واطول مسافته من الذي هو اضعف خفة فلا بد من غير هؤلاء القائلين بانها من باب الكم امران احدهما ما يتوفا عليه من التساوي والتفاوت والتفاضل وهو باطل لان المساواة والمفاوتة في الكم هي ان يفرض شئ واحد ينطبق على كل شئ اخر وينطبق كلية على كلية الاخر فان انطبق الحدان الاخران منهما فقليل انهما متساويان وان لم ينطبق قيل احدهما انه زائد والاخر انه ناقص وهذا مستحيل ثبوته في الثقل والخفة لان كلامهما اما جوهري طبيعي صوري او مبدل منه كما مر والثاني قبولهما للتجزئة فيكون ان نصف ثقل الاخر وهو ايضا خطأ فان ذلك لاجل انه قد تحرك قوة ثقل جسمنا نصف ما ان المسافة التي حركته ثقل اخر في تلك المسافة في نفس ذلك الزمان او تحركت في نصف ذلك الزمان حركته في غير تلك المسافة في هذا الثقل انه نصف في ذلك الثقل او تحركت شئ الى اسفل يلزم معه حركته شئ اخر ثقيل الى العلو كانه ذات طرفين كالقباز احد طرفيهما اعظم من الاخر او شئ موضوع في احد طرفيهما اعظم من الموضوع في الاخر فاذا تحرك الاكبر الى اسفل في الزمان حركته يلزم معها او معها ان يتحرك الاصغر الى العلو حركته على نسبة العظم والصغر بينهما ما و على نسبة بعدهما عن موضوع التجزئة الساكن من تلك الآلة وعلى هذا المثل يمكن ان يتصور ولو بحسب المفروض كون قوة الخفة سببا في حركته خفيفا الى السفل ولعل عرض الشيخ من هذا ونحوه ان يعلم ان الذي ليس بكم ولا متم بالذات قد يتصرف عوارض الكم من جهة افعاله واثاره ولو بالواسطة واما الحرارة اذا انصفت بانها اضعف حرارة اخرى مثلا فذلك لوجهين من تلك الوجوه احدهما من جهة كمية الانارة والحركات في هذه الحرارة انها اضعف تلك لانها يفعل في زمان ضعف ما يفعل الاخرى من الاصطبا والاحالة وغيرهما او يفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما يفعل الاخرى فانيهما من جهة كمية عملها فان الجسم الحار المتشابه الاجزاء في الحرارة يكون الحرارة في ضعفه ضعف الحرارة التي فيه وفي ضعفه نصفها الانقسام بانقسام المحل وقبولها المساواة والمفاوطة تبعية كمية المحل بالعرض واما قوله وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير استلزامه الى القسم الاول من وجوه الكم بالعرض وهو الذي يكون موضوعه الكم بالذات فالكبر والصغر والطول والقصر والسعة والضيقة والكثرة والزيادة والنقصان والحوال اضافية تقع من جهة المساواة والمفاوتة فكبير اكبر من اقل وصغير اصغر من صغير وكذا يكون كثير اكثر من كثير واقل من قليل اخر بمراتب متفاوتة وليس عند الشيخ ومن يجد حذره من الشائين تفاوت فيما هو الكم بالذات ولا مفاضلة ولا زيادة ولا نقصان ولا عظم ولا صغر ولنا قول ان كمية لا يكون اكثر من كمية اقل ولا ان مقدار لا يكون اعظم من مقدار لكن نقول لا يكون كم في انه كم اكبر من كم اخر ولا ايضا مقدار في انه مقدار يكون اعظم من مقدار ولا جسم في كونه جسيما اي ينقسم الى الجهات اعظم من جسم اخر ولا سطح في انه ذو بعدين اكثر من سطح ولا خط في انه خط اطول من خط ولا عدد في انه عدد اكثر من عدد اخر فاما هذه الامور عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر والاضافة في ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا في نفسه بمعية اخر من حيث له بعد واحد في هذا السطح عرضي وذلك الاخر ليس بعرضي وان كان كل سطح عرضيا في نفسه بمعنى اخر له مع بعد بغير من طوله بعد بغير من عرضا وبق هذا الجسم شئين والاخر ليس بشئ بل يقو وان كان كل جسم شئيا بمعنى اخر وكذلك يقال هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا بمعنى اخر من حيث هو كم منفصل بعدا حاد فلهذا واما لها يتوفا كيات وليس بكميات بل حوال يعرض للكم بمقايسته بعضها الى بعض هذا خلاصة ما ذكره الشيخ في ثاني رابعة الف الذي في طالع غورياس من الجملد الاولى التي في المنطق واسرار اليه ههنا لكن بقي ههنا شئ يجب التنبيه عليه وهو ان هذه الكمالات والنقصان الواقعيين فالكم والشد والضعف الذان في الكيف كاسيات في امور واقعة عند هؤلاء بمجرد مقايضة افراد الكم بعضها الى بعض او افراد الكيف بعضها الى بعض في اختلافات واقعة في نفس الاضافات غدهم وعند اتباع الرازيين الجوزين للتشكيك في المية وذاتياتها راجعة الى تفاوت في نفس كميات الكيات المتصلة والمفصلة وكذا في نفس مهية بعض اقسام الكيف فغدهم ان هذا الخط اطول من ذلك في نفس الخطين وهذا العدد اكثر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شديتا لاجل كالتية وقعت في نفس

معية البياض والحمرية لا يجرى المقارنة والاضافة واما عندنا فكل هذه الامور واجبة على طبيعة الوجود لا الى المهيئات كما يقول
اتباع الرواقين ولا الى الاضافات النسبية على جهود المشائين وقد علت من طرفتنا ان الوجود طبيعة بسيطة عينية
بمختلف المراتب متفاوتة الدرجات كالانقسام وشدة وقوة وانما كل ذلك في ذاتها وليس لها ببعينها في اصل الخلق
والمهيئات واختلافها في ذاتها كما ذكرناه هو اصل اختلاف الاشياء في المهيئات ولوازمها وعوارضها فاعلم هذا فانه اصل
لوحقة وبسطة واعلم الرواية لا تقع على قلبك باب كثير من المعارف ومن الله التوفيق **قوله** فصل في تحقيق مية العدد
المقصود من هذا الفصل اثبات العدد وتحقيق مية وكيفية تحريك كل نوع من انواعه **قوله** وبالجملة ان تحقيق مية
لما تكلم الشيخ اولا في الواحد والكثرة لانهما من الاعراض الاولية للوجود بما هو موجود وساق الكلام فيما وفي بيان عرضيهما كما
هو اذ ينتم انقل بالكلام الى احوال الكميات المتصلة قبل الفراغ عن تمثيل احوال العدد استجلا لا ينما هو الغرض من بيان خفايا تلك
الكميات ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عرض بعضها البعض جمع ثانيا الى المعان البحث عن طبيعة العدد وانواعه وخاصياتها
وكيفية تعريف احوالها واثبات وجودها في الوهم ووجودها في العيان اما وجودها في النفس فهو ظاهر واما وجودها في الخارج فلا
لاشك في ان الموجودات وحالات فوق واحدة فلزيد مثلا وحدة علة غير العلة وله وحدة غير الكبروان كان الجميع واحدا
في الانسانية فالتحقق وحالات في الخارج فوق واحدة فثبت وجود العدد اذ ليس معناه الا المركب من الوحدات والمركب
من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدما فهو موجود زائد في المقصور على المهيئات لان العشرة من النام من حيثانها
عشرة فخالفا لانسان الواحد من حيث هو واحد وان تساوى العشرة والواحد في طبيعة الانسانية واعلم ان العدد من
المهيئات الضعيفة لضعف وحدتها فوجود العدد عبارة عن عدة وجودات هي وجودات الوحدات ثم من قال ان العدد وجود
له الا في النفس ان اراد بذلك ان العدد المجرد عن المهيئات المعددة التي في الخارج لا وجود له الا في النفس فهو حق لان الواحد
بما هو واحد لا يكون قائما بنفسه فكذلك المؤلف منها بل ان وحدت الاشياء التي هي في الخارج لا يمكن تجردها باعيانها عن تلك
الاشياء وان اراد ان العدد مطلقا بلا شرط الخلط والتجريد لا وجود له في الخارج فهو باطل لا شبهة في ان الموجودات وحالات
عددية كما ذكرنا اعلم ان ههنا شبهة وهي ان الاتوة مثلا ان كانت وجوديا في الاثنين فلا ينشأ اما ان يوجد في كل واحد من
الواحدين او في احدهما او في المجموع من حيث هو مجموع الاول مع لوجهين اما الاول فلا يستحال حلول العرض الواحد في محلين ولما
ثانيا فلا بد ان وجدت الاتوة فيهما لزم ان يكون الاثنان اربعة ثم تكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام في الاول
فلزم ان يكون في الاثنين احاد غير متناهية وهذا يتبين ايضا انه يستحيل ان يكون الاتوة موجودة في احدهما والواحدين اما
الثالث فهو ان يكون الاتوة موجودة في المجموع بما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح لان المجموع من حيث هو مجموع مغاير
لكل واحد من جزئيه وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل للقسمة لان القابل لا بد وان يبقى مع المقبول والواحد من حيث
واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذا شبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يقدر على حلها واقول انها منحل بما ذكرنا
من ان العدد من الامور الضعيفة الوجود الناقصة فوحدة كل عدد هي بعينه كثرتها لكن يجب ان يعلم ان حقيقة العدد
الذي هي من باب الكم انما يحصل من تكرر وحدات هي من نوع واحد كافراد من الناس الصريح والتجرب ما تماثل عدده واما ان الغرض
تاليه من وحدات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة جنسية مع وحدة نوعية او غير ذلك فلا يحصل
منها عدد اللهم الا من جهة عوارض متشابهة ومعان متفقة ككونها موجودات على الاطلاق واشياء او ممكنات بالجملة
العدد كونه حاصل من وحدات متماثلة في هذا السبيل للكثرة بما هي كثره واحدة جهة واحدة اذا عرفت هذا فنقول الاتوة
حاصلة من مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في احدهما وذلك المجموع وان اعتبر من حيث هو مجموع واحد ولكن لما يمكن لجزئيه
كانت وحدة تجمع اثنيته وانقسامه فكما ان الاتوة التي هي العارضة وحدتها بعينها صورة كثرتها فكذلك حال العرض
في كون واحد به بعينها مغورة في اثنيته وايضا مادة الاثنين والثلاثة وغيرها من كل نوع من شأنها ان قبل الوحدة
والاصال للكثرة المتصلة هي ايضا من جهة الوحدة في الاعداد وكذا الاتفاق في المعنى النوعي واما عالم العقل المخالص فليست

هناك وحدة يحصل من تكرارها الكثرة والعدد كاثوماتنا اليد قول وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه مما ينبغي ان
نعلم في هذا المقام مقدماتين احدهما ان تحصيل كل مهية مهمة وتوابعها انما يكون بامور مناسبة لها واشياء هي من بابها
فالادراك مثلا مهية جنسية ويكون تحصيله وتوابعه بانحاء الادراكات كالعقل والخيال والحس والسمع والبصر وغير هاتئ
الحس كذا الكثرة مثلا التي هي عبارة عن قبول الانقسام بوجه انما يكون تحصيلها بانحاء التقديرات وقبول الانقسامات وهكذا
في كل الاجناس وانواعها المندرجة تحتها فان الكم المنفصل الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات لا بد ان يحصل انواعه بمراتبه
الحاصل من تكرار الوحدات فلو غوغ التكرار الى كل حد يوجب ان يحصل منه نوع اخر من العدد وتاثيرهما انه لا بد لكل حقيقة
نوعية من خاصية وتأثير يترب عليها لذاتها في الخارج واختلاف الخواص والاثار المترتبة على نفس ذات الاشياء من غير
مدخلية شيء اخر واتفاق او عرو من من حاله غريبة مستندة لاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فعلى هذا نقول لا شك
ان لكل واحد من الاعداد خواص واثار غير ما لغيره فهو نوع موجود بنفسه لما انه موجود فلان المعدوم الذي لا حقيقة
له كيف يكون ذا خواص ولذا لم يسموا بالاعداد فلما عرفت من الوجهين اما الخواص فكالاولية كما في الاشوة و
الثانوية والثالثة وغيرهما من الاضافات المختلفة وكانحاء التركيبات وكالتماثلية وهي كون العدد اذا اجتمعت اعداد كونه
تكون مساوية له كالمثل فان لها سدا هو الواحد وثلاثا هو الاثنان ونصفا هو الثلاثة لا غير ومجموعها هو الستة والزيادة
وهو كون عدد اجزائه اقل هو كالسبعة فلها السبع وهو الواحد لا غير وكالثمانية فلها ثمن وربع ونصف ومجموعها السبعة
وهو اقل منها بواحد والناقصية وهي كون عدد اجزائه اكثر كاثني عشر فان عدد اجزائها خمسة عشر والربعية وهي ان يكون
حاصل ضرب جزء منه في نفسه كالاربعة والستة والمكعبة وهي ان يكون حاصل ضرب جزء في نفسه مضروبا
في نفسه فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء كالثمانية فلها كالمكبة المكبة الاثنان وكالسبعة والعشرين فانها مكبة الثلاثة
والعشر وهو ان يكون للعدد جزء يعده غير الواحد وسائر الاشكال ككعب الكعب ككعب المال ومال الكعب ككعب الكعب
التي غيرة ذلك من الاشكال والنسب فان لكل واحد من الاعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس مطابقة لما في
الخارج كسائر الحقائق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها حاصلة في النفس صورة كل شيء في محله
الخاصة التي بها هو ما هو لكن وحدة العدد هي وحدة كثرة الاشياء لا كثرة نفسه وليست كثرة العدد كثرة لا يجمع وحدته
ككثرة الانسان مثلا فان موضوعها لا يكون واحدا فيقرب الكثير منها فاجمع احاد ولا يقال انه واحد بخلاف العدد فانه مجموع
هو عينه واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثيرا لان حقيقة الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى يجمع كثرة
في وحدة والعدد حقيقة انه كثير فهو من حيث ذاته مجموع هو واحد وله خواص لا يستلغيم فهو واحد في نفسه وكثير لغيره
وليس يجيب ان يكون العدد كسائر الاشياء التي تحقق في الواقع له وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذاتة نفس كثرة شيء اخر
وله ايضا كثرة تقابل وحدته كالعشرة مثلا فانها لها صورة العشرية حقيقة واحدة لها خواص واثار تخص بها العشرة واما كثرتها
المقابلة لوحدها فليس لها الا الخواص التي تكون لمقابلات الاشياء هذا النوع من التقابل كما ينبغي بحقيقة فكرة العشرة التي
تقابلها هي العشرات لا الكثرة التي هي اجزائها فان العشرة لا ينقسم ذاتها الى عشرين او ثلثة عشرات لكن خواص العشرية قول
وليس يجيب ان يقا العشرة اذ مشروع في كيفية تحديد انواع العدد اعلم ان لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين عام وهو ان يكون
فيها كثرة فان ذلك يتم كل عدد وخاص هو اعتبار خصوصية الكثرة التي هي صورة النوعية التي بها هو ما هو وبها وحدة الخاصة
التي لا يشترك فيها غيره وهي منشأ خواصه واثاره المترتبة عليه فكل مرتبة من الاعداد حقيقة نوعية لها فضل ذاتي لانها حقا
ببطء ضوئها عين جنبها وصورتها تصرف مادتها اما ان لها فضلا مختلفا فلان كل مرتبة كانت لها خواص فلك الخواص فضلا
صحيحة ذاتية واما الوازم فان كانت فصلا فثبت ما هو المظا وان كانت لوازم ومستندة الى امر مشترك بين الاعداد فهي مشتركة لان
لازم الامر المشترك مشترك وليس خيل ان يلزم الامر المشترك او متقابله فيجب ان يسند الى خصوصيات اخر لازمة وبعود الكلام الى مبادئ
تلك الخصوصيات ولا يمكن ان يستدل كل لازم الى لازم لا يستدل فلا بد ان ينتهي الى خصوصيات ذاتية وهو المظا فاما انها حقائق

وكعب المال

مرتب

بسيطة فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة لا يقبل القسمة فان القابل للشيء هو الذي يبقى مع مقبولة والعشرة لا يبقى مع القسمة ^{فان}
فلو كانت لها مهية مركبة بان يكون جنسها وجودا ^{والمفصل وجود} حركات من حيث جنسها الذي هو الكثرة قابلية للكثرة وليس الامر كذلك فظهر انها
محض الصورة التي جنسها هو بعينه فضلا فاعلم هذا فانه دقيق ولاجل كونها نوعا بسيطا لا يجوز ان يقال العشرة تسعة
واحدة او خمسة وخمسة وثلاثة وسبعة كما يقال الانسان حيوان وناطق وجوهر وجسم ونام وحساس كما في المحولات الذاتية
او كما يقال في المحولات العرضية ان كذا اسود وحلو واذ ليس العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثلثة ولا واحد وكذا اذا لم يرد بالعطف
الركيبي لتقييد كايق الانسان حيوان وناطق ويكون معناه انه حيوان ذلك الحيوان هو الناطق اي يجعل عليه الحيوان المشروط
بكونه ناطقا فيكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحدة ايضا بطلان التسعة سواء كانت مع شرط او لا بشرط لا
لا يجعل على العشرة ولا يكون التسعة ^{عشرة} ولا العشرة تسعة ولا غيرها وكذا ان جعلت التسعة مع معطوفها او قيدها محولة جلا ذلتا
او عرضيا فان شيئا من الاجزاء التي تشمل عليها العشرة ليس محولا عليها المحل الذاتي ولا المحل العرضي ولا محل الذاتيات ولا محل
العرضيات الاعلى وجه المجاز في اللفظ او في الاسناد بل العشرة هي نفس المجموع الحاصل من الاجزاء وليست شيئا منها في امره
صارت الافراد واحدة وهو المظن لكل نوع من انواع العدد امر واحد مركب من الاحاد التي يبلغ جملتها ذلك النوع الواحد ويكون كل
فرد من تلك الافراد كجزء الداخل في مهية لان صورة مهية نفس لجزائه المادية فما راد تحديده يجب ان يقول العدد من اليك ^{محل} الخ
وواحد الى ان يستقصي ذلك الاحاد والام يكن التعريف بالامور المفومة وذلك لانه ان ذكرنا بدلا الاحاد الخواص التي لم يذكر
الاجزاء لا الاحاد ولا الاعداد فلم يكن التعريف جلا حاصل من جوهر الذات بل رسما حاصل من الخادجيات وان ذكرنا بدلا الاحاد
الاعداد صا ^{محل} رسما ايضا وبانه ان اوردنا عددين من دون غيرهما مثلا جعلنا العشرة من خمسة فهو ايضا غير صحيح لانها كما
يمكن اعتبار تركيبتها من خمسة ويمكن ان يعتبر تركيبتها من ستة واربعة ومن سبعة وثلاثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد
ايضا فلا اولوية لشي منهن دون الاخر وليس تعلو مهية العشرة بواحدة منها اولى من غيره ولا يمكن ان يتعلق بالجميع لان مهية ما مهية
واحدة ولا يمكن لهية واحدة حدود مختلفة كلها فالعل تمام تلك المهية فان المحل للعشرة لا يكون لا واحدا وجب لا اولوية لشي
فلا يكون لا الجميع ولا الواحد منها حدا بل رسما فاما الحد المذكور يعني التعريف ^{الحد} بذكر جميع الاحاد وهذه الخطا الاخر من التركيب
المذكور هي رسوم تابعة لازمة لها وايضا نقول من حد العشرة بالتحسين لا بد لتحديد بهما من تحديد الخمسة مرة اخرى فيجعل ^{محل}
لخر الامر الى ذكر الاحاد فلا يمكن تحديد كل نوع الابدان جميع الاحاد فيكون هذه العنوانات والمفومات اعنى قولنا خمسة خمسة
وسبعة واربعة وسبعة وثلاثة اعتبارات واصناف لذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات مختلفة والذات الواحدة لا
تكون خاضعة لمختلفة ولا متكررة بل الاختلاف والتكرار انما يكونان في اللوازم والعوارض لا غير ولاجل ذلك قالت الحكم المقد
والمعلم الاول لهذه الصناعة يعني ارسطا ط ليس لا يجب ان احلان الستة ثلثة وثلاثة بل هي ستة مرة واحدة قوله مرة واحدة
يمكن ان يكون اشارة الى شيئين احدهما ان حصول الستة من الوحدات ليس بتوسط صيرورتها الى عددين ثم صيرورتها
ستة ولا ايضا تقسيمها الى الوحدات بتوسط تقسيمها الى العددين وتقسيم كل منهما الى الوحدات بل التركيب فيها و
التحليل اليها دفعة فانيهما ان الاحاد التي تالف منها العدد كلها في مرتبة واحدة ليس بعضها تقدم على بعض ولا ناسر عنه وانما
قلت ان عدد كذا من اجتماع واحد واحد واحد يجب ان لا يقصد من الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولو لا تصور العبارة
عن ذكر هامة واحدة لكان حق المغير عنها ان لا يذكر على التعاقب ولاجل ذلك ولاجل صعوبة اعتبار الاحاد الكثرة في تحديد ^{محل} الاد
على التحليل او على العبارة يصاد الى الرسوم في الامر الواجب الذي هو الحد لان كنه الشيء يمنع ان يحصل رسمه **قوله**
وما يجب ان يبحث عن احوال العدة ان يريد بيان كون الاثنين عددا وان كيف يوصف بكونه قليلا فانه وكثيرا اخرى اذ قد
ذهب بعضهم الى الاثنين ليس بعدد واستدل عليه بوجوه الاول انه الزوج الاول فلا يكون عددا قياسا على الفرد الاول
ان العدد كثره الاثنين ليس بكون كثيرا بل هو قليل ولان الكثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات لفظه جمع واقله ان يكون ثلثة
^{الاول} ان لو كان عددا ما كان يكون مركبا فكان واجبا ان يعده غير الواحد وهو محال ولا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له نصف وهو باطل والجواب
ان

اما عن الاول فاما تعني بالعدد هو ما يكون مؤلفا من الاحاد والاشياء كذلك فهو عدد سواء كان زوجا او فردا واما الواحد فلما
لم يكن عددا لانه ليس مؤلفا من الوحدات لانه فرد فظهر الفرق بين الاشياء والوحدة واصحاب التحقيق لا يلتفتون بتحقيق ههنا
الاشياء الى امثال هذه المقاييس والاعتبارات الخارجة عن الحقائق بوجه من الوجوه وليس كون الوحدة غير عدد لاجل
انها فرد وزوج بل لانها لا تنقسم فيها الى وحدات لا يكون الله عدد الاما ذكرنا لا لكونها فردا او زوجا لان زوجية
والفردية اعتباران خارجان عن كون العدد عددا واما عن الثاني فعولم الوحدات لفظ جمع فلا يستأول الاثنين باطلاقه
لان تعني بالوحدات الاما زاد على الواحد ما يعينه فهو يون من لفظ الجمع وان افكرته ثلثة على انهم ليسوا متفقين في ذلك والحكم
لا يبالى بان لا يوجد زوج غير عدد وان كان في الوجود فرد ليس بعدد وحيث لا ملازمة ولا علامة ذاتية بين سلب العدد
من الواحد وسلب عن غيره فليس يجب علينا ان يتعب نفسه في طلبه زوج ليس بعدد من جهة وجدان فرد ليس بعدد
وسا عن الثالث فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف هو العدد لان المراد من
العدد الاول ان لا يكون مركبا من الاحاد ومن الاحاد ما هو فوق واحد كما هو من العدد مطلقا ما يكون منفصلا يوجد
منه واحد بالفعل بخلاف الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد فله كثرة في نفسه على معنى ان فيه احاد فوق واحد
وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون له كثرة اخرى اضافية وهي ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر وزيادة وح هو صفة الابد
بكونه كثير او الناقص بكونه قليلا والكثرة بمعنى المعنى من باب المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى الغير والاشياء كثيرة المعنى
الاول وليس كثيرة بالمعنى الثاني لانه ليس تحت عدد ليكون بالقياس اليه كثير الكثرة عرض لانه ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد
وعند هذا التحقيق عاين انكر كون الاشياء عددا فقال الاشياء لو عرضت له القلة الاضافية لمعرضت له الكثرة الاضافية
كافي سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للاثنين فيستحيل ان يعرض له القلة الاضافية وكل ما لا يكون
بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلا او بالاضافة الى عدد اخر كثير فهو ليس بعدد فالاشياء ليس بعدد والجواب انه لا يلزم اذا كان
سائر الاعداد عرضت له الاضافتان معا اعني الكثرة والقلة الاضافيتين وجب ان لا يوجد شيء الاوالة الاضافتان وامتنع
ان يوجد شيء يعرض له احدى اضافيتين فقط وليس اذا وجدت موجودات هي على معلول يجب ان يكون كل موجود على
ومعلول ولا ايضا اذا وجدت افلال كل منهما ذو محوى وحيث لا يوجد فلك هو حاو وليس محوى او محوى وليس حقا
اذا وجد جنس نوع وجب ان يكون كل جنس نوعا ولا يوجد شيء هو جنس واحد اذ لو وجب في ذلك لزم التسلسل بل يجب
ان يكون العدد الاول من حيث هو واولا يعرض له الاضافتان اذ لو عرضت له الاضافتان يكون احدهما بالنسبة الى العدد
تحت وقد فرض انه ليس تحت عدد على انه ليس عرض القلة الاضافية لعدد ما سبب عرض الكثرة الاضافية بالقياس
الى شيء اخر بل لا يعرض الكثرة الاضافية لشيء اخر وذلك الشيء بالقياس اليه كونه والاشياء هي القلة التي اقل القليلات اما
قلتها بالقياس الى عدد فانها النقص من كل عدد غيره واما اقلتها فلانها ليست بكثرة كثيرة بالنسبة الى عدد واذ لم يعرض
الاشياء الى شيء اخر لم يكن قليلا واما سائر الاعداد فهي كثيرة في ذاتها بالمعنى الاول وقابلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة
بالقياس الى ما تحتها وكذلك الطول والعرض والعظم فكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي فله طول بالاضافة الى خط اخر
اقصر منه وقصر بالاضافة الى اخر هو الاطول وقد يعرض له الاطولية والاقصية وكل منهما اضافة في اضافة فالاطول ماله
طول بالقياس الى خط له طول ايضا بالنسبة اليه والاقصر هو قصير بالقياس الى قصير اخر وكذلك حال العرض في السطح و
الثالثة في الجسم في مثل هذه الاعتبارات واعلم ان الحقيقي من الكم المتصل لا يوجد له فيه مقابل وجودي فلا يوجد في الطول
المطابق في الخط سببه حقيقى حصل منه الخط وكذا لا يوجد في المضاف منه خط قصير اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والاشياء
بخلاف المنفصل فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة لا تقابل الضاد ولا السلب والايضا في العدم والملازمة بل تقابل بعضها
اي اضافة ذي سبب مع سببه وضافة الكيل والمكيال كما ستعلم في الفصل الاخير واما الكثرة المضافة فهي مقابل القلة فتا
الاضافة ايضا ولكن نوعا اخر من هذا المقابل **قولنا** فضل في مقابل الواحد والكثرة هذا الفصل في بيان تحقيق

التقابل بين الوحدة والكثرة لانه المحتاج الى البيان ولهذا اختلف فيه واما الكثرة المقابلة للقلية فمعلوم ان تقابلها ليس بالتقابل
 المضافين **قول** وبالحري ان يواصله سيره في هذا الفرع على وفق ما جرى في في الميزان ان اضافنا التقابل اربعة فمقابلها بل المتضا
 ويمتنع ان يكون تقابل الواحد والكثير من هذا الوجه لوجود الاول ان الوحدة مقومة للكثرة ولا شئ من المقوم بضلها يتقوم به بل
 ضد الشئ يكون مبطلة ومفسده والثاني ان شرط التضاد اتحاد المتضادين في الموضوع وصحة تعاقبهما على موضوع واحد ولا شئ
 من الوحدة والكثرة موضوعهما واحدا لان الكثرة اذا طرئت على موضوع الواحد بطلت ذلك الموضوع بطلان وحدته وكذا اذا طرئت على
 على موضوع الكثرة انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا بطلت الوحدات بطلت موضوعاتها فبطل موضوع الكثرة فان
 موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الهوى لما كانت باقية عند طريان الوحدة والكثرة على الاجسام فلو
 والكثرة موضوع واحد يتعاقبان عليه لا نقول وحدة الهوى وحدة بهيمة وهي لا يكون موضوعا لثني من الوحدة العادية ولا
 لمقابلها الا بعد تحصيلها وتقومها بالصورة الجسمانية والمراد من الموضوع هو الامر الموجود المحصل الوجود بالفعل الثالث ان
 غاية الخلاف معتبر بين المتضادين من كل جانب فهنا ليس من كثرة الوجود كثر منه وعرض على الوجه الاول ان الوحدة والكثرة
 شأنهما الاطال فكل منهما يبطل الآخر بان يخل في موضوعه فاذا حل في موضوعه بطل الآخر ولا يجب ان يكون ابطال احدهما بطل
 كيف وقع على وجه كان والجواب ان كلما كان له مبدأ وعلة فكان وجوده بوجود ما هو مبدؤه فكل ذلك عدمه بعدلته عدم شئ منه
 اذ لو بقي مبدؤه لقرى على كانه فاستحال طريان العدم عليه فكذا الكثرة انما يبطل بطلان وحدتها ولا يبطل لذاتها بطلانها اوليا كالموجود
 لذاتها وجودا اوليا فاذن لا يكون التناقض الباطل بين الوحدة والكثرة اوليا بالذات فلا يكون تضاد بينهما بل ان كان ذلك
 فالتناقض حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة وذلك ايضا ليس على وجه التضاد اما اوليا فلان الضدين يجب ان لا يكونا
 على غاية الباعد وليس الامر بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة كذلك واما ثانيا فلان موضوع الضدين واحد وليس الامر
 ههنا كذلك اذ ليس موضوع الوحدات الزائلة ولا موضوع شئ منهما موضوع الوحدة الطارئة بل جزء موضوعه بحسب المساحة
 لا بحسب الحقيقة فان جزئية الاجزاء المقدارية بغير من التشبيه اذ الجزء الحقيقي ما يجمع كله والجزء المقداري اذ حصل بطل الشيء
 بالكل اتصاله الذي هو مجموع وجوده والحاصل ان الوحدة ليست مبطلة للكثرة بالتضاد الاول بل ان يبطل اول الوحدات التي بالتضاد
 الكثرة منها وبطلانها يبطل لو كان تعاقبها منشأ التضاد فهذا التضاد يجب ان يكون بين الوحدة الطارئة والزائلة على ان ابطال
 الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة ليس كابطال احدهما للآخر كالحجارة والبرودة لان الموضوع هناك باق يتواردان عليه
 وقد علمت ان الوحدة مقومة للموضوع لانها عين الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووحدة الموضوع ايضا غير كافية في كونها
 متضادين بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطابع متنافية ليس من شأن احدهما ان يقوم بالآخر والكثرة بالنسبة الى الوحدة ليست
 كذلك لانها مقومة بها **قول** وايضا لقائل ان يقول ان هذا احد الوجوه التي ذكرناها ولا في هي المتضادين الوحدة والكثرة
 والذي ذكره الشيخ قبل هذا من نفي بقاء الموضوع عند ابطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة كان من وجوه نفي المتضادين
 الوحدة المبطلة للكثرة والوحدة التي هي من اجزاء الكثير واما المذكور ههنا فالعرض منه اراد وجلا لثني المتضادين الوحدة
 ونفس الكثرة التي تقابلها وهو ان شرط ان يكون موضوع المتضادين اذ كانا اثنين بالعدد واحدا بالعدد واذا كانا اثنين بالتضاد
 كان واحدا بالنوع وعلى هذا القياس في غيرهما من قسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها فالسواد والبياض الشخصين
 لا يجتمعان في موضوع واحد بالشخص ويجتمعان في موضوع واحد بالنوع فربما مثلا يمتنع ان يكون ابيض واسود والانسان
 المطلق يجمع كونه ابيض واسود فيقول لا يوجد اوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد فالواحد الشخصي كزينة فلا
 لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه فلا يمكن فرض كون زيد اشخاصا متعددة كلهم ازيد وكذا الماء الشخص
 الواحد لا اتصال لا يمكن فرض زوال وحدته العادية وعروض الكثرة المقابلة لها اياه بان يصير ذلك الماء بعينه مياه كل
 منها ذلك الماء بعينه اذ قد علمت ان الوحدة الحقيقية لثني هي بعينه وجوده وتخصه كما هو عندنا ومستلزم لها كما
 هو عند القوم واما ما توهم من النقص الهوى من جهة ثانيا باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فيدفع بان النقص

ليست هي ذاتها موضوع الوحدة الانصالية ولا الكثرة التي تقابلها ليست هي ذاتها واحدة ولا كثرية حتى نعلم بربها والحق
 طرأ الاخرى فالبرهان الدال على وجودها دل على ان وجودها وجود مبهم قوي وجود ووحدة لها في ذاتها واحدة
 ناقصة لا ياتي عن اجتماعها مع الانصال والانصال والوحدة والكثرة العدديتين من جهة الصور الجسمانية واما الاجسام فليست كل
 بل كل منها وحدة عادية اذا بطلت بطلت ذاتها الشخصية وقوله ان علم ما سلف حقيقة هذا وما فيه وعليه شارة الى
 ما ذكره في المقالة السابعة من الفن الثاني من المطلق وهي في المقابلة واحوالها سيما المذكور فيهما من تحقيق حال التضاد وكيفية
 وحدة الموضوع ودفع الشكوك التي يرد عليه وبيان الخواص التي للتضادين فان بالاطلاع على ذلك يظهر ويتبين ان التقابل الذي
 بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد **قول** فليظهر تقابل بينهما تقابل الصورة والعدم ليس يمكن ان يكون
 تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين الاول ان هذا العدم عبارة ان لا كون شيء عما من شأن نفسه او من شأن
 نوعه او من شأن جنسه ان يكون في ذلك الشيء كالموضوع في المطلق فيلزم عليك ان كان ذلك العدم منها هو الوحدة ان تجل لكل واحد
 وجهها بصارت الوحدة فيها عدما للكثرة التي من شأنه او من شأن نوعه او من شأنه ان يكون له الكثير وان كان العدم منها هو
 الكثرة ان تجل لكل اشياء كثيرة وجهها صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شأن تلك الاشياء او شأن نوعها او جنسها
 ان يتوحد بتلك الوحدة وانما انقصر الشئ على النوع لان امكان الشخص غير محتمل ههنا واحله اراد بالنوع النوع الاضافي وان
 كل جنس فهو نوع باعتبار انه معلوم ان الامر ليس كذلك في شيء منهما فان المراد من كون الشيء ممكنا ان يكون كذلك بحسب نوعه او
 من شأن نوعه ان يكون كذلك في الشيء بعينه مما يمكن له من جهة نوعه ما تحقق في فرد اخر من النوع لان نوعه فقط مما يمكن ان
 كذلك فاذا قلنا ان زيد الامي مثلا من شأن نوعه ان يكون بصيرا معناه ان زيد لا بخصوصه لا امكان البصر من جهة كونه انسانا ليست
 من الوحدة والكثرة هذا القليل فالواحد الشخص مثلا لا يمكن ان يصير شخصا لا يمكن له ذلك لان جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا
 من جهة من الجهات وكذلك الاشخاص الكثيرة لا يمكن ان يصير شخصا واحدا الشيء من الامكانات وكذلك الحال في سابوقام الوحدة و
 مقابلاتها من الكثرات الوجه الثاني في تقابل العدم والملكة لا بد ان يكون احد المتقابلين وجوديا والاخر عدم ملكة لا يستحال
 ان يكون شيئا من كل منهما عدما للاخر فاذا لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امر معقول بنفسه ثابتا بذاته وللملكة والاخر
 الذي هو عدم امر غير معقول بنفسه ولا ثابتا بذاته اذا اعلام لا تعقل ولا يعرف الا بالملكات لانها اعلام مضافة ليست
 اعلاما مطلقة تقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلها من العدم والملكة جعلوا الوحدة من جنس الملكة والكثرة من جنس العدم
 وعندهم ان هذا التقابل اول المضادة بين الاشياء واطلاق التضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط
 كون المتضادين وجوديين البتة وانهم رتبوا لما تحت الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو المادة والخير وعدمه الشر والفرد
 عدمه الزوج والنهاية وعدمها اللانهاية واليمين وعدمه اليسار والنور وعدمه الظلمة والساكن والمستقيم والمرجع والعلم والذكر
 وعدمها المخرق والمخنة والمستطيل والجهل والاني والاشيخ فجعل الوحدة اولى بان يكون عدما وذلك لانه حد الوحدة
 بعدم الانقسام والكثرة يقبل التجزئة وهذا الوجه ليس بشيء اما اولها فلانك قد عرفت ان لاحد للوحدة كما لاحد للوجود
 بل هي غير مفقورة الى تعريف لانها اعرف الاشياء بحسب المفهوم والذي ذكره من عدم انقسامها لادم من لوازمها ويجوز ان
 يكون للوجود الحقيقي لوازم سلبية واما اننا فلما سيطر لك ان حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات وانما التقابل
 بينهما في المفهوم واما الثاني فلان الشئ قائم صريحا بان الاتصال الحقيقي للجسم امر وجودي وهو ضرب من ضرب الوحدة
 سيما العلية بل الحق ان الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان لكن الوجود في الوحدة اقوى في الكثرة اضعف وبعض الوحدات
 كمالها لا كمالها كوحدة الباري جل اسمه والحق بانها كثرية ليست تلك الكثرة هي عدمها بل قد يلزم عدمها كما في ذلك
 بالقسمه وقد لا يلزم كما في عدم زيد وبالجملة ليس شيء من الوحدة والكثرة عدما للاخر اما الكثرة فلما ذكره من انما يتالف
 من الوحدة ويقوم بها عدم الشئ يمنع ان يقوم به فكيف تصور ان يكون الملكة موجودة في العدم كصير وجود في العدم وكثرة
 يوجد في السكون حتى يكون علة ابصار يحصل من اجتماع السكون واما الوحدة فلان يلزم من كونه عدما حصول الملكة

من تركيب اعلالها فاذا لم يكن كون الوحدة علما للكثره ولا كون الكثره علما للوحده فلم يحز ان يكون بينهما تقابل العدم والملكه كما
 ايضا تقابل التناقض كان بين الالفاظ ومعقولتها اللغويه بان يكون احدهما تقابلي سلبا صريحا للآخر كزيد وسلبه وكزيد
 قائم وليس فيه يد بقاء فلما صرنا ذلك الاعتبار كما هو ههنا اذ ليس شيء من الوحدة والكثره مفهوما مفهوما سلبا للآخر وما
 كان منه بين الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكه بل هو بعينه هذا التقابل لان السلب لا يجاب ذاتيا الى موضوع خاص
 كانه عدل للملكه بازاء الايجاب والعدم بازاء السلب قد علت استحالة كون الواحد والكثره كذلك **قول** فلينظر ان هذا التقابل
 بينهما تقابل المضافه يريد ان يكون الوحدة والكثره ما بينهما تقابل التضاييف بالذات وقد ظن بعضهم انهما تقابليين تقابل
 المضافين واجتج بان الوحدة من حيث هي وحدة علمه والكثره معلولها وهذا خطأ لوجود احدهما ان الوحدة والكثره ليستا
 المتضاييفين ولا مهميه شيء منهما معقوله بالقياس الى الاخرى والمضاف هو الذي لا يعقل مهميته الا معيسته الى الغير فان قلت
 ليست الكثره هي نفس المركب من الوحدات ولا تعقل مفهوم المركب الا معيسته الى ما يتركب عنه فلنا ليس الامر كما ظننت فان
 الكثره وان كانت في ذاتها مركبة من الوحدات لكن ليس معناها بعينه معنى المركب من الوحدات لكونها لفظين مترادفين
 فالكثره وان كانت بسبب الوحدة لانها غير معقوله بالقياس اليها وفرق بين كون الشيء بسبب الاخر وبين كون مهميته مقيسته
 اليه ثم لا يخفى عليك ان الوحدة التي بطلها الكثره الحادثة فيها ليست بعلة للكثره المطله بل انما كائنه مقومه بوحده اخرى
 من نوعها ثم ان الكثره وان كانت في ذاتها من الوحدة وكونها من الوحدة نفس كونها معلولها الا ان مفهوم الكثره غير مفهوم
 المعلوليه والاضافه انما هي لها من حيث هي معلوله لا من حيث هي كثره والمعلوليه من لوازم الكثره لانفسها وكذا التركيب من
 الوحدة او الحصول منهما مفهومها غير مفهوم الكثره فان قلت ليست الكثره بمفهوما معقوله بالقياس الى القله فلنا ليس الكلام ههنا
 في الكثره القه هي من جنس المضاف بل المبحث عنه الكثره الحقيقيه الشامله للقليل والكثير وقد عرفت الفرق بينهما وانما ان
 خاصيته تقابل التضاييف الانعكاس في العقل من الجانبيين فلو كانت الوحدة والكثره متضاييفين لكان كما لا يعقل الكثره بالقياس
 الى الوحدة كانت الوحدة ايضا غير معقوله بالمهميه بالقياس الى الكثره على شرط انعكاس المتضاييفين في العقل وليس بينهما كذلك
وقال ان من شرط المتضاييفين اللازم في الوجود فكان اللازم من كونهما متضاييفين بالمهميه ان لا يوجد وحدة الاعم كثره على
 شرط انعكاس المتضاييفين في اللزوم وليس الامر بهما كذلك لانها ليستا متكافئتين في الوجود فليست متضاييفين بالمهميه **قول**
 لك انما ثبت وتبين انه ليس بين مهميه الوحدة ومهميه الكثره تقابل بوجه من وجوه التقابل كما انهما لا يمكن ان يعضا عما فلا بد
 ان يعضا ما نحو من التقابل من جهة امر هارص وذلك هو ان الوحدة من حيث هي مكمل وليس كون الشيء وحدة وكونه مكمل مهميه
 واحده ومعنى واحد بل الفرق حاصل بين الصين والالكان من عقل واحد عقل كونهم مكمل الا من عقل كثير كان عقله للكثره بعينه
 عقلا للمكمل وليس كذلك فاذا قد يعرض للوحده او للشيء بواسطه انه واحد ان يكون مكمل لا يعرض للكثير ولا لاشياء الكثره
 ان يكون مكمل كاعرض للوحده انها علة والكثره انها معلوله فيكون التقابل بينهما من جهة اضافه عارضه لهما لكن يجب ان يكون
 هذه الوحدة الاضافيه من كل شيء التي هي المكيال لمن جنس ذلك الشيء فان الكيل كالمساحه والعده عبارة عن استعمال كميته شيء
 بالمقايسته الى ما هو من جنسه فلا بد من المجانسه بينهما والالاستعمال هذا الاستعلام كما اذ لحاول احدا ان يستعلم مقدار
 مجسم بامتداد خطي او امتداد زمني بمقدار فاذ قد لا يكون غير ممكن لفقد المجانسه فالواحد والمكيال في الخطوط وفي السطوح وفي
 سطح وفي الاجسام جسم وكذا في غير ذلك من الازمنه والحركات والزوايا والاذان والاقوال والكلمات والحروف والاصوات
 والاشعار وغيرها واعلم ان الخط المستقيم والمنحنى جنسان مختلفان لا يمكن كبل احدهما بالآخر الا على سبيل التقريب
 لا الحقيقي وما قيل ان الدايه ثلثه امثال وسبع لقطرها وكذا قولهم سدس الدومس والصف قطره فامر قبيح
 وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير لا يعضا جنسان مختلفان وكذا انحاء الاستدارات في الخطوط والسطوح
 يوجب اختلافها في الجنس ولكل منها انواع متعدده من جهة عظمها وصغرها وايضا ينبغي ان يتجه في مكيال كل جنس ان يكون
 اصغرها يمكن فيه ليكون بعد من التفاوت واقرب الى الانضباط ثم الوحدة اذا كانت بالطبع فهي اولى بالاعتبار والآخر

منها

منها اذا كانت الوضع كالبقرة الواحدة والحيوان واذا غسرت الوحدة لشيء فكان الكثير الذي يارائه هو ما زاد عليه من اجزاء
امثاله وما نقص عنه لا يكون واحدا بتمامه هذا المعنى بل ^{تجزئة} ^{تجزئة} من واحد مفروض بتمامه والتجزئة الواحد من حيث هو
جزء لا يكون واحدا تاما سواء كانت وحدته طبيعية او وضعيه مثالا اذا فرضت العشرة واحدا يكال به عدد اخر كما تبين مثلا
كانت المائتان عشرين في هذا الاعتبار ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل عشرة الواحد ولا الخمسة منها
حتى بل نصف واحد ولا الاثنى منها اثنين بل خسا واحد وعلى هذا القياس في كل ما يجعل واحدا لو ينبغي ايضا ان يجعل الواحد
الكبير من اعراف الاشياء في ذلك الجنس الكبير كالشبر مثلا في الخطوط او مربعه في السطوح ومكعبه في المجسمات وفي الحركات حركة
معلومة القدر التي لا يختلف قدرها واحدا ولا ايضا حالها هي واحدة منها من الحركات التي يكال بها ولا يوجد في الحركات الغير
الطبيعية كالحركات النفسانية للحيوانات الارضية والحركات النباتية حركة بهذه الصفة حتى يقدر بها غيرهما من الحركات
بأنفس تلك الحركات لا يمكن ان يقدر بواحدة مفروضة فيها لعدم امتدادها متفقة متشابهة الازمنة فالحركة التي هي
تدور كالجسم السائر الحركات ينبغي ان يكون طبيعية اي صادرة عن مبدأ فاعل ذاتي وحشية ذاتية سواء كان ذاتا او لا ثم انك
قد علمت ان المجازة شرط بين الكمال والكمال تقدير الحركات المختلفة الاجناس بحركة واحدة انما يصح في جهة مقاديرها الزمنية
فالازمنة متشابهة في الكل فالحركة التي يقدر بها سائر الحركات ينبغي ان يكون اقلها مقدر حركته اعنى الزمان لا اقلها مقدر
مداها لان تلك غير متفق في الكل والقي هي اقلها سرها انما هي حركات انتملكية اقل حركتها الفلكية زمانا هو حركة الجرم الاقصى التي هي
اسرع الحركات على الاطلاق في احدى كون الواحد فيها كالليرة بكال الحركات والحركات لوجودها ان الواحد منها اقل
زمانا ومنها ان الواحد منها مصبوط القدر بالطبيعة من غير اختلاف ولا امكان اختلاف بان يزداد عليه وينقص منه ومنها
انها اظهر الحركات في قصد مما يظهر بها من طلوع الكواكب سيما الشمس كسرعة العود الواقع فيه وفصل زمان التجدد في كل يوم
بليستيم دودة من الفلك الاقصى في قريته او الوجود وقريته الى المعرفة والشهود وقريته الى ان يجزى ويحصل فيها جزء صغير
ايضا واحدا يكال به ما هو من جنس كجزيها حركات الساعات في حال بحركة ساعة حركات غيرهما من الازمنة وبساعة هذه
الحركة ساعات غيرهما من الحركات وهذا بخلاف غيرهما من الحركات الفلكية وعوداتها فان اسرعها الذي لكثرة الترتيم
دورة في سبعة وعشرين يوما تقريبا واطولها وهي التي ذكرتها الخابيتيم دورة في مدة خمس وعشرين الف سنة وكسرها
وجه المتأخرون والذي كان رجاء القدماء ثلثون الف سنة فليست الدورة الواحدة منها قريته الوجود ولا قريته الظهور
والوحدان ولا قريته التجزئة فوجعلت الدورة منها اوجز من ذلك الدورة واحدا مفروض كمال به سائر الحركات وازمنها
بلزم ان يكون الكيل اصغر اقل من الكيال وان يكون الكيل اسرع تحمقا وانقضاء وتجذرا من الكيال ولا مرجح ان يكون
بالعكس من هذا ثم انه لو فرضت الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كحركة فرسخ وجعلت مقياسا لسائر الحركات كان شيئا
خارجا وبعبارة اخرى الاستعمال وغير واقع بواقع الفرض الاول انه الفرض الاول في وحدة الحركات وحدثها التي من قبل الزمان
لان وجودها تدبجينة وكذا وحدتها وكثرتها بالذات هما اللذان من جهة الزمان لان جهة المسافة قال واما في الانفال فيفرض
ثقلهم ودياراه قد علمت ان الاجناس المختلفة يمكن مقايته بعضها الى بعض واكتيال بعضها ببعض من جهة معينة ولا
ينهاك الاجسام الثقيلة مع اختلاف اجناسها يقاس ويوزن بعضها ببعض اي مما يفرض فيها واحدا من جهة الثقل كمثل درهم
او دينار او ايضا قد لا يشترط ان الفرض ميكانيكي في كل جنس ينبغي ان يكون اقلها واكثرها من ذلك الجنس معنى كما لا نفى
الانفال ما يتو العجوة من هذا القبيل **قول** ومن ابعاد الموسيقى اخا النغمة التي هي رجع طينى اعلم ان الصوت مما
يعرض لمقدار معين من الزمان بحسب طول مدة مكثه وقصرها فيعرض للاصوات بعضها الى بعض بمقدار زمنية او عددية من جهة
تقاطعها وازمنة مكثها ووقتها النغمة والابعا وصناعة الموسيقى تشمل على جزئين احدهما ما يتبع علم السالف في موضوع النغم
ويظهر في حال انفاها ونفاها والثاني علم الانباع وموضوعه الازمنة التي هي النغم والنغمات المنفصل فيها بعضها الى بعض
ويظهر في حال وزنها وخروجهما عن النغمة عبارة عن صوت ثابت على حد من الحدة والثقل مقدار من الزمان والبعدها

وتجزئتها انما هي ان اصغر مقدار الواحد منها هو الذي لا يمكن تجزئته

في تلك الطبيعة

عن مجموع نعتين مختلفتين والابعاد في عرف هذه الصائفة على تسعة اقسام الاول ويقل البعد الذي بالكل وهو ما يكون نسبة احدى
النعتين في الى الاخرى نسبة الضعف الثاني البعد الذي بالجنس وهو ما يكون احدهما فيه مثلاً وصفاً للآخرى كنسبة ثلث الى
اشين الثالث البعد الذي بالاربع وهو ما يكون احدهما فيه مثلاً وثلاث الاخرى كنسبة الاربع الى الثلث الرابع البعد
الطيني وهو الذي نسبة احدى هما فيه الى الاخرى نسبة كل وثمان لها كنسبة التسعة الى الثمانية والخامس بعد نسبة
احدهما فيه الى الاخرى نسبة المثل وثلث جنس الثلج اليه كنسبة ستة عشر الى عشرة والسادس بعد نسبة ثمانية كنسبة
عشرين الى التسعة عشران نسبة مثل الشيء وجزء من تسعة عشر جزء اليه والسادس بعد نسبتها فيه كنسبة الشيء الى
الاربعة وهي نسبة الاربعة الى الواحد ويقل البعد الذي بالكل مرتين والثامن بعد نسبتها فيه مثلاً الشيء وثلثه
اليه كنسبة الثمانية الى الثلث والتاسع بعد نسبتها فيه نسبة الشيء الى ثلثه ويقال له بعد في الكل والجنس فهذه الابعاد والنعما
بعضها اخص من بعض فيقال ويوزن بالقصر منها الكبير فمن جملة الاصوات الصغار النعة المملة بالارضاء يقال به البعد للسم
بالطيني لانها رابعة قولهم ومن الاصوات الحرف بالصوت حروف المد ويقال له حرف اللين كالف والواو والياء
سواء يكون ممدداً وقد يكون مقصوداً او المقصود منه صالح لان يقاس به لوزان الحروف والكلمات في الاشعار وغير هذا
دون الممدود منه وكذا الحرف الساكن يصلح لذلك دون المتحرك لان الحركه بمنزلة حرف قلرب المتحرك زمانه ضعف الحرف
الساكن ولهذا لوزن غير حركتين والحرف كيفية عارضة للصوت بل هو الصوت المكيف بتلك الكيفية فقد يكون نحو
صوت مجرد عن الحرف وجبثاً يكون امتيازه وبعدهما اعتباراً لقاطع التي بمنزلة حدود المقادير فانصرها منقطعاً بغير فاصل
يقاس به التفاوت بين الاصوات والحروف في مقادير انشائها وقوله او مقطع مقصود اوله مما يستعمل في العروض من قطعاً
الافزان قولهم وليس يجب ان يكون واحداً من هذه الاوضاع وانما بالضرورة اه اي ليس يجب ان يكون المفروض واحداً
من كل جنس امر او موجوداً فيه بالفعل بل يجوز ان يكون جزء مفروضاً كاجزاء الزمان والحركة وغيرهما من المقادير والمقدورات
وكذا يجوز ان يكون المفروض واحداً من كل بابها هو كثير في نفسه كما يجعل العشرة في الالف واحداً مفروضاً ويقاس به رتبة
الاعتداد الموجود فيه ويجوز ايضا ان يكون ذلك الواحد هو اقل او اكثر واصغر او اكبر مما فرض كما يجعل بدل العشرة العشر
او الخمسة في مثالنا هذا كما يجعل بدل الذراع في مساحة سطح الذراعين او الشبر قولهم ومع هذا فليس يجب
اذ كان اذ اعلم ان النسبة بين المقادير قد يكون علانية وقد يكون صميمة والاولى هي التي يوجد بين مقاديرين يوجد لها عاد
مشترك ويقال لهما المتشاركان والثانية هي التي يوجد بين مقاديرين لا يوجد لهما جز مشترك اي لا يوجد لهما شئ اذا اسقط
من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شئ ويوقلما المتباينان وهذه النسبة مخصصة بالكميات المتصلة سواء كانت بالذات او
بالعرض ولم يوجد في الاعداد اذ ينهي كلها الى الواحد والواحد عاد للجميع والبرهان يقوم على وجودها في المقادير فان نسبة
قطر المربع الى ضلعه هذه النسبة اذ امر هذا فقد علم ان احد الخطين اذا كان مبايناً للآخر فلا يمكن وجود خطين عرض
يقدر كل واحد منهما به وكذلك السطوح المتباينان لا يمكن ان يكونا احدهما وكيلاً بما يقدر ويكال به الاخر وكذا الجسمان يوجد
بحسب يكال به كل منهما ثم انهم مع قطع النظر عن تحقق هذه المباينة بين هذه الاشياء ليس بواجب ان يكون مكيال جنس امر
واحداً يكال به ذلك الواحد الموجود او المفروض جميع ما هو من افراد ذلك الجنس بل يجوز ان يكون مكيال بعضها غير
مكيال الاخر اذ في المتباينات التي هي من جنس لا بد ان يكون مكيال كل منهما غير مكيال الاخر فالواحد المفروض في قطر المربع
مثلاً الذي يقدر لا يمكن ان يكون عاد الضلعه بل لا بد له من واحد مفروض اخر وكل في السطوح المتباينة ولا سيما
المتباينة وهذا التباين كما يجوز ان يوجد في المقادير يجوز ان يوجد في الحركات والارزمنة والجملة في كل ما له كمية اتصالية
سواء كانت بالذات او بالعرض كالانقال والاصوات والنعما وغيرها كما علم في التعليمات سيما الهندسة والموسيقى فاذن
يجوز ان يكون الوحدات المفروضة في كل جنس كثيرة كثيرة لا يتحصى ولما جاز ان يكون المتباينات من كل جنس لا يتم في الحد يكون
لها عاد مشترك فجاز ان يكون واحداً مكيال في كل جنس بحيث يوجد استباناً من ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لا يصلح ان يكال به

بالقول وغير متناهية بالقوة لا يكال
بذلك المكيال ولا يشان منها يكال به واحد
موجود او غير موجود كما ان الاستزاد يفتقر الى وجوده
ولا يشان منه بالضرورة فان وجد بعضه في الجميع

بذلك المكيال قوله ولما كان المكيال يعرف به الكيلة لما كانت حقيقة الميزان والمقياس وأصل مضاء ما يعرف به حاله بار
هو من جنسه من كل باب سواء كان من الكليات والكيفيات والنسب أو الإضافات والهوى والملكات أذما من شئ محسوس أو معقول
الأو يعرف من جنسه واحد وكثير ولو بحسب الفرض والاعتبار فعلى هذا قاعدة كلية يجب أن يبقا منها ميزان ومكيال يعرف
حال المجرييات المندرجة تحتها فالنطق بمكيال ملائكة يوزن به ويعرف صحيحها من فاسدها وقوتها كالبرهان من ضعفها
كالخطا به والنجوم ميزان يعرف به كيفية الأعراب والبناء والعرض ميزان يوزن به أحوال الأشعار والمسيحلت من حيث
مقادير كلماتها وحورفها فاذن العلم والحس أيضا كالموازين والكماثل للمعاومات والمحسوسات أذ المراد بهما الصورة
الطابقة للنسب الخارجي وذلك الصورة سواء كانت المعقولات والمحسوسات غير مدركة بالحس إلا أنها ما يعرف به الأشياء
الخارجة للق من جنسها في معرفتها بالذات لا بحس ولا بأثر آخرى وغيرها معرفة بغيرها فخرى أن يبقا لها الميزان ومن قال أن
الإنسان مكيال كل شئ فله وجهان صحيحان أحدهما أنه الحس والعلم فالحس يدرك المحسوسات والعلم يدرك المعقولات
وثانيهما أن الإنسان عالم صغير في كل شئ انموضع مطابق له وشرح ذلك مما يطول فبقوله يدرك ويؤهم الموهومات
ونجالة التخيالات وسمعة السموعات وبصره البصيرات وهكذا بكل جزء من أجزاء نفسه وبدنه وبكل قوة من قوى عقله
وحس وطبعه يدرك نوعا من أنواع الموجودات من لدن على العالم إلى أسفله وأما قوله بالحرى أن يكون العلم والحس الكليين
وبالعلوم والمحسوس وأن يكون ذلك أصلا له لكنه قد يقع أن يكال المكيال أيضا بالمكيال فوجه ذلك أن الأشياء العلوية
والمحسوسة وجودا ثابتا في نفسها سواء علمها أو احس بها أحدا من لافى الأصل في الثبوت والتحقيق والعلم والحس تابعا له
فاذن الأصل في الموازنة أن يكون الأشياء الخارجية هي الموازين يعرف بها حال العلوم والأدراكات لكنه قد يقع أن
يعرف المكيال بالمكيال إذا انفق أن يكون المكيال مجهولا والمكيال يعرف بأوجه أخرى كذلك قد حصل للإنسان صور أدائية
ولا يعرف بها أكثر من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلية والحسية واعلم أن ما ذكره من كون
المعلوم والمحسوس أصلا والعلم والحس تابعا هو حال الإنسان في ابتداء الأمر وأما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال
غيره من النفوس العالية الفلكية فالعلم والحس هناك يكونان أصلا مقدما بالذات على المعلوم والمحسوس فإن الفلك يتجلى
الأشياء ولا يقع على حسب صورها وكذلك الإنسان الكامل أو السعيد في النشأة الثانية يكون تصويره لكل شئ حسب وجوده
والشبهات التي في الجنان تابع لشهوة الإنسان كما حققناه وأوضحنا سبيله في علم المعاد **قوله** فهذا يجب أن يتصور
الحال في مقابلة الوحدة والكثرة أي يجب أن يعتقد أن المقابل بينهما ليس بمرجوهي لها بحسب المية بل لا مرار لها هو
من جملة الإضافات العارضة لها وذلك الإضافات هي المكيلية والمكالية والعلوية والمعلوية وهما دقيقة وهي أنه يشبه أن يكون
أصل المقابل الواقع بين الوحدة والكثرة منشأ ما يكون في الوحدة الإضافية ومقابلها من الانقسام وإذا انقسم واحد منضرا
وحصلت له كثره مؤلفة من الوحدات فهناك وحدتان وحدة تقابلها تلك الكثرة ووحدة أخرى على نحو أخرى من أجزاء تلك الكثرة
فالتي تقابلها ويطل بها غير التي هي مكيالها وعلوها وجزءها لكن المقابل أيضا لما صح أن يقع جزء الكثرة والجزء صح أن يقع مقابلا
للكثرة صح إطلاق القول بأن الوحدة مقابل للكمية تقابل المكيال والمكيال **قوله** وقد تشكل من حال الأعظم والأصغر
من هذا الاشكال أن المقابل لا يقع إلا بين شيئين ونسبة التضايقة لا يكون شئ إلا بالمقياس الواحد والشئ الواحد يكون
له مقابلان والمضاف الواحد لا يكون له طرفان مضايقان وهما واقع المشاي مقابل لكل من الأعظم والأصغر ووقع كل
من الأعظم والأصغر مقابل للآخر والمساوي وكذا الحال في التقدم والتأخر والمعية فظن بعضهم في دفع هذا الاشكال أن ليس
يجب حيث كان أعظم وأصغر أن يوجد بينهما مساو وهذا الضابط لا وجبه ولعل هذا الظان زعم أن وجود المساوي لا يلزم
لا بد من تحقق بين الأعظم والأصغر فإذا لم يكن بينهما شئ كما بين الواحد والاثني أو بين الاثنين والثلاثة فلم يكن هناك مساو ومع
ذلك فأنه يوجد في المقادير المتصلة ما زعم من المساوي كاعلمة العالم الطبيعي فالصواب أن يقال أن كل واحد من هذه الثلاثة
الأعظم والأصغر والمساوي له مقابل واحد أو بالذات ولو من جهتين وله مقابلان بالعرض من جهة واحدة فالأعظم مثلا

لمقابل وجودي مقابل المضاف هو الاصغر ومقابل عددي مقابل العدم والمكدر هو الاكبر ويندرج تحت المساوي والاصغر
 فيما مقابلان للاكبر مقابل غير اولية بل لازم لها لزوم العارض لا لزوم الجنس اذا الامر العددي لا يكون جنسا لأمور محصلة
 معقولة بذاتها وكذا المساوي مقابل واحد من جهة الاصل فهو المساوي للآخر ومقابل واحد من جهة العدم وهو غير المتساوي
 ويندرج تحت الاكبر والاصغر لكونه لا زمانيا وكذا البقياس فانه اصغر واذا علمت الحال في هذه الثلاثة علمت في المقدم والناظر
 والمعلول **قول** لم فصل في ان الكيفيات اعراض لما فرغ من مباحث الكميات ولحوالها واحوال انسابها واثبات وجود كل قسم
 من انسابها الاولية وعرضية شرع في البحث عن احوال الكيفيات لان الكيف تلو الكم في رتبة الوجود وهما بالقياس الى الاعراض البه
 النسبية كالاصليين فحما التقديم على غيرهما من المقولات ثم انه قد ذكر الشيخ في فاطميو رياس تعريف الكيف وتقسيمها الى الاجناس
 الاربعة وذكر هناك نقوضا وادوات وبعضيات بطول ذكرها صنفها والذي لا بد في هذا المقام ان يعلم ان المشهور في تعريف الكيفية
 انها هيئة قارة لا يوجب تصور لها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمة ولا نسبة اقول ينبغي ان يعلم ان لا سبيل
 الى تعريف الاجناس العالية الا بالرسم الناقصة فلا يصور لها جنس وهو ظاهر ولا فصل لان التركيب من الفضلين المتساويين
 مما بطلناه وعلى تقدير جواز غير معلوم التحقيق ولم ننظر للكيف بخاصة لانه شاملة الا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة
 للكم والاعراض النسبية لكن هذا التعريف لا يعرف الشئ بما يباين في المعرفة والجهالة او اخفى منه لان الاجناس العالي ليس
 بعضها اجلي من بعض ولو جاز ذلك لكان سائر المقولات اولي بذلك لان الامور النسبية لا يعرفها الا بعد معرفة معرفة ^{نقطة}
 التي هي الكيفيات والكميات ولذا عدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصيته التي هي اجلي فذكر هذا التعريف
 المشهور فكونها قارة غيرهما عن ان يفعل وان يفعل وكونها لا يوجب تصور غيرهما عن المضاف والاي والشيء والملك وكونها
 غير مقتضية لغيرها عن الكم وكونها غير مقتضية لقسمتها في اجزاء حاملها عن الوضع وفيه موضع ابحاث احد جانبي المفهوم
 من مقول ان يفعل مؤثرية الشئ في شئ وذلك الشئ في ذاته ما متغيرا ثابتا فان كان ثابتا كانت مؤثرية ايضا ثابتة لانها من
 لوازم مهية الاثر ولازم الثابت ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنها وان كان متغيرا لم يكن المؤثرية حكما زائدا على ذاته
 بل كونه من الصفات الذاتية له فان مؤثرية المتغير كؤثرية الثابت امر عقلي كسائر الاضافات التابعة للذات فلا حاجة للاحتراز
 عنها بقيد اخر وكذا الكلام في مفهوم ان يفعل فثابتها ان قولكم لا يوجب تصور لها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها
 يفيد الاحتراز عن دخول هاتين المقولتين فلم يكن الى ذكر القارة حاجة في الاحتراز عنها فان قيل احتريه عن الزمان قلنا
 الزمان خارج بقيد عدم القسم مع سائر الكميات فانه يقتضي قسمته حاملا وهو الحركة وثالثها ان الصوت من مقولة الكيف
 لعدم دخوله تحت غيرها ولا تحت الحركة كما هو رأي المحصلين لكنه هيئة غير قارة لان اجزائه غير مجتمعة في الوجود الا في
 وهوبين ولا نه معلول للحركة ومعلول غير القادر غير قادر وابعها ان التعريف صادق على الوحدة والنقطة لا يقال كل منهما
 يوجب نظوره تصور شئ اخر لان الوحدة يلزمها عدم الانقسام والنقطة يلزمها كونها هامة بالخط لا ما نقول ان كان التعبير
 عن الكيف بانه لا يلزم من نظوره تصور شئ اخر فقل انقسام الكيف يخرج عنه لا يمكن تصور الاستقامة والانعكاس الا
 في المقدار وان لم يشترط ذلك بل انه لا يلزم من تعقله تعقل شئ خارج عن محله فقد توجه الاشكال فيها وخامسها ان
 ان الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب سائر الاخلاق النفسانية لا يمكن تصورها الا بصورتها متعلقة بها
 من المدد والمعلوم والمقدور والمشتى المعصوب عليه فان قيل كل من هذه الامور لا يقتضي تصور الغير و
 لكن تصورهما سابق على تصور متعلقاتها بخلاف النسب والاضافات فلنا هذا الفرق صحيح لان عبارة التعريف لا يفيد الا ان
 يقر الاول نصوبا والثاني مرفوعا وحينئذ لا يلائم فهذه القراءة تمام الرسم وسادسها اننا حملنا عبارة التعريف على
 نظوره تصور غير على ما لا يكون تصور معلوما للتصور غيره فمع ذلك لا يطر في الاشكال كالترجيع والتثنية وحوام العدم
 كالجذرية والكيفية مع انها من انواع الكيف ^{سابعها} ان الهيئة لفظ مشترك بين مورقين هيئة الوجود وهيئة الاستقلال
 والاستقرار ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجالس والاضطجاع ويقال هيئة التأثير والتأثر وليس لها معنى

تصورها

جامع والاعتناء عن مثل هذه الالفاظ لازم ويمكن الجواب عن هذه الايرادات لكن الاقرب ان يقال هي عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسم واللازمة في محله اقضاء اوليا فبالعرض خرج الباري والجواهر بالذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره خرجت الاعراض النسبية فان نسوراتها متوقفة على تصور اخرى بخلاف الكيفيات فانه يلزم من تصوراتها تصور غيرها لا بالعكس ويدخل في الصوت ويقولنا لا يقتضي القسم واللازمة خرج الكم والوحدة والنقطة ويقولنا اقتضاء اوليا اخرتنا به عن العلم بالعلوم التي لا ينقسم فانه يمنع من الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضاء اوليا بل بواسطة وحدة العلوم واما قسمه الى انواع فيخصر بالاستقرار في اربعة المحسوسات والنفسيات والمختصة بالكميات والاستعدادات والتعويل في المحصر على الاستقرار ورتبها بين المحصر بصورة التقى والاثبات فيحصل بمسبب اختلاف التعبير عن الانقسام بما لها من الخواص طرق متعددة في التقسيم لكن في كل من تلك الطرق يبقى الشق الاخير معنى غير محصل بمقتضى اقسامها الحولان كلاهما بمنزلة ان يقال كان الكيف كذا فهو القسم الاول والا فان كان كذا فهو الثاني والا فان كان كذا فهو الثالث والا فهو الرابع والمنع على الاخير فلا يصح المذكور الاوجه الضبط لما علم بالاستقرار على ان بعض الخواص مما فيها كغير الامام الرازي عن الكيفيات النفسانية بالكمال وتغير الشئ عنها بما لا يتعلق بالاجسام عن الاستعداد بما يخص به الجسم من حيث الطبيعة وعن المحسوسات بما يكون فعلة بطريق التشبيه اي جعل الغير شيئا كالحجارة يجعل المجاور حارا والسواد يلقي شجها في مثل على البحر والخيال كالقل فان فعلة في الغير تحريك القل قال الرازي وهذا يقتضي منه باخراج القل والخفة من المحسوسات مع تصريحه في موضع اخر من الشفا انها من هذا الباب قول وفيه تحقيق ما ذكرناه في الاسفار وذكر في موضع اخر انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا وكغيره من المختص بالكميات بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية قال الرازي هذا يصح الكيفية المختصة بالعدد يعني من جهة ما يتعلق بالمفانقات ويمكن دفعه بما سبق من التحقيق ان العدد بالمعنى الذي هو الكم لا يعرض للمفانقات المختصة والذي يعرض النفوس فهو من جهة الابدان اما الطريق المذكور في بيان المحصر فيها ما اختار ما الرازي في المباحث المشرقية وهو ان الكيفية اما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجة والقرينة اولادها وما محسوسا ولا محسوسا يعني انفعالات وانفعاليات باعتبار سرعة الزوال والبطء وغير المحسوس اما استعدادها في الكمال ولا فالاول يعني بالقوة ان كان استعدادها في الانفعال ولا قوة وهذا طبيعيا ان كان استعدادا شديدا في الانفعال والثاني يعني حالا ان كان سريع الزوال كغيبته الحليم وملكه ان كان بطيئا الزوال كحله فهذا انقسام الذي ذكره ومن الجائز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسه ولا استعدادية فلا تجزم بان ما يكون كالا لا بد وان يكون كيفية نفسانية لانه دعوى بلا دليل غير الاستقرار الثاني ان الكيفية اما بحيث يصدر عنها افعال على سبيل النفسانية ولا فالاول مثل الحار يجعل غير محار والسواد يلقي شجها في العين وهو مثاله لا كالقل كالم والثاني اما ان يكون متعلقا بالكم من حيث هو كم او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد للجسام من حيث هي طبيعيتها او في النفوس من حيث هي نفسانية الثالث ان الكيفية اما ان يجعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات ولا يكون كذلك وحاما ان لا يتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او يتعلق وذلك اما يتعلق من حيث كيتها وهي المختصة بالكميات او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة الرابع ان الكيفية اما ان يكون متعلقة بوجود النفس ولا يكون كذلك والذي لا يكون اما ان يكون هويتها انها استعدادا وهويتها انها فعل بالاول هو الحال والملكة والثاني هو المختص بالكمية والثالث القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات وهذه الطرق الثلاث هي التي فكرها الشيخ والكل ضعيفة متفانية

قول من اما الكيفيات المحسوسة والجسمانية الغرض من هذا الفصل الاشارة الى اثبات وجود الكيفيات المحسوسة وبيان عرضيتها الى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها اما النفسانيات فقد بيننا حوالها في مباحث النفس وظهر منها اعراضها بغير بعضها في النفس بلا مدخلية في بقائه وبعضها فيها بمشاركه اليدين وبعضها في الملكة كماله النفس واما المختصة بالكميات فيجب اثبات وجودها في الفصل التالي لهذا الفصل ولا حاجة الى اثبات عرضيتها بعد ذلك

عرضية الكميات والشيء قد بحث عن وجود المحسوسات في غير موضع فانه قد تكلم تارة في خامس خامسة الفن الثاني من المنطق
تارة اخرى في الطبيعيات هناك نقص في اشياء الما بين في وجودها وخص جسيمهم فان جماعة من القدماء زعم ان الكميات
المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل انما هي انفعالات بعرض الحواس فقط فاذا قيل لهم لولا اختصاص الملون بكيفية خاصة
لا يوجد في غير لم يكن انفعال الحس منه اولى من غيره قالوا لاختلاف الاشكال في الاجزاء التي هي مبادئ هذه الاجسام انما هي
موجبة للافعال المختلفة التي يكون في الحواس فان تلك الاجزاء غير متجزئة بالفعل وان كانت متجزئة في الوهم وهي مختلفة في
الاشكال واختلاف اشكالها ووضعها وترتيبها سبب لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس زعم جماعة اخرى ان هذه الكميات
نفس الامرجة قالوا الله سبحانه على حد ما كان طعاما ولونا معينين وان كان يجد الحركان طعاما ولونا آخرين وليس الملون
والطعم وسائر الامور التي تجري محركاتها شيئا والمزاج شيئا اخر بل كل واحد منهما مزاج مخصوص يفعل في القوة الالهية
شيئا وفي الباصرة شيئا اخر وفي الذائقة شيئا اخر وهذا ايضا خطأ كما بين في موضعه وايضا من الناس من زعم
ان لا حقيقة للون بل البياض انما يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغرى جدا واما السواد فانهما يتخيل بعد
غور الضوء في الجسم وعمقه ومن هؤلاء من جعل الماء سببا للسواد وقال شاهدنا ان الثياب اذا ابتلت بالماء السواد ايضا
فلان الماء يخرج الهواء وليس شفافا كاشفا للهواء حتى يفقد فيه الضوء الى السطوح فلا حرم يبقى مظلمة وهو السواد وسائر
الالوان متوسطة بينهما من حيث انشائها هذه الخالطات المختلفة وهو ايضا مدحوخ بما ذكره في الطبيعى **قولهم** لكنه انما يقع
في امرها هل هي اعراض وليست باعراض من الناس من زعم ان الكيفيات المحسوسة جواهر مخالطة الاجسام فاللون جوهر بذاته
والحرارة جوهر وكذا الرائحة والطعم والصوت والاستدلال بان كل من هذه الاشياء محدثة تارة ويؤثر في اخرى والمحسوسات
اليه موجود بذاته فاما بنفسه غير مقنعة لهم في هذا الباب بل من الجازي في اول النظر ان يكون محدثها وزوالها على سبيل نفوذ
الاجسام لا با رتجال الاعراض وعدم ارتجال حواملها اللطيفة فندم ان هذه الامور يا خذ في المفارقة عن الاجسام قليلا قليلا
بحيث لا يقع الاحساس فيها بالاجزاء المفارقة لصغرها اذا كانت اصغر مما يدركه الحس ولا ينفاد وقتها واسبقا اليها لانها مفترقة والافتراق
الافتراق غير مجتمعة فيه ومن هؤلاء من يقول بالكون من الواجب ابطال ما زعموه فاستدل على عرضيتها بانها ان كانت
جواهر فلا يخفى اما ان يكون جواهر غير جسمية فان كانت اجساما فيكون قابل طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه ذوابعاء
ثلاثة غير معنى انه لون لان الاجسام اشتركت في الجسمية واختلفت في اللون فيكون امرا ذا ابعاد على الجسمية فلم يكن نفس الجسم ثم انه قد
ينزل اللون ويبقى الجسم اى الطول والعرض والعمق فاما ان يكون للون طول وعرض وعمق غير هذا ان لا يكون فانه كان له
مقدار غير هذا فقد خلد في بعد وقدين فساد وان لم يكن له بعد غير هذا فليس لذات اللون اذن مقدار بل يتقدر بما
يجل وان كان جواهر غير جسمية فاما ان يكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام ولا يجتمع فان اجتمع من تركيبها الاجسام فيكون
مالا قدر لا يجتمع من تركيبها لعدود ذلك معلوم البطلان واما ان لم يكن كذلك ولكن توجد مخالطة للاجسام اذ لو لم يحصل
تركيبها الاجسام ولا يكون منترجة بها فيكون من الجواهر العقلية لا من المحسوسات الوضعية فاذا الذي يلزم ولا من هذه المخالطة
والسر بان يكون تلك الجواهر ذاتا وخواصا فيكون اجساما والمفروض خلافه وثانيا انما ان يصح لها ان يفارق الجسم الذي
هي فيه ولا يصح فان صح فلا يخفى اما ان يصح ان لا يبقى في جسم من الاجسام اصلا ولا يصح فان جاز ان يوجد في جسم فلا يخفى اما ان
يكون عند المفارقة مشارا الى ذلك فان كان قابلا للانتارة الحسية كان في جسم لا محالة لوجهين احدهما ان الخلاص فيستحيل ان
يوجد لون في جملة ولا يكون فيها جسم وثانيهما ان الوضع المعين انما يستحقه المادة العينية كما ثبت فيمتنع ان لا يكون في مادة
وان لم يكن مشارا اليه لا يكون امرا محسوسا فلا يكون هو البياض مثلا الذي كلامنا فيه هو اللون المعين الذي يفعل في
في البحر في ليس كذلك لا يكون بياضا وكذا الحكم في سائر المحسوسات ولا يمكن لمحسوس كالبياض بعينه ان يكون تارة في موضوع
المقدد الوضعي تارة اخرى صورة روحانية لانه قد بطل هذا فيما سبق من مباحث علم النفس واما ان لم يجز ان يوجد في جسم
اصلا في كان محتاجا الى المحل ذاته وقد عرفت ان هذا المحل يتخيل انتفاء عنه فظهر ان هذه الكيفيات اعراض في الاجسام

لأنها موجودة فيها وهي متقدمة بنفسها مع مفارقة الكيفيات عنها ولا يغنيها العرض إلا الموجود في شيء لا يخرج منه ولا يصح مفارقة
عنده وهو غير متقوم بلاقين كثير من الناس جوزه في الاعراض من غير ان الاشتغال هو الاشتغال في اجزاء الموضوع والاشتغال من
موضوع الى موضوع متصل به والذي ينافي العرضية لانه انما استقل من موضوع بلا موضوع وصح قوامه لاني موضوع واما
الذي يكون دائما لاقتدار الموضوع لخرق هذا الاعتبار يؤكد ان قوامه في الموضوع لانا نقول هذا غير جاز اصله لان
في موضوع لا يتحتم ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي ولا فان كان الاول فاستحال ان يبقى
شخصه الا في ذلك الموضوع وان كان الثاني فيكون تعطفه بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الاسباب غير متقوم لانه لو كان متقوما
له كان حكمه في استناخ بقائه انما لا للموضوع هو حكم الاول وكل سبب خارجي جازي الزوال لم يكن له حاجة الى ذلك الموضوع ولا
الى غيره اذ لا يمكن ان يكون ذوال سبب الحاجة الى موضوع موجبا للاقتدار الى موضوع اخر لان سبب عدم الاحتياج الى شيء
هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غير وليس زال هذا السبب نفس وجود السبب الاخر لان العدم لا يكون نفس الوجود بالذات
ولا ايضا بالعرض الا ان يكون احدهما اصلا للآخر او عدم ملكه فيستحيل زوال ذلك السبب لا بوجود هذا السبب الاخر
وعلى اي تقدير يكون افتقاره الى اي موضوع كان لذاته بل لا مخرج فاذن لا يحتاج ذاته في ان يتحقق ذاتا موجودة
الى شيء من تلك الاستبالات في اختصاصها الى موضوع من الموضوعات فتقول لا يخفى اما ان يكون اللون مثلا في كونه هذا
اللون غيا عن الموضوع فيكون نحو وجوده الذي هو وجود مفارقة عن الموضوع فاستحال ان يعرضه ما يحوج الى
الموضوع الا بانقلاب حقيقة وهو محتم وان لم يكن لذاته غيا عن الموضوع كان لذاته مقتصر اليه واذا افتقر لذاته الى الموضوع
بهم مما لا يتناهي بالقوة من غير اختلاف بينهما في الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين فوق واحد لا يستحال قيام
واحد موضوعين واما اقتضاءه لموضوع معين فهو ان وجوده لما كان وجودا في هذا الموضوع فكذلك امكانه في ذلك
تعلق به امكان وجوده او لا تعلق به وجوب وجوده من العلة ثانيا في اقتضاءه لموضوع امتناع وجوده الا فيه فهذا تقرير
ما ذكره الشيخ بضمير من الاختصار بلا محاذاة ما في الكتاب في ترتيب الشقوق لبعدها المساقية بين قسم وقسمه فيما ذكره
ف قوله واما ان جعل جاعل البياض شيئا في نفسه ذامقار الى اخره قسم لقوله فان كانت جواهر غير جسامية التي
ذكره في صدر الاستدلال ومعنى قوله فيكون له وجودا في كون الشيء بياضا وكونه متقدما يمنع ان يكون وجودا
وحقيقته واحدة والا لكان كل متقدما بياضا فاذن كل بياض في مقدار وجوده غير وجود المقدار وان لم يكن وجوده
في نفسه الا وجوده في المقدار فان كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه يلزم ما ذكرناه من التداخل وان كان مقداره
بعينه هذا المقدار فيكون البياض عرضا قائما بالجسم وان كان لازما له اذ حله ومعناه غير حد الجسم ومعناه يعنى
الطول والعرض والعمق واعتراض صاحب المباحث المشرقية بانهم لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات لجساما قولكم مفهوم
الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون قلنا مسلم ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها اللون كون
الجسم مغاير له بل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان يفرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز
ان يكون ذلك الامر نفس اللون فان قالوا الجسمية عبارة عن قبول هذه الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون فتقول
ليست الجسمية نفس هذا القابلية لانها امراضا في الصورة الجسمية هي جوهرية يلزمها هذه الاضاقه فحوز ان يكون
تلك الهيئة نفس اللون ثم ان اللون ليس جساما فلم لا يجوز ان يكون جزء الجسم قولهم يستحيل ان يتالف الجسم من اجتماع ما لا
قد له فتقول المصولي والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته مقدار معان الجسم يتركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون غير
المقدار في ذاته وان كان جزء الجسم اقول اما الجواب عن الاول فبان الجسم عبارة عن جوهر يفرض فيه الابعاد الثلاثة
محلى الابعاد التي من باب الكم لا بد ان يكون بعدا بمعنى اخر وقد علمت الفرق بين البعد المقوم للهيكلي والبعد الذي هو الكم
وليس المراد من القابل للابعاد نفس المعنى الاضافي بل هو عرضة وهو لا بد ان يكون طويلا عرضيا عيقا بمعنى اخر وهو
بعد واحد يعبر عنه بهذه الثلاثة ^{النسطة} المعنى في الجها الثلاثة على الاطلاق فمهيته غير اللون بلا اشتباه واما عن الثاني

فقول ان اللون اسهل في الخارج ذوضع بالعرض فلو كان جوهر خارجا مستقلا في الوجود لكان ذا وضع بالذات وكل جوهر
 ذا وضع اذا لم يكن جسيما متقدرا لا يمكن ان يركب منه متقدرا اما الميول الاولى فهو امر مبهم الوجود غير محصل ولا مشار اليه
 فيوزان يكون جزء الامر متقدرا محصل الوجود واما الصورة فهي من المقدور وتتمام مهية الجسم بما هو جسم وبما يتصل به
 ويصير بعدا بالفعل قابلا للمقادير المختلفة وليس المركب منهما ولا من كل مادة وصورة تركبها من امرين محصلين بل من امر
 مبهم وامر محصل والسواد والبياض وغيرهما من انواع المحسوسات امور محصلة الوجود واقعة في الجهات والادوات بقية
 موضوعاتها فلو فرضت جوهر غير لجسام كانت ذات اوضاع بالذات غير متقسمة اصلا او في بعض الجهات فلا يمكن ان يحصل
 من تركيبها الجسم كما ثبت في مباحث ابطال الجزء الذي لا تجزى وما في حكمه وذلك ان تقرير دليل الخزونة ماذكره وان هذه
 المحسوسات لا تشك انما واقعة في الجهات والادوات لما نرى من افعال الحواس عليها مشاركا لادواتها ونقاوتها في الناصر
 بحسب قربها وبعدها مما يؤثر فيه ويفعل عنهما من المواد سواء كانت مادة الحواس او غير ما فلا يخفى اما ان يكون غير هذا الاجزاء
 المحسوسة فيلزم التداخل اذ ليست مباينة لها في الوضع بل متحدة بها وهو متحقق وان كانت عندها وادواتها لان لكل منهما مهية
 ولتحد تام لا يدخل فيها السواد والطعم فريد الاسود الحار مثلا له مهية الانسانية ولا يدخل في حدها السواد والحرارة ولا
 شيء من الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه فثبت الشك الثاني انها اعراض جسمانية وهو المطلق ويمكن تحريم ما ذكره الشيخ
 بوجه اخر فقول اذا راينا جسما اسود فاما ان يكون السواد من الجسمية او جزءا داخلية او خارجة فالاول باطل لوجه لما
 اول فلان مفهوم الجسمية امر مشترك بين الجسم الاسود والابيض ومادة الاشتراك غير مادة الاشتراق فالجسمية مغايرة لهما واما ثانيا
 فلان الجسم متصف بالسواد والبياض جميعا والسواد ليس بمصنف بالسواد ولا بالبياض فيكون الجسم غيرهما واما ثالثا فلان السواد
 له ضد هو البياض والجسم لا ضده امر والثاني ايضا باطل لان جزء المشترك مشترك في السواد وكان السواد جزء الجسم لكان مشتركين
 الاجسام وهو باطل بدعيه فثبت ان السواد خارج عن الجسمية فلا يخفى اما ان يكون مبعوج وجوده بمفارقة الجسم ولا يصح
 والاول محال لوجهين الاول انه ليس في العالم خيرا خالا حتى يوجد له اللون فيه والثاني انه لو فرض خيرا خالا وفرض من هو
 السواد فيه كان لذلك اشتداد في تلك الجهة ومفهوم البعد غير مفهوم فيكون لذلك السواد مقدار موجود في جهة
 وقد ثبت ان لكل مقدار موجود في الخارج مادة فذلك السواد موجود في المادة فلو فرض سواد غير مشار اليه بالحواس
 ذلك حقيقة حقيقة ما سميها السواد ونشير اليه بالبحر الابشراك في الاسم دون الحقيقة التي كلاما فيه ونحو لا تنكر
 ان للمهيات الوجودية في هذه المواد الخارجية نحو الخمر الوجود في عالم اخر بصورة اخرى غير محسوسة بهذه الحواس
 لكن الكلام في وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم انها اعراض وجواهر فثبت انها امور ومقارنته للاجسام خارجة
 عن مهيتها قائمة بها ولا يصح مفارقتها عن الجسم وجودها هذا الوجود لا يستلزم انقلاب العين فيكون اعراضا وهو المطلق
 واما قول الشيخ في نفي الانقلاب المعنى انه ليس يعني به ان يعدم هذا الخ وحاصله انه لا يتصور للانقلاب وجود معنى الا
 بان يكون للشيء مادة وصورة فبطلت صورته وبقيت مادته بصورة اخرى فاقول للانقلاب وجوه اخر وهو ان يكون
 للشيء وجود واحد يدعى على سبيل الاشتداد والاستكمال فيه على نعت الاتصال بالسواد مثلا اذا اشتد في سواده
 فليس بان يكون هناك سواد اصل وسواد زائد حتى يحصل في الجسم سوادان لاستحالة اجتماع المثليين في محل واحد ولا ايضا
 ان يكون في كل ان من زمان الاشتداد فردا اخر من السواد مباين للذي يليه في الوجود لاستحالة تماثل الحدود الغير المنفصلة
 وتشافع الانات والانيات بل هناك سواد واحد له وجود واحد ذات واحدة ومع وحدته ذاتا وجودا مختلفا لانه
 متفاوت الوجود في ذاته وكذلك يمكن هذا الاشتداد الوجودي في الصور الجوهرية فيمكن انقلابها في نحو الوجود على
 الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاستحالة لا يمكن الا لامر متعلقة بالواد الجسمانية من المتعلق ويجعل ايضا
 ان يكون هذا التفاوت الامن جهة الفضيلة والنقص والقوة والضعف لكن هذا الاشتداد للشيء ربما يخرج عن نوعه الذي
 كان فيه ولا يستلزم في الاشتدادات الجوهرية واما الذي ذكره الشيخ في نفي الحركة في الجوهر حيث قال لان المتحرك يكون له صورة

موهبا بالفعل يكون جوهر موجودا فان كان هو هذا الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر
 الثاني وان كان جوهر غير الذي منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وتغير الجوهر ان الكلام فيه
 كالكل في الجوهر الذي فرض الحركة فيه ولا يلزم مثل هذا في حركة الاستحالة لان الميول مختلفة في قوامها الى وجود صورة
 بالفعل والصورة فاذا وجدت فيه حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا بالفعل ليس
 بالفرض ولا كلاك الاعراض التي تبوهم بين كيفيتين فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى فاقول ان منشاء علم
 الخطابين اليه والوجود فان قوله ان كان هو هذا الجوهر الذي كانا نقول ان هذه الحدود فرضية ثم اذا فرضنا
 حدين جوهرين نختار ان احدهما عين الاخر بحسب المهيئة وغيره بحسب نحو الوجود فان المهيئة الواحدة قد يكون لها
 انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زياد مثلا من لدن كونه جنينا الى غاية كماله الانساني لمهيئة واحدة من
 غير اختلاف فحده المركب من معنى الحيوان والناطق لكن وجوده الانساني قد استكمل واشتد فكان ولا انسانا ناقص
 الوجود بل كان اول ناقص الحيوانية ثم ترقى قليلا قليلا في الوجود وقد رجع في مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية
 الى ان يبلغ الغاية وفي جميع هذه الاطوار لم يكن مهية الامة الانسان ولا وجوده الا وجود الانسان فالمهيئة الواحدة تكون
 ذات تفاضل في الوجود وايضا ما ذكره منقوض بالحركة في الكم وغيره فان المادة كما تحتاج الى صورة تحتاج الى مقدار
 فان قيل ان المادة الجسمية يكفيها مقدار ما هو محفوظ باق في زمان الحركة وانما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار
 قلنا يجري مثله في باب الصورة فان المادة يحتاج في تقويمها الى صورة ما لا يعينها فينتقل في الخصوصيات الصورية من
 غير محدود واعلم ان لنا في باب تجدد الجوهر واستلاده في الوجود خوضا عظيما قد افنا البراهين عليه في كتبنا ورسالتنا
 وعليه يقين كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الآخرة والاولى ودور هذا العالم وزوالها لكن الاذهان
 قاصرة والطابع اكثرها مؤثمة غسوقة والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فاما له من نور قول
 ضل في العلم وانه عرض ان من جملة الاحساس المندرجة تحت مقولة الكيفية الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب
 والعلم والقدرة والارادة والمحبة والكراهة والشجاعة والكرم والحلم والحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن
 عرضيتها في مباحث النفس من الطبيعيات لكن في اثبات العرضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية صعوبة شديدة
 فهذا الفضل معقود لبيانته قال واما العلم فانه فيه شبهة قد علمت ان الاشياء اى المهيات وجودا في الخارج بمرتبة
 عليتها تارها واحكامها ووجودا في الذهن لا يترتب عليها آثارها واحكامها والعلم لنا بكل شئ عبارة عن حصول مهياتها
 عند نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية والعلم بكل مهية يكون عين تلك المهيئة وبكل مقولة يكون عين تلك المقولة فالعلم
 بالجوهر جوهر كان العلم بالاعراض اعراض وحيدة تشكل كون العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية ولاجل
 صعوبة هذا الاشكال نذكر بعضهم الوجود الذهني للاشياء وجعل بعضهم كالامام الرازي العلم مجرد الاضافة التي بين العلم
 والمعلوم وبعض اجل المتأخرين انكر كون العلم كيفية نفسانية بل جعل المراد هينا فقط من مقولة المعلومات وان العلم
 بكل مقولة ليس شئيا سوى تلك المقولة من غير ان يكون له وجود في نفسه وجعل السيد السند والصدرا الاجل الصور
 العلمية المحصولية كلها من مقولة الكيفيات لا غير وجعل الشارح الجديد للتجريد العلم عرضا قائما بالنفس والمعلوم شئيا اخر
 معيارا له حاصل في الذهن غير قائم وكل هذه الاراء ظنون فاسدة واوهام باطلة قد نقضناها وتقصينا عنها وابطلناها
 في كتاب الاسفار فقري هذه الشبهة ان الحقايق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس وذاتي لها وقد تقرر ان الحفاظ الذاتيات
 في نحو الوجود الخارجي الذهني كالتسوية اليه لذة الوجود الذهني يجب ان يكون جوهر ايضا وجدت وغير حاله في حقها
 فكيف يجوز ان يكون الحقايق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستغنى في وجوده عن الصور العلمية فالذي اجاب
 به الشيخ عنها هو ان مهية الجواهر جواهر لان معنى الجوهر الذي صيره جنسا وجعلوه عنوانا للمقولة ليس هو الجوهر
 من حيث هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والاستحالة عدم شئ من الجواهر استحالة ذاته وكذا قولنا الوجود بالفعل

لا في موضوع لا يصلح ان يكون دسما لازماله والا لكان كل من علم ان شئ كذا جوهر علم انه موجود ولما امكن لنا تعقل جوهر حصوله في ذهابه بل معنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما يعبر عنه بان شئ ذو المهيته اذا صارت مهيته موجودة في العين كان وجودها في موضوع وهذا المعنى ثابت له سواء نسب الى الازهان والى الاعيان وحلوله في العقل لا يبطل كون مهيته المعقولة مهيته شأنها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع كما ان الحركة معناها ومهيته عبارة عن كمال ما بالقوة في جهة الاين والوضع او غيرها وليس توجد في العقل حركة بهذه الصفة حتى يبسر العقل متحركا في الاين وغيره بل الموجود في العقل مهيته الحركة وهي بحيث لا مره في الاعيان كمال ما بالقوة ولا يختلف وجودها في العقل ووجودها في الخارج في المهيته فهي في كمال الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد ان في كليهما مهيته وجودها في الاعيان انها كمال لما بالقوة فاذا وجدت في العقل لم يكن كمالا لما بالقوة فيه لم يختلف حقيقة مهيته ومعناها وكذلك حقيقة الجوهر ومعناه لا يختلف في العقل والخارج اذ في كل منهما مهيته حقيقتها في الوجود الخارجى ان لا يكون في موضوع وقد كونا للتوضيح هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان حجر المقاتل طيس حقيقة انه حاذب للحديد فليس معناه الا انه من شأنه ان يجذب الحديد اذا صادف اذ وجد في كفا الانسان ولم يجذب الحديد فلم يبطل حقيقة وهي حجر اذا صادف حديد لا جذب بل هو متفق الحقيقة في الكف وخارج الكف وسواء لافاه الحديد ولا فهو في الكل يصدق عليه انه حجر من شأنه جذب الحديد وكذلك حال مهيته الاشياء كهيته الجوهر ومهيته الحركة وغيرها فاذا لم يكن الجوهر في العقل مستغنيا عن الموضوع لم يبطل كونه بحيث موجوده في الخارج لا في موضوع وقوله فان قيل فقد قلتم آه بعبارة عادة لاصل الاشكال وجواب الجواب وقوله فان قيل قد جعلتم آه تقرير الاشكال من جهة اخرى وهو ان مهيته واحدة بلزوم ان يكون مرة جوهر ومرة عرضا وقد منع ذلك وجواب ان المنع في كون مهيته واحدة تارة جوهر وتارة عرضا انما وقع بالقياس الى احد الوجهين حتى يكون في الخارج مرة يحتاج الى موضوع ومرة غير محتاج ولم يقع المنع من كون المفعول من المهيته الجوهرية تبصير عرضا موجودا في موضوع هو الذهن وربما يقرر الاشكال على وجه اخر وهو انه يلزم ان يكون الشئ في نحو واحد من الوجود جوهر او عرضا فان مهيته الجوهر اذا حصلت في الذهن يكون بهر الانها مهيته من شأنها في الوجود الخارجى ان لا يكون في موضوع وهي بالفعل عرض قائم بالقرن فيجب بانه لا منافاة بين الجوهر والعرض في الذهن اذ مفهوم العرض هو لما تحته من المقولات العشرة كلها من جهة في الذهن تحت العرض منافاة بينه وبين الجوهر الذهنى انما المناقاة بين المقولات التي هي الذاتيات المتخالفات المتدرجة تحتها ما تمام ما افاده الشيخ في هذا المقام وقد بقيت فيه اشكالات احدها ان الذي ذكره وان زال الاشكال في عدم كون الجوهر عرضا لكن يجب ان يكون العلم بكل مقوله من تلك المقولات فيلزم من تعقل الجوهر ان يكون الصورة العقلية للجوهر جوهر او كيفا وكذلك صورة الكم في العقل كما وكيفا وعلى هذا القياس ^{في العقل} الكيف فيلزم اجتماع مقولين في مهيته واحدة وهذه الاجناس العاليتان هي ذاتيات الانواع المتدرجة تحتها استحالة تبدلها على حقيقة واحدة على ان المناقاة بين الجوهر والكيف ليست الامن جهة العرضية وعدمها لان عدم اقضاء القسمة والنسبة معني مشترك بينهما فاذا صدق على الجوهر العرض باعتبار صدق عليه حانه عرض لا يقبل القسمة والنسبة ضرورة ان الجوهر لا يقتض شيئا منه ما فيكون لا تم كيفا ولا اجل هذا الاشكال اصره المدققين في انقلاب مهيته الجوهر وغيرها الى الكيفية النفسانية وستمع منا تحقيق الحال وكنه المقال واجاب عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بانه ان اريد بالكيف مهيته حقيقتها في الوجود الخارجى ان يكون في موضوع وغيره مقتضية للقسمة ^{والنسبة} وهو بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من امهات الاجناس كان الجوهر المعنى المذكور جنس عال منها باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان على شئ في شئ من الظروف الذهنية والخارجية وان اريد عرض بالفعل لا يكون مقضيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمنع بينه وبين الجوهر وكذا بينه وبين مهيته جوهرية

حقيقته

الاعراض على نحو ما مر منه موم العرض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية تلقى تحت مقولتين هذا تقرير كلام المتأخرين على ما يوافق
اسلوبهم وانظارهم والحق ما سنذكره وليعلم ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر جواهر ليس ان العقول من
الجواهر الذي يوصف بأنه في الذهن وله محل مستغنى عنه قد يزول عنه ويصير في الخارج لافي موضوع ويكون صورة قوته
تارة في الخارج لافي موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمناطيس الذي في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا
كان في خارج الكف ولا يجذب اخرى كما اذا كان فيه فان ذلك مغالطة من باب الخلط بين الوجود والمهية واحدا الكل مكافئ
الجزء فان الكل الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمناطيس الذي في الكف يجذب الحديد
والجذب الحديد في الذهن وعدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية في الحالين وليست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان
الكل الذي في الذهن له مهية لها انحولات من الوجود يكون فيه لافي موضوع فان الهية الواحدة بحسب الحد لفظا بها ما يصلح
وحدتها للمهية ان يكون لها انحولات مختلفة من الحول والتجرد والمعتولية والمحسوسية والافتقار الى الموضوع والاستغناء
عنه فالعقول من الجواهر ان كان من حيث معتولية وكيفية عرضا لكن بحسب مهية جواهرها التمثيل بالمناطيس فهو من
جهة مهية وان مهية امرها ان يجذب الحديد عند مصادفته مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود في هواه كان وجودها
في الكف او في خارج الكف بصفة واحدة وهذا القدر كاف في التمثيل وقال الولي الغوشي في دفع الاشكال المذكور ان الحكماء
في الذهن عند تصور الجواهر ان احدها مهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكل وجود هو غير قائم بالذهن بل
بل حاصل في حصول الشيء في الزمان والمكان وثانيها ما موجود خارجي وعلم جزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات المشتقة
فلا يلزم الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهرا وكيفا واعتراض عليه ان اراد ان هناك امرين متغايرين بالاشياء
موافقا لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا ينبغي بدفع الاشكال في كون شيء واحد جوهرا وعرضا وان اراد انما اشياء
متغايران بالذات فيرعى عليه سوى كونه مخالفا للذوق والوجدان واحدا ثم ذهب ثالث من غير دليل وبرهان كل واحد
بجردة قائمة لا بشئ في عاقل لذاته فيلزم عليه عند تصورنا المعقولات يحصل ذوات مجردة عقلية علامتها في هذا معلوم
الاطلاق نعم الذي يمكن تصويره ونسجه من هذا الباب شئ اخر ارفع من ان يناله واما الروي وهو ان النفس عند ادراكها للشيء
والتميزات تفعل صوراً قائمة الوجود بها لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع كما سطلع عليه وعند ذلك ايضا
يكون الحاصل في الذهن القائم به لا انما امران متغايران بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة بان العقول
من الجواهر مهية امر وجودها في الخارج ليس في موضوع واما وجودها في العقل فليس كذلك غير كاف ايضا في دفع الشبهة
المذكورة فان العقل من الموجودات العينية والحال في الوجود الصفي موجود عيني فالسؤال واراد في الصورة العينية
الجواهر ما حالها بحسب هذا الوجود فان كان كيفاً يلزم مبروره كيفاً في العقل وكون صورة واحدة كيفاً متحدة بالمهية الجوهري
وان كان جوهراً كان الجواهر وجود عيني في الموضوع ولا فائدة في تقديم مفهومات يكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا
هذا كما يقال نقش الفرس المنقوش في الجدار ان شئ اذا وجدت في الخارج كان ذا حيوة وحس وحركة ولا شك ان المنقوش ليس
بمهية الفرس سواء كان في الجدار او في غير الجدار فالذي في الذهن شئ واحد لا يمكن ان يكون مهية لغيره متباينين فالقائم يستدعي
نظام اخر من البيان وطور افوق طور اولئك الاعلام ولنا فيه خوض عظيم وقد احيينا مذهب بعض المتقدمين وهم فرغوريوس
وابتاعه من المشائين من ان العاقل في ادراكه للمعقولات يتحد بها ويصير عين تلك الاشياء على وجه اللطف واشرف مما هي
في الخارج وقد بينا ذلك واوضحنا سبيله في باب العقل والمعقولات من كتابنا الكبير وسنرجع اليه في مباحث علم الله تعالى
بالاشياء وثانيها ان نقول بعد تمهيد ان حمل شئ على شئ واتحاده به يصور على وجهين كما سبق ذكره احدهما وهو التعارف
الشائع ويقال له الحمل العرضي وثانيها ان يعنى بمراد الموضوع هو عينه عنوانه ومفهومة نفس مهية المحول ومعناه ولا يقتصر فيه
على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الاول سواء كان في حمل الذاتيات او العرضيات بل يراد بمراد مفهوم الموضوع هو مفهوم
المحول بعد ان يلحظ بينهما نحو من التباين كالاجمال والتفصيل فحمل الحد على الحد وادوا غير ذلك ان الطبايع الكلية العقلية

المعقولات

من حيث معقوليتها وكنيتها غير داخل تحت مقولتين المقولات ومن حيث وجودها في النفس أي وجود حاله أو ملك في النفس
تصير مظهرها هي تحت مقولة كيف فان قلت ليس الجوهر ما خوذ في طباع انواعه واجناسه وكذا الكم والوضع والابن في
طبائع افرادها كما يتو اللسان جوهر قابل الابعاد ناطق والزمان كم متصل غير قار والسطح كم متصل قار
منقسم في الجهتين والحركة خرج من القوة الى الفعل على التدريج واليولي جوهر بالقوة لا صورة لها في ذاتها والنازح
محرف وغيره لك من الامور التي لها صفات تنافي صفات ما في العقل وكذا اذا تعقلنا الاعلام واللكات والشرود والجمالات
مما لا صورة لها في الاعيان فكيف يحصل لنا العلم المطابق والعلم صورة عقلية محصلة الوجود العقل بل هو نفس الوجود
العقل لهذا الاشياء وكيف يطابق العلم المعلوم ويتجد به قلنا في جوابك يا اخا الحقيقة ان مجرد كون الجوهر ما خوذ في
حد الانسان لا يوجب ان هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر ولا ايضا يلزم ان يكون شيء من اجزاء حده تقابل
الابجاد والحساس والناطق صادق على مجموع حده الذي هو عينه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزاء حده نعم بل من
المحدود اجزائه يكون عين نفسه محمولا عليها بالحمل الذاتي الاول وكان كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصير من جريانه و
وانا فكذا با في المقولات والمفاهيم الا ترى ان مفهوم المجزئ واللامفهوم واللاممكن والمحيو والحركة وغيرها غير صادقة
على انفسها بالحمل المتعارف فكذا مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان والفلان والكم والوضع والابن وغير ذلك لا يلزم ان
يكون كل منهما من امره نفسه وانما يلزم ان ترتب عليه اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلاً بشرط الكلية موجودا في الخارج
لا في موضوع ومفهوم الحركة التي في الذهن كمالا بالقوة ومفهوم الحيوان ذابعد وجودة وحركة وليس الامر كذلك
فان قلنا ان لم يكن الطبايع النوعية مندرجة تحت المقولات بذواتها في اي نحو كان من الوجود لم يكن المقولة ذاتيتها صادقة
عليها من كل وجه ولم يكن الاستخاص منها، رتبة تحت تلك المقولات على هذا الوجه حقيقة الشيء لا يكون الاهمية النوعية
قلنا كون وجود مندرجا تحت مقولة اتمام مقتضاه امران احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة ما خوذ في مهية كابق
السطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط فانه اعتبر فيه هذه المفاهيم اعتبار اجزاء الحمل في الحدود ذاتية ان ترتب
عليه اثره كان يكون السطح باعتبار كية قابلا للانقسام والمساواة واللامساواة وباعتبار اتصاله الاجزاء مفروضة
مشتركة في الحدود وباعتبار قراره في الاجزاء مجتمعة في الوجود اذا تم هذا فاعلم ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج
وتخصت بترتيب عليها اثارها ذاتياتها لكون شرط ترتب الاثار هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها
ومفهومها يكون تلك الطبايع حاملة لمفاهيم الذاتيات فقط من غير لزوم ترتب الاثار اذا الوجود لا المفهوم
فالاحاصل من مفهوم الانسان معنى الحيوان الناطق مجالا لكن ليس جونا يترتب عليه اثار الحيوانية من الابعاد بالفعل
التجريد والنور والحس والحركة في الذهن بل يقتضي معنى الحيوان الناطق المجرد عن الاثار المعزول عن العمل فان قلت بما
حسبت من اثار الذاتيات انها منفكة عن الانواع قد يكون نفس الذاتيات اولوازم المهيئات فان معنى الكم ليس الا نفس
المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن من الكم غير قابل للقسمة واذا كان منقسما بالذات فكيف يكون معنى
مجرد ابيسطا وكيف قلت بل هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس انقسام باللفظ
والذات الوجود الذهني لا يستدعي الحصول لمفاهيم الانقسام ومهيئاتها في الذهن لا حصول افرادها وانما وجودها
لان انتقال افعال الوجودات والتشخصات من موطن الى موطن اخر متمتع فقط مظهر وتبين بما ذكرناه ان شيئا
من المقولات الذهنية من حيث مهيتها ومعناها ليس مندرجا تحت مقولة من المقولات بمعنى ان يكون فردا لها
بل مقولة من المقولات اما انفسها او ما خوذ في معناها واما من حيث كونها صفات موجودة للذهن فاعلم ان
مقولة كيف بالعرض لان كيف ذاتي لها واصل الاسكال وقوامه على ان جميع المقولات ذاتيات لطبايع الافراد
بجميع الاعبار انهم وهو ما لم يقر عليه برهان ولا حكم بهوم وهو الذي جعلت الافهام صريحة ومبينة الاعلام جارية المنهج
الثالث قد اشترانا ان للشود الحسية نحو الخبز من الوجود هي مع محسوسيتها وخبريتها غير ثابتة بما قد جسمانية مستحيلة

الوجود منفعله كائنه فاسدة بل مجردة عنها قائمة بعبدتها وجعلها وان النفس بالقياس للمدركاتها الحسية والخيالية تنسب بالفاعل
المخرج منها المحل القابل وببديع كثير من الأسكالات الواردة على إثبات الوجود الذهني للأشياء التي بناها على كونا النفس
محلها وان القائم بشئ لا بد ان يتجافيه ولنا ابراهيم كثيرة على ثبوت ما ادعيناه مذكرة في موضعها فاذا ثبت ان قيام تلك
الصور الادراكية ليس بالحلول بل على وجه اخر لم يلزم الاشكال ولا محذور ولا حاجتنا ايضا الى القول بان الحاصل في النفس
غير القائم بها هذا ما قررنا في حال المدركات الحسية ظاهرة كانت وباطنية لاذن تقرير هذا فقول ما حال ادراك
النفس للصور العقلية من الانواع المختلفة فهو مجرد اضافة اشراقية حاصلة لها الى ذات وصور عقلية واقعة في عالم
الابداع وتلك الذات العقلية سواء كانت قائمة بانفسها كما هو رأي افلاطون ومن تقدم لها واقعة في صقع من الربوبية
كما عليه اصحاب المعلم الاول للفلاسفة وان كانت صور اشخصيته تشخصا عقليا كليا غير محولة على هذه الجزئيات والاشكال
المندرجة تحتها لكن النفس لضعف بصرها المعقل وقصورها وكلاهما عن المشاهدة القوية لم اذنت في هذا العالم لا يتسلسل لها
معانية تلك الذات على وجه التعيين بل على سبيل الابهام فان الابهام والعموم منشأه قصور وجود الشئ اما بحيث يوجه
لنفسه او بحيث يوجد له كنهان فان ضعف الادراك قد يكون منشأ الاشتراك كما يرى شخص من بعيد في هواة غير محتمل
عند الراي ان يكون زيدا او عمرا او بكرا وكذا قد يتمثل في البعيد ان يكون واحدا او متعددا واعلم ان حقيقة العلم مرجعها
الى نحو من الوجود به يتكشف الاشياء وليس العلم مختصا في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهر قائما بنفسه بل يكون واجب
الوجود كما في علمه تعالى لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس القادرة والارادة وهو حاله نفسانية يتكشف
المعلومات ولا شك انه امر جاهل بما نفسنا عارض لما بعد ما لم يكن ومعارفهم انهم غير قابل للتقسيم ولا النسبة في ذاته
فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متجمل مع المعلومات والذي يتجمل بالمعلومات هو وجودها منكشفة
على نفسها او على غيرها انما الكلام في نحو ارتباط المعلومات بالنفس هل نحو الحلول فيها الا وقد علمت انها ليست حاله
فيها فلم يلزم كون شئ واحد هو عرض الاشكال الثاني انه اذا كان علما بالاشياء الخارجية مستلزما لصوريتها
وصورتها الطائفة بها يلزم ان يكون لكل نوع من هذا النوع الجسمانية فردا شخصيا مجردا عن المادة ولو احققنا من
المقدار والايان والوضع واشباهها يكون ذلك الفرد الشخص كليا ونوعا يثبت ان كل نوع جسماني تعقلناه
فعلى ما قررتم يوجد بهيته وحقيقته معناه في الذهن فلا يخفى ان يوجد بهيته فيه من غير ان يتشخص بل يبقى على صرافه
ابهامه وعمومه او يتشخص والاولى انما هو الوجود لا ينفك عن الشخص ووجود الابهام بهما غير معقول والثاني يستلزم
ان يوجد في نفسنا من الانسان مثلا شخص انساني عقلي مجردا عن الكم والوضع والايان وسائر الصفات الجسمانية
اذ لو كانت له لم يجز ان يحصل في العقل على ما ثبت من استناع حصول الجسم في مجرد العقل وكذا حصل من النفس فردا
عقلي ومن الشجر شجر عقلي ومن الحجر حجر عقلي والسالي باطل فكذا المقدم والجواب عنه في الشهور ان الموجود في الذهن
وان كان امر شخصيا الا انه عرض وكيفية قائمة بالذهن وليس فردا من حقيقة ذلك المعلوم الماخوذ منه جوهر
كان او غيره نعم هو عين مفهوم ذلك الشئ الموجود في الخارج وقد علمت ما ذكرناه في دفع الاشكال ان الماخوذ من
من الجواهر النوعية الخارجية وغيرها هو معانيها ومفهوماتها دون ذاتها واشخاصها ثم ليس من شرط حصول معنى
في وجوده وتضمنه اياه ان يكون ذلك المعنى صادقا عليه لان يكون ذلك الموجود فردا ومصادقا لذلك المعنى
فان الانسان مثلا متضمن لمعاني الجهاد والنبات كحفظ التركيب والنمو والتوليد مع انه ليس جادا ولا نباتا و
اما كلية الوجود الذهني وصدقه على كثيرين فباعتبار ما لاحظته مطلقا عن الخصوصيات الذهنية والخارجية
ولا حجر في كون شئ واحد كليا باعتبار شخصيا باعتبار اخر سيما بالقياس الى الوجود الخارجي والعقلي فان
التمتع وارتكب مركب ان الانسانية التي في الذهن مثلا يشارك الانسان في الحقيقة النوعية والجوهرية وقوله
الابعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حاله في الذهن ومحلها مستغن عنه فقد وقع فيها كسر عند و

العجب ان المولى الدخلى مصر على جوهر الهيئة الذهنية قائلا ان الجوهرية من شأنها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في مضموع
وشنع على القائل بكون صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف صراعا عن لزوم انقلاب الحقيقة لم يعلم ان ورود الانقلاب على اثره
النزول والصق كما يظهر اذ في تأمل فان صورة الجوهر الذهني يصدق عليها هذا الكيف ايضا اللهم الا ان يلزم في جميع الحدود التي
للانواع كلها الجوهرية والعرضية التفسير بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا ويلزم عليه القول بالشيء والمثال الذي لا فرق
بين ان يقال هذه الصورة الحاصلة من الانسان كيفية نفسانية وليست بجوهرية حقيقة فلا قابل للابعاد ولا ثام ولا هي ولا
ناطق وبين ان يقال جوهرية بمعنى انها لو وجدت في الخارج كانت جوهرية وكانت لا في موضوع واذا وجدت فيه كانت بل لا لايها
وناميا وحيثما نطق فلا لم يكن شئ بالفعل جوهر ولا ذا ابعاد ونمو واعتناء وحس وحركة ونطق فكيف يكون انسانا فلتق
ان هذه المفهومات الكلية الحاصلة في الذهن كفهوم الانسانية وغيرها من صور الانواع الجوهرية هي نفس مميزات تلك الانواع
اي محمولة على انفسها بالمحمل الذاتي والاولى ودلائل الوجود الذهني لا يعطى اكثر من هذا في العقليات والكليات واما محمولها
العقلي فيمكن على انها مختلفة في القوة والضعف والظهور والخفاء فتدكون على وجه ضعيف كوجود الاشياء في المرآة فان الفيز
بحسب صفاتها وطهارتها بما يتجلى لها شئ من الحقائق المكونة وهذا الصفا والقدس هو المعبر عنه بالكيفية النفسانية العملية
وليس امر اعدا قيا معضلا بل قوة كالتة يحصل عقيب الاعمال الفكرية وهي الحقيقة شرا في نور عقلي فايقض على النفس به تراعى للمهيات
كاشراق الشمس على الابصار به تراعى البصيرة ثم كلما اشتدت قوة النفس وقويت فانها اشتدت ظهور تلك الحقائق عليها
وقوى وجودها عند هاتق صارت النفس عين المعقولات كما تستقف عليه بالبرهان وتعلم ان الذات البسيطة كيف يصير
كل المعقولات ثم من كان مؤمنا بوجود عالم عقلي فهو الانواع الجوهرية كما عليه فلاطن وشيخه حسب ما يحى ببيان فله ان
ان يقول ان لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا له وجود مجرد عقلي متضمن لصفات ذلك النوع من الاعضاء والاكال
والحركات والافعال والحس والشعور والحياة وغيرها كلها على وجه عقلي وبالجملة يحدو هذا الوجود المادي الجسماني وتلك
الافراد هي اسباب ضال المسار الافراد الجسمانية لهذه الانواع وهي الصور العقلية لها في عالم الابداع ولا يلزم كون
المعقول من شئ صورة عرضية سيما المعقول من الجوهر فهو اولى بان يكون مستغنيا عن الموضوع وكذلك كون بعض
افراد نوع واحد اى جمعية واحدة نوعية مجردا وبعضها مادياما لم يتم على استحالة برهان والدليل الدال على ان افراد هيئة
واحدة لا يقبل التشكيك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفا وكالا ونقصا على تقدير تمام غايتهم بحسب نشأة واحدة
موطن واحدة بحسب النشأين وباعتبار الوجودين والحق ان مذهب فلاطن وشيخه في وجود المثل العقلية والصور الفارقة
في غاية المتانة والاسحكام ولا يرد عليه شئ من المنقوض والمطاعن التي اورد ها عليه المشائين ونحن شيدنا اركانها واحكامنا
بتوفيق الله وحسن تاييده واعصامه الاسكال الثالث من العلوم النفسانية هو العلم بالتحيلات والمحوسات فحقنا ان تخيلنا
في ذهننا افلاك عظيمة كوكب فيقر وجبال شاققة وصحارى واسعة مع شجارها وتلالها وهادها وكل ذلك على الوجه الخفي
المانع من الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه محال ان احدها كون هذه الامور على تقدير عرضية العلم ارضا ومعلوم انها
جواهر ليست بعراض والثاني ان يحصل تلك الامور العظيمة عند كيفية وقوة عرضت لتجار حاصل في حشو الراس كما اذا تصورنا
زيدا مثلا مع شخاض خراسانية يحصل في القوة الخيالية اناس متحركون موصوفون بصفات لا يميز من مستغلون في تلك القوة
او في الدماغ بحرفهم ومذايعهم وهو مما يحرم العقل بطلانه وكذا لو كان محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فلها
قليل المقدار والحجم وانطباع العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه ولا يكفي الاعتذار بان كل ما يقبل ان القسيم الى غير نهاية فلا
لاكتف لا يع الجبل وان كان كل منهما مما يقبل القسمة الى غير نهاية والجواب ان هذا انما يرد به نقضا على القائلين بان وجود
الاشباح الجبرمانية بالحلول في القوى الخيالية ولم يبرهنوا ذلك برهان واف ولا دليل كاف كما لا يذهب على من يتبع اقوالهم
واما على ما ذهبنا اليه من ان نسبتها الى النفس بواسطة تلك القوى بالصدور وانها ليس لهذه الحال وقواها الجبرمية الا كونها مختصا
لصدور تلك الصور والاشباح من النفس في علمها الصغير المكوني ومظاهرها بحال المناهضة النفس اياها في عالم المثال الاعظم

كما هو رأى صاحب الاشراق تبعاً للقدمين من لحكم الفرس والرواقين فلا يرد نقض ولا اشكال لمن جهة لزوم انطباع العظيم في الصغير
 ولا من لزوم انصاف النفس في الامكن انصافها بكثرة الحركة والعدد والمقدار والوضع والابن وغير ذلك والحاصل ان هذه الصور
 لا يرد على من اثبت للمدركات الحسية والخيالية المدركة على الوجه المجزئ سوى هذا الوجود المادي للمفعل المستحيل الكاين الفاسد
 ان حوزاً بمجرد ان المادة صفة له. افلاطن الاله وكثير من الحكماء الكبار والمتألهين والابدي والابصار الى ان لهذه الوجودات المادية
 وجوداً في عالم اخر وسطح العقلية المحضة والماديات الصغرى والوجودات العقلية والمثل الالهية مجزئة عن المادة وتوابعها من الابن
 والكم والوضع والاولى والارضية والالهية والخيالية والوجودات المادية معزولة في هذه الاعراض على وجه الاستقلال والتجدد والاستحالة والحركة
 والزوال واما الاشياء التي في ذلك العالم فلها نحو مجزئ حيث لا يدخل في جهة ولا ينحصر في مادة ولا ينهض تضاد ولا تراحم ولا ايضا يحتاج وجودها
 الى استقلال مادة بل يكفي ارادة الفاعل وادراكه وجودها وجوداً دراكياً من الحيوة والشعور وستعلم منا ان وجودها متحد بوجود
 مدركاتها نحو جسم وتقدر وتشكل وبالجملة لها من هذه الصفات كلها الانها على وجه بسيط كلها موجودة بوجود واحد فلو انها
 عين رايتهما وطعمها وشكلها لكن على وجه اعلى وارفع كما يعرف اهل الذوق وخواصه فذكر الشيخ المتأله شهاب الدين المفولة لثبات
 هذا الوجود ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين على ما هو راي المعلم الاول ولا يخرج من الشعاع من العين الى المرئي كما هو متصور
 الرياضيين فليس الايضاً الا بمقابلته المستنير للعين السليمة فحينئذ يحصل للنفس علم اشراق حضورى على المرئي فيراه وكذلك صورة
 المرأة ايضا ليست في الابصار لا متناع انطباع العظيم في الصغير وليست هي صورتك صورتها رايته بعينه كما هو لانه بطل كون الانبعاث بالاشياء
 فضلاً عن كونه بانعكاسه ليست ايضا منطبقه في المرأة ولا في جسم من الاجسام ونسبة البصيرة الى البصيرة كنسبة المرأة الى الصورة
 الظاهرة منها وكان صورة المرأة ليست فيها كذلك الصورة التي يدركها النفس بواسطة البصيرة في الجليدية بل يحدث عند المقابلة
 وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضورى فان كانت هوية في الخارج فيراه وان شجاً محضاً فيحتاج الى مظهر لحرارة المرأة فرائت تلك الاشياء
 التي لا هوية لها في الخارج بواسطة المرآتين بالعلم الحضورى وبمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها في موضع من
 الدماغ فاذن الصورة الخيالية لا يكون موجودة في الازمان ولا في المواد والاعيان ولا في عالم العقول لانها مقادير لا عقلية
 في الضرورة يكون في صقع اخر وهو عالم المثال والخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيهها بالخيال الفصل وهذا مذهب الحكماء
 القدمين كاذل وفساطون فينا عوتس انا اذ فلسوا غاياتهم وهم من غيرهم من المتألهين وجميع السلاسل من الامم المختلفين
 فانهم قالوا العالم ان العقل المنقسم الى عالم الربوبية وعالم العقول وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية والصور الشجينة
 ومن ههنا يعلم ان الصور الشجينة ليست مثل افلاطون لان هؤلاء العلماء كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الافلاطونية وهي
 موزونة عظيمة ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل حلقه في عالم الاشباح المجردة بعضها ظلمانية هي جسم الاشياء وبعضها
 يتغير بها السعداء من التوسطن واصحاب اليمين فلما السابقون القربون فهم يرقون الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والمثل
 الربانية **مكاشفة حكيمية** اعلم ان من يؤمن بوجود هذا العالم الى الوجه الذي ذكره لكن الخاطفة بينا وبين ما ذكره صاحب الاشراق
 بوجود احد هما ان الصور المتخيلة لنا موجودة في صقع نفساني في عالمنا الخاص في عالم المثال الاعظم لبراءة ذلك العالم عن الصور الخرافية
 الباطلة واخفاها الاحلام ونحوها وثانيهما ان هذه الصور التي نذكرها هي من افعال نفوسنا لانها ثابتة من غير تأثير النفس جعلها
 اذ ملأ الادراك على العلاقة الوجودية كما يبرهن في مقام قائلها ان القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن وقواها وان لم يكن
 جوهر عقلياً وهي عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل صيرورتها عقلاً بالافعال والصور الخيالية موجودة بتوجه النفس اليها باقية
 بقاء توجهها وانفاتها اليها عند استخدامها للخيالية والنفس وقواها الادراكية وصورها الخيالية والحسية كلها خارجة عن هذا
 العالم عالم الماديان والاموات في صقع ادراكى وليس لهذه الماديات وجود على حضورى ذلك من اجزائها المقدارية الوضعية غلب
 عن ساير الاجزاء وعن الكل بالعكس فكل غايب عن الكل وعن كل ماله نسبة مكانية اليها ولهذا لا بد في ادراكها من احد صورتين
 مجزئة ضربان التجريد حتى يكون وسيلة الى الشعور بما في الخارج وتلك الصورة هي الشعور بها بالذات دون ما في الخارج لا بالعرض
 ورايهما ان الابصار عنده باضافة النفس الى ما في الخارج عند المقابلة فيتحقق الشريط وقد علمت بطلان ما في الخارج لا خصوص

له عند المدرك اما عند تصوير النفس عند تحقق الشرايط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم النفس ايضا والفرق بين الاحساس
والخيال عندنا بزيادة الشرايط في الاحساس من وجود المادة ومقابلتها وانفعال الحجاب سلامة الحاسة واستعمال النفس اياها كفتح
العين وكذا في رؤية الاشياء توسط المرء والفرق اياها الاحول من الصورة الثانية واذ الشدائد عن الخيال كما في الاخرة صارت عين
الخيال متحدة مع عين الحس كما يتبين على احوال المعاد الجسماني وهو من العلوم التي لا تحصى بل يدركها العلماء المقتربون نور الحكمة وشكاة
النوبة لا المقصرين على النظر الجني والفكر المنطقي من غير تصفية ونجريد ورياضة وتطهير عن وساوس النفس وشوائب
الطبيعة والحس والله ولي التوفيق **تدقيق وتحصيل** ندرس لك بعض الاماكن فندفع الاشكال سلكا دقيقا فقلنا
ان يكون قريبا من التحقيق فلهذا لم يلبسنا بمقدمة هي ان هبة الشيء متأخرة عن وجوديتها بمعنى ان الشيء ما لم يصير موجودا لم يكن
متمم من الهيات اذ المعلوم الصوري ليس له هبة أصلا وليس شيئا قال فان قيل فما يصير موجودا ثم يصير هبة ما هذه الهبة فبصير
هذه الهبة موجودة ثم يصير هذه الهبة وهو ظاهر البطلان او محتمل اخرى وهو انفس مثل ان يفي وجد النفس فصار انسانا قلنا
لا يصير بل تصور شيء ثالثا اما الاول فلان هذا التقدم رتبنا زمانا وارفعنا القضية في المرتبة جازيا واما الثاني فلان معنى قولنا
وجد فصار انسانا ليس انه وجد شيء معين فصار انسانا بل هو في الترتيب بيان هذا الشيء اما الانسان وغيره بل هناك امر
واحد هو الانسان وموجود فحققه وحصوله من حيث هو موجود اولى بالحصول منه من حيث هو انسان اقول الاول ان يقال ان القول
وان كان وجوده هبة معينة هي الانسان لكن كونه وجودا هو الاصل في الجعل والتحقيق وهو مصداق لفهوم الهبة والمهية غير
محمولة الا بالعرض تقدم الوجود على الهبة ضربا من التقدم سوى الخمسة المشهورة حتى بان يقيم التقدم بالحققة لان
الوجود هو الحقيقة الاصلية والهبة كالحكاية والظلال قال اذا تم هذا فنقول لما كانت وجودية الهبة متقدمة على نفسها
فقط قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك هبة أصلا والوجود الذهني الخارج مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود
الخارجي موجودا في الذهن لا استبعادا في تبدل الهبة ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له هبة ما هو امره كمن مقولة اخرى واذا
تبدل الوجود وجد في الذهن انقلب هبته وصارت من مقولة الكيف عند هذا اندفع الاشكال اذ ملأ الجميع على ان الوجود
الذهني باق على حقيقة الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول بالشع ويرد عليه انه على هذا لا يكون الاشياء الخارجية
باتفيمها حاصلة في الذهن بل امر اخر ما ين له قلت ليس للشيء بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجود من حقيقة معينة يمكن
ان يبق هذه الحقيقة موجودة في الذهن وفي الخارج بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا واذا وجد الكيفية
الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي فان كان المراد بوجود الاشياء انفسها في الذهن وجودها فيه وان انقلب
حقيقتها الحقيقة اخرى فذلك حاصل وان اردنا انما يوجد في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية فلم يتم عليه ليل اذ مؤدى
الدليل ان المحكوم عليه بالحكم صادقة في وجوده عند العقل وفي الذهن يحكم عليه بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بوجود
بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر او وجد في الخارج كان متصفا بالحمول وانقلب حقيقة بتبدل الوجود فان قلت
انما يصور هذا الانقلاب لو كان بين الوجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهني كيفا وبحسب الوجود الخارجي
من مقولة العلوم كما قرر الامر في المصول المهمة في ذاتها نحو الالهام فيصير باقرا في كل صورة عين حقيقتها وطان ههنا ليست مادة
مشتركة بين جميع الوجودات قلت انما استدعي هذا الانقلاب لو كان انقلابا امر في صفة كانه انقلابا لا يبيض اسودا وفي صورة
كانه انقلابا لهواء ماء وانقلاب نفس الحقيقة بنماها الى حقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما نعم يفرض العقل
لهذا الانقلاب امرعا ما بينهما هذه خلاصة ما ذكره صدق اعظم الفضل واغترض عليه معاصره العلامة الدواني بقوله لا يخفى على
لاد في بصيرة ان انقلاب الحقايق غير معقولة بل المعقول منه ان يتقلب المادة من صورة الى اخرى والموضوع من صفة الى اخرى ايت
شعري ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه بحيث اذا وجد في الخارج كان هبة واذا وجد في الذهن كان هبة اخرى وكيف يحفظ الوجود
مع تعدد الهبة ثم تقدم الوجودية على الهبة غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة
كانت متأخرة لا يغير حقيقة المعروض فانها انما يصير في تلك الحقيقة فلا بد من بقاء المعصية على فرض الانقلاب يكون الجاصل

في الذهن مغاير بالمهية الحاصلة في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول المهية في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى مهية اخرى من قبيل ان يقال حصول رتبة في الدار اعم من ان يبقى فيها على ما كان او ينقلب فيها الى امر ومثلا من البين انه اذا لم يكن بين الامرين امرا مشتركا يبقى مع الانقلاب كالمادة او كالجسد مثلا لم يصدق ان هناك شيئا واحدا يكون تارة ذلك الامر واخرى غيره والقطعة السليمة يكفى مؤنة هذا البحث وانت تعلم ان القايل بالشيء لا يعجز ان يقول ان الشيء لو وجد في الخارج يكون عين المعلوم الخارجي بل هو قائل بذلك وانه يوجب على ما ذهب اليه ان يقر لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفانفسا يماثل الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفانفسا بل جوهر قايما بالنفس بل يقول ان الكيف النفساني القايما بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية فان اراد انه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا يصدق عليه انه لو وجد في الخارج لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهر وان اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس اي قايما بذاته جوهر فذلك لانه على هذا التقدير يكون كيفانفسا لا غير قايما بالنفس ولا يكون جوهر كيف الكيف النفساني القايما بالنفس تمنع الوجود والجوهر من اقسام ممكن الوجود وان اراد بانه على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقة الجوهر يكون جوهر فذلك على تقدير صدق جاري في الشيء ايضا هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معترض عليه واكثره خارج عن التحقيق وان كان موافقا لطواهر اقوال الحكماء كالشيخ وغيرهم من قولهم ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن وان انقلاب الحقيقة قد علت سابقا ان انقلاب الحقيقة ضرورة محتملة وهو ان الوجود استحالة ذاتية وحركة جوهرية لا يجرى تبديل صورة الى صورة بالكون والفساد مع بقاء المادة بتخصها بل على النحو الاتصالي التدريجي في نفس الصورة ووجودها ثم علت ان تقدم الوجود على المهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يصح به ومقدريه لا يصح لانه الموجود بالحقيقة والمجول بالذات والمهية كطل وحكيته وليس صفة للمهية كالسواد واصناف المهية في طرف التحليل كاتصاف الشيء بالذاتي المفهوم وكاتصاف الجسد بالفصل والمادة بالصورة فيبطل قوله اذا العوارض متقدمة كانت او متاخرة لا يغير حقيقة المعروض ثم لا يخفى عليك حسبما اثرنا اليه سابقا ان عدم انحفاظ المهية بين الوجود الذهني والخارجي مشترك في الوجود على كلا التعميرين وجميع ما اورد هذا المخبر عليه وارد على نفسه كما يظهر بادي في تامل فان الوجود في الذهن الذي هو عرض قائم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان عرضا موجودا في موضوع هو جوهر من اقسام الممكن الوجود وكذا ان اراد بالخارج خارج من النفس واعلم ان القصور والخط في كلام هذين التعميرين اعاننا من الخططين الطبيعة والفرد والمهية والوجود وتوهم ان كما يكون حاصل معنى ذاتي شيء محسوس يكون من افراد تلك المعنى وهو غيرهما من نيجد وخذلوهما لم يتدبروا في معنى قول الشيخ والحكا ان مهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع اقله لا منه ليس الا ان الموجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر لان ذلك المفهوم ضاق عليه الموجود في الاعيان لا في موضوع وكذا الوجود في الذهن من الحركة نفس مفهوم كالما بالقوة لا الشيء يصدق عليه انه كالما بالقوة وكذا القياس في غيرها فلهذا الحاجة كما توهم هذا الضمير المشهور بالتحقيق ببناءه قيدا وجد في الخارج في عنوانات المقولات فالمعقول من الجوهر مثلا نفس المعقول منه لان شيئا يصدق عليه ذلك المعقول لان ذلك غير لازم الا في بعض المفهومات الذهنية كفهوم الكل ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق فالقصر حاصل بين مفهوم الوجود في الاعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي فاذ لامناكة بين الجوهر الذهني والكيف النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يقتضي تبديل المهية بلا شبهة واما الامر المشترك بين الوجود الخارجي والمعقول على طريقنا هو كون المعقول نفس محمية الوجود الخارجي ولا حاجة الى تكلفات ارنكبة السيد للصدق في بيان الامر المشترك وغاية ما قيل في ذلك من قبله هو ان لكل من الحقايق العينية ربطا خاصا بصورة ذهنية يقال لاجلها صورته الذهنية ويجد العقل بينهما ذلك الربط وحقيقة ذلك انها لو وجدت في الخارج كانت عينه لا يار من ذلك ان يصير وجود كل شيء وجود كل شيء اخر لانه فرق بين ان يقر وجوده في الخارج وانقلاب حقيقة الى حقيقة بكان عين بوبين ان يقر وجوده

في الخارج كان عين بـ قولك اذا وجد الكيف للمفاني الحقيقة الذهنية كان كفاضنا لاجوه من افنا المفروض ليس هذا بل المثل
وجوده الخارجى فخطا مع الخطا كونه كفاضنا فان وجوده الخارجى يستلزم انقلاب حقيقة اذا الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود
الذهنى والحقيقة الخارجية مشروطة بالوجود الخارجى فوجود الامر الذهنى في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقة الى الحقيقة الخارجية
او مقع من لهذا الانقلاب فليتامل ففهم ما فيه الحق ما اشترنا لا بد ويمكن توجيه كلامه بوجه اخر اقرب الى الحق وبعد عن المثل
المذكورة وهو انه لما قام البرهان على ان الحقائق العينية ذاتيات بها يصدق افعالها واثارها الذاتية التى هى مبادئ تعرف
الذاتيات وامتيانها عن العرضيات اذ اتصلت تلك الذاتيات بالنفس كانت صور اعلى ناعية للنفس صفات لها مع بقاء مفهوماتها
وصارت لها حقايق عرضيات كونه اعراضا للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية عليتها وكونها هذا النوع من الكيفية العلية تلك المعاني
والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة اضم لاجوه من ولا عرضية بان يصدق عليها شئ من الحقايق فان كان شئ منها
من حيث الوجود لا يستدعى موضوعا يفهم به كان جوهر او الا كان عرضا وكذا بالنظر الى وجوده الذاتى ان كان قابلا للابعاد كان جها وان كان
مقتنيا للنمو والعقدى كان تاميا وفس عليه الحساس والصاهل والناطق فظهر ان انزع الذاتيات من الذاتيات يمكن بشرط وجود
الذاتيات في الخارج تحقيقا وتقديرا واذا لم يلاحظ وجودها الخارجى بل لوحظت بشرط الوجود الذهنى صحت لان يتنزع منها ذاتيات
اخرى هى ذاتيات العرض كالعهد والكيف وغيرها وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحل عليها وهى نفس مفهومات تصورية بل يصح
لان ينسار اليها شئ ولا يحكم عليها فاما الاطلاق الصريح والابهام المجتازة هذا فنقول معنى انضاط المفاهيم هو ان الذهن عند
تصور الاشياء ما انما يلاحظ هذه الصورة الذهنية لا من حيث تعينها الذهنى بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجى الذى به تعين
مفولته من حيث انه جوه مشاء وجسم ونام ويحكم عليها بما تقتضيه حقيقة العينية ويتنزع عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة
كونها موجودا في الذهن بشعور ابر وملموظا لغيره لا اذ اكونها كذا ولا علمنا بمحظور ابا لبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهن
لكن الحصول اولا بها بل بانها المنخفضة واما ثانيا فاحد من الماء مثلا عند تصور الماء ليس جسيما ولا سببا ولا ذرا وطبا ولا ثقلا بل هو
كيفية نفسانية فانه يصح ان يلاحظ في الذهن عند ما احاطت عن اشخاص المياه الموجودة في المواد الجزئية فتخصتها بها وعواضها اللاتحقة قوة وبصيرة
روحانية يطر الى حيزه واحدة هى مبدء المياه الجزئية وكوشفه مفهوم كل بصرته عليها فيجعل ذلك الامر صادقا عليها ثم
لغيرها من الحكماء الخارجية وذاتياتها وعرضياتها كما لو كانت اليه سابقا وعلى هذا يحمل كلام القوم في معنى انضاط الذاتيات
في نحوى الوجودين هذا المراد ان نقول في توجيه كلام هذا القائل المذكور ولنعلم ان كلام المتأخرين اكثر من غيرهم على الحق
صحيحة برهانية او كاشفة على ذايغات مقبولة ومشهورات مجودة ولذلك من رام منهم افادة تحقيق او زيادة تدقيق انما جاء بالحق
منع ونقض وزيادة قبح وجرح فاصبحت اولفاتها معاركة الاداء ومصادم الالهواء وصارت برلك المناقضات كطلات بعضها
فوق بعض في الخاضع عن باجرها الا الاولون ونحن انما سبطنا القول في هذا البحث كونه من غير الاولادام ومضال للاظهار
والله اعلم بالصواب والتوفيق بيده افاض العلم والتحقيق **قول** ولقائل ان يقول فما حقيقة العقل الفعالة صورة هذه الشبهة
انه يلزم المناقض على الحكماء في قولهم احدى ما قولهم ان العلم بالجواهر هو العقل من الجوه عرض واثانها ان المعقول من الجواهر
المغايرة لا يخالف موجوداتها والحوال بمنع الكلية في كلا القولين فان احد الحكماء يقول بان المعقول من كل جوه عرض بل
المعقول من الجوه الذى وجوده في المادة مقيدا بالوضع والخز وغيرهما من الاغشية ولا اعطيت ولم يقل ايضا كل معقول من
جوه مغاير لا يخالف وجوده بل المراد ان تعقل ذاته لذاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فهو معقول لذاته سواء عقله
غيره ولم يقله وان تعقله لذاته لا يحتاج الى نزع وتجريد يولاه العقل فان الجواهر الخارجية على ضربين منها ما وجودها الخاضع
وجود مادي ووضوح واقع في الجهات والاضاع ومثله لا يكون معقولا ابدا الا بصورة اخرى مطابقة لها لان المعقول
ما يمكن اشتراكه بين كثيرين والحدود في جهة الجوس فخير المخصوص بوضع كيف يداوى يستبذل الى المشرق البعيد والكبير
الصغير والحاضر والغائب فلا بد في كونه معقولا من صورة اخرى ليس وجودها هذا الوجود وتلك الصورة لا بد ان يكون وجودها
في نفسها ومعقوليتها وكونها عند العاقل شيئا واحدا بلا اختلاف ومنها ما وجوده الخارجى وجودا مغاير عن المادة ولها

ومثله لا يحتاج في كونها معقولا الى واسطة صورة اخرى لا الى تعقل من تقسيم وتجريد يتولاه العاقل له فهو بنفسه معقول بنفسه
لأن التعقل ليس الا حصول مهية شئ شئ ولا شك في ان الذات المجردة حاصلة لذاته لا غير كالاعراض والصور المادية ^{تكون}
معقولة لذاتها ان مرجع العلم والتعقل الى الوجود فان قلت فيكون الهيولى والاجسام عاقلة لذاتها اذ وجودها حاصل لذاتها
قلنا اما الهيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت منا ان لا حضور ولا جعية لوجودها عند نفسها فان
ذا الابعاد والامتدادات من الامور الضعيفة الوجود المترج وجودها بعد ما حضورها بعينيتها وفعليتها بقوتها ونورها
بظلمتها وكذا الصور النوعية الحادثة في الاجسام حكمها في الانتماء والانقسام حكم نفس الاجسام **قول** واما اذا قلنا
ان هذا المعقول منها آه يريد اننا نقل في شئ من النواضع ان هذا المعقول في نفوسنا من الذات المجردة القائمة بذواتها هو
هي من كل وجه كافي العلم المحسوس بها او هو مثلهما كما في العلم المحسوس بالمهيات من حيث مفهوماتها وكذا لم نقل ايضا انه لا بد
في وجود المعقول منها لنا ان يحصل ذاتها بعينها في النفس بل هذا شئ فلا بطلناه واحلنا القول به في كتاب النفس واما الذي
هو الحق ان كونها معقولة لذاتها هو نفس وجود ذاتها فلا يحتاج في تعقلها لذاتها الى صورة غير ذاتها لان وجود
ذواتها ومعقولها وعاقلةها وعقلها كالمشئ واحد لا اختلاف حيثية ولا تغاير حيثية فان قلت وجود الذات المفارقة
وعاقلةها لذاتها شئ واحد الكذا اذا عقلنا ما عقلنا ما عاقلة لذاتها وليس كذلك بل نحن بعد حصول علمنا بوجودها
نحتاج في ثبات كونها عاقلة لذاتها الى استيفاء برهان اخر مؤلف من مقدمات غامضة وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم فبطل كون وجودها بعينها عاقلة لها ومعقولها لذاتها علمنا بوجودها انما يقتضيه حصول صورة عقلية منها في
ذهننا تلك الصور الحاصلة منها وجوداتها في نفسها هو بعينها وجودها النفوسنا لاد وجودها لذوات تلك مقتضى قاعدة
العلم التي هي عبارة عن وجود شئ شئ ان يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لنا لا معقولة لنفس تلك الصورة حتى يلزم من
تعقلنا لها بهذه الصورة تعقلنا لكونها عاقلة لذاتها نعم لو كان علمنا بذواتها بحصول ذواتها الخارجية لنا لكان الامر حينئذ
كذلك لكن ليس علمنا بها مادنا في عالم الطبيعة الا بحصول صورة منها في نفوسنا **قول** فان ذاتها مفارقة ولا
يصير نفسها نفس انسانة هذا شروع في قائمة البرهان على امتناع ان يصير العقل الفعال وشئ من الجواهر المفارقة بوجودها
المعنى صورة للنفس الانسانية وذلك لوجه من اللوازم الفاسدة وفيما دال لازم يقتضيه سادس اللزوم وتلك الوجوه احدها
انه لو حصلت ذاتها نفس يلزم ان يبقى ساير النفوس فارغة عنها جاملة بها وهو محال للزوم ان الذات الواحدة بعينها امتنع لها حصول
متعددة فكما ان الشئ الواحد يستحيل حصوله في امكانة فوق واحد فكذا يستحيل وجوده في حال او موضوعات فوق واحد وبالجملة فالذات
الواحدة لا يكون لها الوجود والحد وصورة واحدة وقد استبدت بها نفس واحدة فاما يبطل عنها لم يحصل غيرها وثانيها انه يقتضيه
كون العقل الفعال بذاته صورة لنفس انسانية ان سلم تلك النفس جميع العلوم الحاصلة في ذلك العقل فلا يضر عن علمها مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء كما هو شأن ذلك العقل وهو محال لها انه يلزم حدودا لعقل المفارق وهو محال ذلك لان هذا النحو من الوجوه
حادث بالضرورة لان النفس حادثه كما دل عليه البرهان فاما يوجد لها اول بالحد وشلان وجود شئ شئ متفرع على وجوده متاخر عنه
وان كان غيره بالعدد يلزم هذا المخرج الخرو وهو تعدد اشخاص نوع واحد من الجواهر المفارقة وقد ثبت استحالة **قول**
وما قبل ان شئ واحد بالعدد الخ لما ذكر في الاستدلال على نفي حصول الذات المجردة في عقل بشري بانه يلزم من ذلك ان يبقى
النفوس الاخرى غير مدركة لها كان فيما ذكر موضع شك وهو انه لا يلزم من حصول صورة عقلية لعقل بشري بقاء ساير العقول
البشرية فارغة عنها الجواز ان يكون شئ واحد صورة لعدد كثير عقلية او خارجية لا بان يؤثر فيها فاشارة الى دفع هذا الاحتمال بانه
يحل بل في تفكر واحال يلزمها الى المذكور في علم النفس والمذكور فيما سياتي من مباحث الحقيقة ولا شك ان حصول صورة واحدة بالعدد
لعدد كثير امر محتمل كانت المواد مؤثرة فيها او لا سواء كانت المواد جماعية او نفسانية وعلينا ان نشأ هذا التوهم ان كثيرا من الناس ظنوا
ان الكمال الطبيعي كهيئة الانسان لا يشترط فيه لزوم العلوم والخصوص او غيرها من الاعداد ويوجد في مواد كثيرة فان المعقول
منه في ذاته هو بعينه الموجود منه في الخارج وكذا المعقول منه في الازدهان المتعددة والنفوس الكثيرة صورة بعينها منطبعة فيها

وسيجي في مباحث الكلمات فاد هذا الظن وان وحدة المهيبة الواحدة ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالغير والحد ويكون منشاء ان
القائمين بالمثل الاطلاونية والصور المفارقة وهو ان المدرك لنفوسنا في كل عقل لمهيبة كلية هو احدى تلك الصور فادراكنا
لمهيبة الغير من شلا عبارة عن ملاحظة صورة المفهومة التي في ذلك العالم وكذا في ادراكنا الكل بمهيبة ومجمل ايضا ان يكون منشاء
ما ذكر عن فرغوريوس من اتحاد النفوس الكاملة بالعقل الفعال فالعقول الحيوانية على مذهب صير مواد بصورة بالعقل متحدة
بهذه الاقوال بل باطله عند الشيخ **قول** وقد اشترطنا الحال في ذلك ان نذكر ان سبب هذا التوهم احد الاقوال المذكورة الذي
سبق الاشارة من الشيخ الى ابطاله في علم النفس هو ما قال في الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات
من الانسانية المقارنة بخواص زيد ليس بينهما الانسانية التي يقارن خواص عمر وكان ذاتا واحدة فزيد وعمر بل الانسانية في الوجود
منكثرة فلا وجود لانسانية واحدة مشتركة بينهما كل في الوجود الخارج حتى يكون بينهما الانسانية زيد وعمر وهذا يستبين في الصفا
انتهى فلهذا اشارة الى ابطال المذهبين الاولين وما قال في الفصل السادس من تلك المقالة ان النفس يعقل بان تاخذ في ذاتها هو
المعقولات مجردة عن المواد وكون الصورة مجردة اما ان يكون تجريدا للعقل اياها واما ان يكون لان تلك الصورة في نفسها مجردة
عن المادة فيكون النفس قد كلف المؤنة في تجریدها والنفس تصور ذاتها وتصورها ذاتها يجعلها عاقلا ومعقولا واما تصورهما
لهذه الصور فلا يجعلها كذلك فانها في جوهرها في البك العقل بالقوة وان خرج في صور ما لا الفعل ما بق من ان تلك النفس يصير
المعقولات في من جملة ما يستحيل عندي في استافهم ان شيئا يصير شيئا اخر ولا اعقل ان ذلك كيف يكون الى اخر كلامه فلهذا
اشارة الى ابطال المذهب الاخير وان لنا في صحيح ذلك المذهب خوضا عظيما لا يتبقا احده من فلاسفة الاسلام ذكرناها في باب
العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنعود اليه في هذا الشرح عند مباحث علم الباري جل ذكره وكذا لنا في صحيح القول بالمثل التو
والصور الالهية خوض عظيم وتحقيق عميق كما سيظهر لك عند كلامنا في الصور والعلوم والادب قوله وسنخرج بعد الى خوض
في ابانة ذلك هو ما قلنا في المقالة الخامسة من تحقيق كيفية وجود الطبائع الكلية وكيفية كليتها واشتركاها بين كثير من وابطال كون
الموجود من كل منها في موضوعات متعددة او في اذهان منكثرة واحدا بالعدد بل الموجود منه في كل مادة خارجية وعقلية غير
الموجود منه في مادة اخرى او عقل اخرى بالعدد وشتت على من زعم ان الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة في مواد واذهان متعددة
او ما ذكره في ثاني المقالة السابعة في ابطال القول بالمثل **قول** فلهذا تلك الاشياء انما يحصل في العقول البشرية لما ابطال
كون الذات المجردة العقلية حاصلة بيوهايتها الحقيقية في نفوسنا اذ ان بين كيفية علمنا بها اذا العلم بالشيء عبارة عن حصول
المعلوم للعالم به بحيث ان العلم بالشيء ينضم في احدا من اما حصول هويته الحقيقية للعالم بحيث يكون وجود المعلوم في نفسه
ووجوده للعالم شيئا واحدا بالذات كما في علم المتعارف بذاته وعلمنا بالصور الحاصلة في ذواتنا واما حصول هويته معناه دون
هويته ووجوده وبطل كون علمنا بالذات العقلية الخارجية على الوجه الاول فبقي الحق انه على الوجه الثاني ولهذا فرغ على ابطاله
ان الحاصل من تلك الذوات في العقول البشرية انما يكون معانيها اي المعاني التي هي هياتها لادواتها اي اشخاصها ولا
فرق بينها وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية في ان الحاصل من كل منها في نفوسنا ليس ذواتها بل معانيها وهياتها الا
في ثوب واحد وهو ان تلك الجواهر لو كانت هياتها باعشيتة خارجية عن هياتها من كم وكيف واين وسق وغيرها فلا يحصل
لب معانيها في الذهن الا بعد تفتيرها وتجريدات عن هذه الملابس والقصور وذلك بخلاف الذوات العقلية فانها لا يتج
امور غريبة مؤثرة في وجودها يجعلها محال غير ما هي عليه في انفسها فلا يحتاج لعقلها الى تجريد غير مطهر بل الله
عنهم الرجب في اصل الفطرة وطهرهم تطهير او هياتها بحيث يتحقق وهو ان القوم حتى الشيخ ومن طبقته زعموا ان المانع من تعقل
الهيات الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة وان كل عقل بل كل ادراك لا بد من تجريد للمادة عن العوارض كلها او بعضها
مراتب الادراكات حسب مراتب التجريدات فالصور عن الكل الاعن الاضافة الى البانة والعقل مجردها تجريدا كاملا
وليس الامر كذلك عندنا فان الكم والايان والوضع لو كان شيئا منها مانعا عن العقل لما امكن تعقل شيئا منها نعم العقل عيّن بين
الذاتي والعرضي بين الجنس والعقل وبين النوع والشخص والمهيبة والوجود بخلاف الحس فلهذا يرى ويشاهد المركب المجمع شيئا

ولعل لا يقدّر على التمييز العارض والمعرض ولا بين الأجزاء المتحدة في الوضع وإنما المانع من العقل نحو الوجود الحسي والخيالي
والمادى وكذا المانع من الخيال والاحساس نحو الوجود المادى فدار العقل والادراك للأمور الخارجية على تبدلها نحو الوجود
الادنى بالوجود الأشرف فالوجود اذا كان ماديا محضا لا يمكن ادراكه اصلا لا تركيبا لاختلافه بالامور الغريبة العارضة بل كونه ذا وضع
وذا جهة من الجهات المادية فلا حضور للذات ولا قيام له عند وجوده كما ترسبا بقا من البرهان على ان المادى الخارجى سواء كان جوهر اذ
عرضا لا يمكن ادراكه اصلا فاوان درجات الادراك هو الاحساس فان الحس صريحا من صورة المحسوس بشرط خصوص المادة المناسبة لها
والصورة التي يشاهدها الحس غير الصورة في المادة ولها تحول من الوجود الطيفي واشرفها قوى من التي في المادة وهو عندنا غير
قائمة بالجسمانية من عين وجليدية بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل ما تلبس بين يديها يشاهدها بنفسها لا بصورة اخرى لان وجودها
وجود نورى ادراكى ثم بعد هادجة الادراك الخيالى والخيالى عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله لكن ليس مجردا عقليا بل هو
موجود في عالم ادراكى خفى وانشاء جوهرية قائمة لا في مادة ولا في مظهر اخر كما هو القائلون بعالم المثال لان ذلك العالم عالم مستقل عني نحو
العين عن الشعور والادراك والصورة الخيالية غير محتاجة في وجودها وبقائها الى حضور مادة جسمانية ولا هي موجودة في التماعية
وانما هي كرامة مخصصة معدة للنفس على تصوير تلك الصور في عالمها الخاص الادراكى ثم درجة الادراك العقلى والوجود الطيفى وهو
فوق الفئتين وظاية العالمين ومدركه من الانشا هو العقل النظري بالغ الى نسبة العقول لفعاليتها بعد خروجها من القوة الى الفعل و
صيرورتنا عقليا بعد كوننا حيوانيا بشريا فدرجات الانشا على حسب درجات ادراكه ومدركاته ثلث كما ان العالم ثلثة فالانسا
الحتى مدرك المحسوسات والانسا الفئتين اعنى الخيال يدرك المثاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنية ينسبها اليها
الحواس كمنسبة النفس الى البدن واللب الى القشر والانسا العقل يدرك صور المقائات العقلية بل هذه الدرجات ثلثة لجميع الانواع
الطبيعية فاما من هذه الانواع الاول صورة طبيعية وفوقها صورة مثالية وفوقها صورة عقلية فالاولوية ولما الوهم هو
ليس الاضافة العقل الى الطبيعة ومدركاتها هي عينها مدركات العقل مضافة الى الطبايع الشخصية وليس له درجة مستقلة في
الوجود ولا مدركا عالم اخر وهذه امور ذكرناها هي على سبيل الحكاية مجردة عن البرهان اذ ليس ههنا موضع بيانها والغير
ههنا ان ليس كل ادراك كما هو الله هو مجرد الذات المدركة عن الزوال فان حكم الزوال حكم اصل الذات في امكان تعلق الادراك
الحسنى والخيالى والعقل اليها بل كل ادراك انما هو نحو من الوجود اشرف وانور من هذا الوجود المشوب بالاعدام والظلمة المجرى
وارجع الى ما كنا بصدده **قول** وهذا الذى قلناه انما هو اه معناه ان الذى ذكرنا من ان الحاصل في العقول للبشر
معاني هيئات الجواهر العينية التي هي اعراض قائمة بنفسنا لادواتها الخارجية انما هو نقص حجة من استدل بها على ان الموجود
لنا من الجواهر وانما لان العلم بالجوهري يجب ان يكون جوهر كما ان العلم بالعرض عرض فما ذكرناه منع لمقدمات حجة مستند
بان الحاصل فينا معاني هيئاتها ولا يلزم من ذلك اثبات ما يذهب اليه الخصم والاعتراف به من ان الجواهر الخارجية وجودا عقليا
كلها في الخارج حيث يوهم انه اذا كان الموجود لقولنا هي الهيئات العقلية من الجواهر والهيئة العقلية للجواهر لا يكون وجودها الا
وجودا عقليا لا في موضوع فيكون للطبايع الجوهرية وجودا قائما بذاتها فيكون مجردة عن المواد وانما لا يلزم لما عرفت ان حكم الهيئة الجوهرية
في الذهن غير حكمها في الخارج هذا اذا كان قوله يذهب على صيغة الغايبة كما في اكثر النسخ واما اذا كان على صيغة المتكلم فالخبران الذى ذكرناه
هو نقص ما ذكره المتج على ان المدرك من الجواهر الخارجية هو ذاتها العينية ولم يعلم من ان وجودها الخارجى على اى حال وكيفية
هل يمكن ان يكون لها وجود عقلى قابل لان يبال المدرك العاقل من غير توسط صورة اخرى هيئة عرضية هي الاثر الحاصل في العقل
ام لا لان ذلك يتوقف على ابطال القول بالمثل والتعليمات كما هو مذهب فلا مل بان العاقل حين ادراكه للجواهر العقلية يتجدها كما هو
مذهب فرديوس **قول** فنقول ان العقولات تنسب من امرها ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز ان يكون
مفادها بذاتها بل يجب ان يكون في نفس او عقل ما كان من اشياء مفارقة ففرض جوتلك المقارنات بسانية لنا ليس هو علنا بل يجب
تأثر منها فيكون متأثرا بمشيئتها موعنا ما وكذا ذلك لو كانت صور مفارقة وتعليمية مفارقة فاما يكون علنا بل يحصل لنا منها ولا يكون
اخصها يوجد لنا مستقلة لينا في بعض النسخ متغيرة بل متغيرة فاذ ابطالنا هذا في موضع بل الموجود بلنا هي الآثار الحاكبة للاحاطة
وهي علنا في الفاظنا لا نستطيع فيه ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عمن تحقيق انوثا اننا اليحتاج بنا الى موضع البطلان هذا

انشد

وعلى لبطا القول

بہر چہ یہ نہ فریغ اور غرض و لیس کہ مملکتنا احداث الکثیر لا تحرقہ

او جسم والحد السطح يكون خطا والجسم يكون سطحا واما النقطة فلم يكن هذا الشكل ذا الهيئة الخطا باعتبار كونها دابقتين لا يتيم شكلا ولا
الخط باعتبار شكلا وان كانت احاطة لها بامنة لا كما في بعضهم ان يخرج عن التعريف بتقييد الاحاطة بكونها تاما ما كون المحيط حدا واحدا
فكما للزاوية والكرة واما كون حد واحد مستعدة فكل المربع والمكعب والحد قد يكون متفقة النوع كافي للثلاثين المذكورين وقد يكون مختلفة
النوع كافي بصف الدائرة ووصف الكرة اذا قرر هذا فقول في كل شكل ثلثة امور احدها المقدار وهو الموضوع والثاني حده او حده والثالث
الهيئة الحاصلة فيه فالمربع مثلا حقيقة ملتئم من سطح وحد واحد بعينه فهو متشبه بالترتيب في غير ذلك السطح والحد ولذا لا يحل
عليه ولا عليها فالذي من باب الكيف من هذه الامور الثلاثة هي الهيئة العارضة فالشكل اما نفس هذه الهيئة فيكون من باب الكيف واما ان
يراد السطح مقيدا بالهيئة او مؤلفا فلم يكن من الحقائق الناصلة النوعية التي لها وحدة طبيعية المركبة من القولين لا يكون تحت احدها بالذات
فلا يكون داخل تحت مقولة الكيف بل الحقيقة ولا تحت مقولة الكم ايضا فيكون كيفا مشهوريا كالمضاهة المشهورة فان ثبت هذا ايضا فينبغي ان الرسو
المذكورة في الاشكال غير متفقة للاموال التي هي من باب الكيف بل لا يستعمل الهندس وكذا الاحكام فيقولون هذا الشكل ساسا الشكل اخر واعظم
او اصغر ونصفه او ثلثه كيقولون المستد على الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة اصغر منها وان الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين
كل من الباقيين وكل منهما نصفها فهذه احكام المقدار والحداد كم بالذات والهيئة العارضة من باب الكيف والكم ليس بكيف فالمربع غير التربع و
المدور غير التدوير الا ان كلامنا من حيث اعتبار الاخر معه او تقييده به صار يحكم بالعرض الكيفية العارضة للكم ينقسم بانفسا وينصف
بافضا وخواصه كذا الكمية المعروضة من حيث هو وبنسبها للكيف فلا يلبس عليها بعض خواص الكم فان جزء الكم المتصل كمتصل من نوعه
منزلة وليس جزء الدائرة مقطعا ولا جزء الكرة ^{دائرة} البتة ثم من الاشكال الواقعة في هذا المقام اشتباه امر الهيئة الشكلية بامر الوضع فيكون
الشكل هيئة حاصلة في المقدار او المتعدد من جهة واحدة او حده به وان الوضع بلقبها احد عاين هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
اطرافه بعضها الى بعض ^{الهيئة} ولا شك ان التربع مثلا هيئة حاصلة للشيء بسبب اطرافه وحدوده بالية فهو من الوضع ووجوب الحل ان يقول قد عرفنا
هذا الغلط من جهة اشتراك الاسم الوضع في معانيه فيق وضع لخصو الشيء في موضعه بالذات او بالعرض فيكون النقطة ذات وضع وهذا نفس مقولة
العين ويقوكون الشيء محاور الشيء من جهة مخصوصة كما يقال هذا الخط غير ميمز لك او فوقه وهذا نوع الاضافة ويقو وضع للهيئة حاصلة
للجسم بسبب بعض اجزائه الى بعض في الجهات بسبب حصول الوضع الاضافة لاجزائه وهذا التغيير هو المقولة فالجاذرة المخصوصة جهة الاجزاء من
باب الاضافة والوضع صفة للجو فان الجلوس نوع من الوضع صفة للجالس بكلوا المجاور والمصوبين الاعضاء صفة للاعضاء ومع ذلك
لا بد ان يكون المجموع نسبة الما يخرج عنها فاذا قرر هذا فيقال ان الشكل هو الوضع قد غلط من جوه احدها انه اخذ الحد مكان
الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي الشكل بالحد وثانيها انه نعم هذا الوضع من المقولة الخاصة وليس كذلك بل من مقولة المضاهة
والذي من تلك المقولة هو وضع لجزء الشيء عند شيء خارج او مابين لا وضع لجزئه في نفسه وثالثها انه نعم ان الشيء اذا كان متعلقا بمقولة
فهو منها فان المربع لا يحصل الاستعلا خطوطه وليس المربع عدلا بل بمقدار التربع وان حصل من وضع بين حدوده لا يلزم ان يكون من باب
الوضع فلم يكن الشكل من مقولة الوضع فان قلت اليسوا جعلوا الكيف لا بوجوب صورته تصويره وهيته التربع بوجوب صورته تصويره
غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصورها الا عند تصور النسب بين اطراف المربع التي لا يعقل الا بعد تصور السطح واطرافه فلنا مثلا الكيفية
التي هي الشكل ليست من صورها تصويرها وان توقف تصورها على تصور غيرها وبين العيين فرفق واضح فان الشكل هيئة
يحصل للشيء بسبب تناسيب بين اطرافه لا ان تلك النسبة عينه رجزه بل الشكل هيئة فارة وما بين الحد باضافة كالمخبر في الميسرة والقوة
والتحية وغيرها من صفات الجاذرة فقد ظهر ان الشكل لا يتعلق بالوضع الذي يعض المقولة بل بالوضع الذي من الاضافة ويطالبية
لا على جهة الدخول على ان بعض الاشكال كالدائرة والكرة مما لها حد واحد لا يتعلق بهذا الوضع ايضا بل يتم حقيقة بان تحدها هيئة
خاصة في الانحناء واما هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة فهي هيئات بسيطة من هذا الجنس للكيف فلن ليسم اشكالا لعدم صدق
الرسوم عليها الا ان يعم في التعريف قيل ان الشكل هيئة يحصل للمقدار من جهة كون حد واحد او حده محيطا او محاطا هذا هو الكلام
في هيئة الشكل وتحديدده واما اثبات جود الاشكال فيحتاج الى البرهان اذ الحسن غير كاف في ذلك فانه كثيرا ما يرى المصنفين مستويا
والمضلع كالمسدس في البعد دائرة وليس للهندس ايضا ان يبرهن على جود شيء من الاشكال بل هو يفت على الاستقلال بالبعد

فخرج لو تضاد بين الادخال والحق في هذا المثل ويستوي فان كانت الفرجة اقل من الجزء او اكثر من الجزء او الاجزاء باقل من جزئ من الانقسام
 وكذلك التصريح الذي لا يوجب فرجة اقل من الجزء وانما في الشئ في قوله طابقه مما سلف وموازاة الجبهة المركزية لاصل الجزء فلا يمكن وجود
 خطين جوهريين متحدتين طرفاهما من جانب في مقامين من جانب آخر لكن لا شبهة في تحقق الموازاة لكل من الجزءين المتجاورين الى المركز **قول**
 فان قال قائل ان هذا هو جواب العلم ان احبار الجزء ليس هو وضع خط مستقيم وتلفين الاجزاء التي لا يخرج بين كل جزئين من الاجزاء لاستلزام
 انقسام الجزء في بعض الصور مثلاً اذا فرض مربع مركب من الاجزاء يمكنه تسليم القطر ولا يمكنه ذلك في السطيل لاستلزام الانقسام وكذلك
 الاشكال كلها الا المربع ويلزم وجود المثلث القائم الزاوية الذي هو نصف المربع والشئ في تعليلهم بان هذا لا ينفعهم فانه يمكن لنا في ثبوت الدالة
 على اصولهم وجود الاستقامة والمحاذاة بين كل جزئين كانا وان لم يكن ذلك بوجود خط جوهري وتلفين الاجزاء في اول الامر فهو هل كان
 بين الجزء الذي في المحيط والجزء المركزي مع قطع النظر عن وجود الاجزاء التي بينهما وعددها او مع فرض عددها والخط الذي هو البسطة
 وامتدادها وان قالوا لا فقد خرجوا عن حكم القطر وان قالوا نعم فيمكن ان يطبق عليه ذلك الخط المستقيم لا محالة فان انكاره كانكارا لاوليها
 يلزم من الخروج عن القطر فان البديهة شاهد بان بين كل نقطتين عرضيتين كانتا جوهريتين امتداد ومحاذاة مما هما من الملائمة
 ما يمكن ان يوجد بينهما من الملائمة اقل عددا من الجواهر المفردة على اقسامها واقصر بعدا من ارتكبان الامتداد والمستقيم بين الجزئين
 انما يتصور ما دام الخلاء واما ما دامت الاجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة فتكفي بمنزلة الجواهر التي لا تتصل بالهيمنة لان جميع
 ذلك مما يسهل على البديهة وتوضعه والوهم الصحيح الذي هو وظيفة العقل في ادراك المحسوسات ياتي عن تصور ما ارتكبه **قول** ان
 الاجزاء التي لا يخرج عنها قد علمت ان اثبات الدائرة على اصل الجزء الرامي على القائلين بالاجزاء واقع على قانون الجدل لان الدائرة الحقيقية
 هي الحاصلة من سطح مستوي حقيقي محيط به خط مستدير حقيقي ولكل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقايق بسيطة والدائرة على
 اصل الجزء ليست امر واحدنا لها وجود حقيقي بل اجزاء متعددة الوجود واعتبر لها وجود وكذلك في سائر الاشكال وايضا لا يمكن حصول
 التلاقي بين تلك الاجزاء على وجه لا يكون بينهما فرج وخلل بل لا بد فيها وفي محيطها من فرج تضاد يرد بلجمله وجود تلك الاجزاء متنع والوجه
 من المتنع متنع سواء كانت دائرة او غير دائرة **قول** ان قد اصبحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية بانه يغنيها صحت الدائرة سواء كانت على وجه
 التحقيق او على وجه الالتزام صحت الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما لانها مبنيّة على الدائرة ويلزم من اثبات الدائرة اثباتها
 كما يظهر لمن تتبع كتاب الهندسة لكن الدائرة الحقيقية يصح بها الاشكال الحقيقية والدائرة الارامية يصح بها الاشكال الارامية من صحتها
 يلزم ابطاء الجزء وذلك لوجوه منها انه ثبت من اثبات المثلث ان اى خط كان من المخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين وبهذا
 يبطل وجود الجزء لان الخط اذا كان مؤلفا من اجزاء وتر كالثلاثة والخمسة يلزم من تصغيرها انقسام الجزء الذي في الوسط ومنها انه
 ثبت في الهندسة ان نسبة قطر المربع الى ضلعه كذا نسبة وتر الزاوية القائمة الى المثلث القائم الزاوية الى كل من ضلعيها المتساويين نسبة
 صلبة تشارك فيها وهذا النسبة مختصة بالحق بالمقادير ودون الاعداد فوجودها يستلزم بطلان الجزء ان نسبة الخطوط المتوالت من
 الاجزاء بعضها الى بعض نسبة عدديّة متشابهة لا محالة في شئ واحد الجزء الواحد كالعدد ومنها ان الوتر ضا مثلثا قائم الزاوية يكون كل
 ضلع من القائمتين عشرة اجزاء مثلاً كان وتر القائمتين جذريين ثبيل العروس اذ الدعوى فيلزم مربع وتر القائمتين مساوي مربع
 الضلعين معلوم ان مربع كل من الضلعين هما ما انجزه فمربع الوتر ما شان فيكون الوتر جذريين والمائتا اهم الجذور وذلك لوجوب
 الانقسام قال استاذنا الاعظم السيد الكبير هذا ليس بشئ فان لزوم الانقسام انما يكون لو كان لاهم الجذور جذرا كسرا في الواقع لكن لا يمكن
 لاحد استعلاء على ما هو المشهور وهو مخالف الحق فان البرهان قائم على ان اهم الجذور لا جذر له في الواقع فان الجذور هو الحاصل من ضرب
 الشئ في نفسه واذا ضرب في كسر او مجزئ في نفسه كان الحاصل ذاكرا وكسرا ومن جنس آخر فيكون الجذور عددا صحيحا وجذرا كسرا او كسرا
 نحو التبريه هنا ان يثبت ان اصل الجزء ان يكون مثل هذا المثلث وتره اولا شبهة في ان المربع السطح وهو كالجذور في الحساب والمال في الجبر
 والمقابل اذا كانت ضلعه عشرة اذ كان ضلعه الذي هو غير له الجذور في الحساب والشئ في الجبر والمقابل ثلثة اذ كان كسرا كغير منطوق
 ونفاد كانت في ذراع ضلعه ربعة عشرة ذراعا وكسرا غير منطوق فما قيل ان اهم الجذور لا جذر له في الواقع معناه انه لا يوجد جذر في الاعداد
 ولا يوجد له ايضا في المقادير جذر صحيح مجرد ولا مع كسره في يحصل من تكرار مثاله واحد صحيح والحاصل ان الكسر معناه كسر ما يكون جزءا مما

يفرض واحد من قولنا ان هذا هو الواحد المتنام وهو على فحين ينطق وهو الذي يخرج واحم وهو الذي يخرج له والبرهان الدال على ان الواحد
الاصم الجذ لا جلد له في الواقع لان العدد الصحيح والاصم الكسري ولكن المراد من الكسر هو الكسر العددي المتعلق بالاصم الذي يوجد في
المقادير دون الاعداد فاعلم هذا فانه يشبه على كثير من الفضلاء ومنها الوضوء مثلاً فانه الزاوية واحدة ضلعها ثلثة اجزاء والاخر اثنا عشر
والاخر احدى كانه كانت العبارة هكذا والتفسير في المتشابه كان الزاوية اقل من اربعة اجزاء بالمجاري واكثر من ثلثة بالعمود فيلزم الانقسام فيها
ان اقل من ربع في ثمانية لاصول انه يمكن ان يقسم كل خط بحيث يكون ضرب مجموع احدى قسميه كربع القسم الاخر فلو فرض تركب الخط من خمسة
اجزاء وقسم على الصحة الى واحد وطرفه كان الحاصل من ضرب الكل في واحد خمسة وربع الاربع عشرة ومن ضرب في الاربع عشرة
ويربع الواحد واحد واذا قسم اثنين وثلاثة كان الحاصل من ضرب الكل في الاثنين عشرة وربع الثلثة ستة ومن ضرب في الثلثة خمسة عشر
ويربع الاثنين اربعة فلم يكن في هذه القسمة الواقعة على الصحة ضرب الكل في احدى القسمين مساوياً لربع القسم الاخر فوجب ان يكون القسم
المذكور اقل من وجه الصحة فيلزم التجزئ وكذلك احكام كثيرة مبنى على الدائرة والاشكال يلزم منها في الجزئ **قولهم** وما اثباتنا الاية
على اصل المذهب الجوزاء قد علمت ان الدائرة الحقيقية المثلث الحقيقي وغيرهما من الاشكال الحقيقية ليست مؤلفة من الجواهر المفردة بل هي
حقايق بسيطة عرفتة التي ثبتت على اصل الجزئ من الاشكال البسيطة بالاشكال الحقيقية وانما هي لا الزام الختم والحكيم المبرهن لا يقول عليها
فيجب اثبات الدائرة على اصل المذهب الجوزاء من نفي الاجزاء واثبات المقادير المصلة **قولهم** وما الاستغناء وجود متجانسة بين طرفي
خطاة يريد التنبية على الفرق بين وجود الدائرة على اصل الجزئ وبين وجود الاستغناء والمحاذاة فان الاول مما يمكن دفعه وانكاره على ذلك
الاصل ابتداء الى ان يلزم عليهم علمه بحد كمن - والفرج وحذف الزوايا اما الثاني فاملا يمكن دفعه لانكاره ممن يصح عقله ونفي على الفهم
الانسانية وانما ذكر ذلك لانه عليه مبنى اثبات الاية على اصلهم فالمحاذاة الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين او جزئين سواء امكن بينهما خط
مؤلف من الاجزاء او لا يمكن كما اذا فرض شكل مستطيل حاصل من ثلثة خطوط متساوية مؤلفة من الجواهر المفردة كل منها كقطر الفلك
الاعظم في مثل هذا الشكل لا يمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الاجزاء مقاطع للثلاثة بحيث يتبدل من مبدأ الخط الاول
ويتمى الى اخر الخط الثالث كقطر المربع والمستطيل والا يلزم ان يكون قطر الفلك مؤلفاً من ثلثة اجزاء لا يتجزئ وهو صحيح ولكن لا يشبه
في تحققه تمت مستقيم في ينك الطرفين وهذا هو وقع في شعاع النظر او اليسير او يجيب اقربهما الابدع الجيب اثنين بن الحق
حاول ابطال الجزئ الذي لا يتجزئ بغير هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه وفرض الخط المذكور المستقيم لذلك الخلف
وبعد الاخرين ولم يعلموا ان القاعدة الموضوعة في الهندسة من قولهم لنا ان فصل بين كل نقطتين بخط مستقيم لا يتجزئ فالحاصل
الجزئ وتركب الخط من الجواهر المفردة **قولهم** نقول قديين في الطبيعة اية ههنا ثانی الوجوه الثلاثة لاثبات الدائرة وهو انه قد ثبت
في العلم الطبيعي ان في الوجود اجساماً بسيطة وان كل جسم بسيطه طبيعة واحدة ينسب اليها جميع ما له من الصفات والاثار كالشكل
والوضع والابن والحركة وغيرها وبين ان الشكل الطبيعي هو الذي لا اختلاف فيه كاشي من الاشكال غير الكرة الا في اختلاف مثله
وقد سطوح او خطوط او نقاط لا يكون طبيعياً اذا الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل من كل ما يفعله الا واحداً وليس
هذا المطلب متيناً على عدم ان الواحد لا يصنع الا الواحد كما توه لاكثر المتأخرين فاوردوا القصر بصل والكثير من طبيعة الجسم
البسيط كالارض مثلاً فان لها مقداراً لجسمياً وسطحاً ولونا وغراء وثقلاً ويوسعة وبرودة وكوناً في الجبر وسكوناً كذلك من فعل الطبيعة
ولم يعلموا ان قولهم الواحد لا يصنع الا الواحد يتجسم بالواحد من جميع الجهات وهذا ينفي على قاعدة اخرى هو ان اكثر افراد النوع الواحد
لا يمكن ان يكون الاسبب كثر المادة او كثر استعداداتها فان المهيول وانها مشتركة متفق في الافراد لا يقع بها الاختلاف في الافراده
فلا بد من ذلك من استباخا خارج عن الطبيعة من قوة استعدادها بتبليدة قابلية للتكرار الانقسام حتى يحصل بها الكثرة العديدة
فاذا كان الفاعل واحداً والمادة واحدة لا يفعل من كل ما يفعله بحسب الجهات والجنسيات التي فيه الا ما متفقاً متشابهها فاذا افق
شكلاً يجب ان يكون غير مختلف الاجزاء غير الكري من الاشكال البسيطة والمفرج لا يكون كذلك فثبت ان البسيط من الاجسام
كثرة الاشكال والابن وجود الكثرة مع وجود الدائرة لا يمكن قطعها بالبسيط المستوي اذا قطعت كذلك حصلت الدائرة وهو المطلوب
قولهم وايضا يمكن ان يجمع ذلك في ههنا ثلث الوجوه لاثبات الدائرة وهو يتبقى على مقدسنا اننا اذا كان خطاً وسطاً وافتاعله

على وضعها كالانتماء على سطح الاقوال والموارد او غير ذلك يمكن فرض خط اخر او سطح اخر يكون وضعه غير ذلك الوضع ويكون الثاني بحيث تلاقى الاول باحد طرفيها بالفعل او بعد الاخراج كوضع خط الزاوية قائمة كانت او غير ها ومنها انه يمكن ان يتحرك ذلك الخط والسطح بانقال الجسم الذي فيه الى الاول حتى يصير ملائما للكل او موضوعا كوضع بحيث يقع على منع المرافاة او بدونها او موضوعا في موضعه قايما مقام موازها ومنها ان الاختلاف في الوضعين او الموضوعين كما يمكن وقوعه بجسمين كذلك يمكن وقوعه بجسم واحد من ما يترتب ان يكون بجسم واحد وضع معين كالانتقال من ذلك الى وضع اخر تنسب به هذا الوضع الى نفسه بحيث يكون ذلك الوضع كنسبة احد ضلعي الزاوية الى الاخر فكذلك الجسم الواحد تعدد الوضع كحكم الاجسام المتعددة وكذا الكلام في الخط او السطح في تعدد الوضع الواحد منها فاذا تعدد هذه المقدمات نقول ان لم يكن في الوجود استدارة حقيقية وكانت الامتدادات كلها مستقيمة لما يمكن ما ذكرناه من الانتقال في الوضع البتة فاستحال ان يصير الموازي لجسم مقاطعها بالحركة بل يصير موازيا له اذا تحرك في الطول او مطابقا له اذا تحرك في العرض او مسامتا له اذا تحرك في العرض والطول على وجه واحد صار مع الموازاة بعيدا عن ذلك في العرض وكذا الحال في المقاطع لجسم اذا افاها بالحركة لا التحركات كلها اذا كانت على سبيل مستقيمة لا يمكن ان يصير الخط الواقع على هيئة التقاطع خط مستقيما بالفعل وبالقوة كما هو مطابق له بحركته لان حركته الى الانطباق لما كانت على الاستقامة سواء كانت اهتية في جهة الطول والعرض والسمك من الجهتين اكل منهما او لجهة كيف كانت وفي متغيرين هذه السموات الثلاثة فادامت النقطة المفروضة على الخط حافظت في تحركها خطا مستقيما اعتدلت في وضعها بمثل الانحناء والالتكاس فانه لا ينفك عن ذلك الخط بتمامه بل بقي على هيئة التقاطع مطلقا كما يظهر لاننا فرضت كل قسم من تلك الاقسام ولتعتبر بل لا بد في ذلك من حركة يتفق من الخط المذكور او غيره كسطح والجسم على هذه الصفة وهو ان يكون احدا الطرفين فيبذل ما موضوعه والاخر يتقبل فيلزم من ذلك ان لا يتغير البديهي فكل خط او سطح او جسم فرض احدا طرفيه ساكنا موضوعه وفرضت اجزائه متقبلة واحدة فلا يمكن حركة الاخر من طرفه الاخر بل من كل نقطة يفرض فيه دائرة او قوسا من دائرة واذا فرض اللان في موضعه جزء غير احد الطرفين فيفعل كل من الطرفين دائرة او قوس دائرة اخرى لكن بشرط ان يكون احدا الطرفين ابعد من الجزء الساكن والطرف الاخر اقرب فيكون احدهما هو ابعد اعظم الازدواج وسرع حركته والاخر هو الاقرب اصغر الازدواج وباطا حركته والاكثر كان فعلا هما واجدا في الوضع على اى التقادير ثبت وجود القوس اذا ثبت وجود قوس من دائرة صحيح وجود تلك الدائرة بالتضعيف الى ان يتم فان نسبتها الى الدائرة نسبة الناقصة الى السام وان اقصا انما يوجد لاجل التمام لا نهائية ومتى امتنع وجود التمام والنهاية امتنع وجود الناقصة لانها علة التمامية والعللة الاولى بالوجود الوجوب من المع كاسنين **قول** لم وهذا على اصول الصيغة اي على ان اثبات الدائرة على هذه الطريقة الثانية يتفق على الصيغة الثانية عند الحكماء بالبرهان كاتصال الاجسام والمقادير وعدم انفصالها من الاجزاء التي لا يتجزى وعدم انفصال اجزاء الجسم من الحركة بعضها عن بعض والالزام بوجود الدائرة من فرض حركته مع ثبات طرفه من غير ان يتحرك من اجزائه فان الذي ذكر ان القائم على سطح لا يمكن ان يصير ملائما له الا بغير طرفه ودون انما يلزم ان لا ينفصل الجزاء والالزام وقوع تلك المرافاة بالحركات المستقيمة للاجزاء فان لا يمكن اثبات الدائرة على القابل بالتفكيك لا بالطريقة الاولى من سبل الفرج وان لا الفرق في الدائرة المحسوسة للضرورة في ناقص مذهب من تكاد الدائرة واثبات اجزائها ونفي الاتصال فانه اذا ثبت وجود الدائرة لزم منه بنفسه بواسطة اثبات الثلث وغيره منها ابطال الجزء واثبات الاتصال **قول** لم فانيضا يفرض جسيما متقبلا له العرض من هذا الكلام توضيح ما ذكره من الدليل فانه بالنسبة اليه كجزء من الجزئيات للقاعدة الكلية معناه انا افترضنا بسيما مستويا موازيا للاق وفرضنا جسيما متقبلا احدا طرفيه متقبلا قايما على ذلك السطح قايما لبطرفه الاخر قايما معن لا معد لا بالشا قول ونحوه بحيث لا يميل بطرفه الى شيء من الجهات ويكون متبعا بطرفه لا يقل الاعلى الى نقطة وسطه الاخرى الاخرى الى نقطة من السطح ولا شك انه ما دام يكون معتلا بالقيام والاقبال يميل الى الجهات وهو ما يستمر ثباته وسكونه ثم اذا اميل الى جهة خارجة او ذوال الداعم حتى سقط فيحدث ربع الدائرة او نصف دائرة او خط منحرف لا يحلوا ما ان يثبت للنقطة المماسية منه في موضعها او لم يثبت فان ثبت فصلت نقطة الراس بل كل نقطة موجودة او موهومة في ذلك الجسم ربع دائرة وان لم يثبت نقطة التماس من فلا يخفى اما ان يكون حركتها عند حركتها الطرفية الى السطح لا في الاعلى الا بالزوم ان يكون قد فعل كل واحد من القطعتين نصف دائرة بل كل نقطة موجودة فيه فعل نصف دائرة الانقطة واحدة ساكنة هي المتخلية بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك وهي مركز الجميع **وهذه**

الاتصال الذي بينهما هو من الحركة البطيئة وهي التي يكون النقط الراسية لها من الجزء المساعد وبعضها من الحركة الصاعدة
 هي التي حصلت من نقطة الجزء المساعد وكل واحد من اضاف احد القسمين مما يوجد بينهما من القسم الاخرية بدائرة كاملة اذا كانت مسطحة
 البعض المركز على الثاني فيحركه القطر حركة الجرار على السطح فيفعل النقط الاخر خطا مستقيما لكن التحقيق يقتضي بطلان هذا الحركة الجار
 لانها لو حصلت في اماكنها وطبيعية كلاهما باطما ما كونها طبيعية قطلان القبل لا يتحرك بالطبع الا الى المركز على المركز واما الحركة
 على وجه الارض فليست كاطنة بعض الاشراقين انها على المركز وحال تتجه الى بلانوع بل هي ايضا الى المركز لكون ما يتحرك اليه مكانا سفلا
 فيجذب اليه بسبب ان لا يفضل اجزائه بعضها عن بعض كلا الطرفين فيقوم منها ان ينعكس مكانا المتخذ وسهولة الافصال واما كونها بالقسر
 فالقسر منها ليس الا الاجزاء التي هي اقل من حيث ضما ثقلها للاختلاف في اذادفت الاختلاف اما ان يدفع الى جهة كرها وذلك غير محتمل
 واما الا مقابل جهة كرها وذلك للضرورة المحالة من جهة انخفاض الاتصال الواقع بينهما وبين الاختلاف وتماسك بعضها البعض وعدم
 الاطراف الانحناء فلا بد ان وقع تحريك من الاقل للاختلاف ان يكون تحريكها ودفعها الى فوق فان الاجزاء العاليتين حيث انها اقل من المتوسطة
 يقتضي حركة اسرع الى الزوال والاجزاء المتوسطة تكونها اقل تعلقا فيقتضي حركة ابطا فلا بد من حثية الاجزاء العاليتين في الحركة على ما
 الاجزاء وتماسك الاجزاء يمنع عن الانعطاف عن الانعكاس يكون نزولها على اقصر المسافات فيضطر لها الى ان ينزل على سبيل الاستدارة
 وان يدفع السافل الى جهة الفوق كذلك فالعالي لم يرفع العالي الى السافل لا يمكن ان يجذب كطرفه الساتين فان الاقل لا يتحرك الا اذا
 شال الاختلاف ذلك فيقسم الجسم الى جزئين احدهما الاقل وهو الذي يعمل بالسافل والطبع والاخر الاختلاف وهو الذي يعمل في
 فوق القسرين بينهما واحد مشترك هو مركز الحركتين وقد خرج منه خط مستقيم الى كل من نقطتي الطرفين فكما يرسم من حركة كل من الطرفين
 النقطتين الدائرة الخطية فيرسم من حركة كل من النقطتين الدائرة السطحية ثم لا يتجه ان الرسومات في هذا القسم ايضا الدوائر وفي القسم الاول
 ارباعها لكن قد مر انه اذا ثبتت بعض الدائرة صحت الدائرة بالقيمة لهذا اطلق الشيخ الدائرة على هذه الاربعة **قول** فيمن انزلهم
 عن المحل والجسم معناه انه قد بين بما ذكرناه ان حركة الجانب المماس للسطح على سبيل الاجزاء مما لا وجه له لانها ليست بالطبع ولا
 بالقسرين عند انحدار الطرف العالي من ذلك الجسم يكون الجزء المماس اما غير متحرك او متحركا الى فوق فان لم يتحرك كان وجود الدائرة واضح
 وانما قال اصح مع انه ان تحرك ايضا كانت صحة وجود الدائرة بجاها وان كانت اصغر من الراسية او ابل يلزم من حركة التي بالضرورة ويكون
 الى فوق وجود دبرين لان بعض الاوهام بما صعب عليها ان الزوال لا يكون الا الى فوق بل جيت وجوزت ان يكون حركة الجزء
 المماس فيجرح على السطح وعند ذلك لا يثبت وجود الدائرة بل المنفى **قول** واذا ثبتت الدائرة ثبتت المنفعة يريد انثبت الخط المنحني
 الغير الجاري والشكل الحادث من السطح المماس له وذلك لانه اذا ثبتت الدائرة ثبتت اقسام المثلثات وثبتت المثلثات القائمة الزاوية والسطح
 القائم الزاوية واذا ثبتت المثلثات مع وجود المحروط المستدير بان يجعل احد ضلعي القاعدة محورا للبروز ولعل عليه ^{المثلث} السطح ان يعو الى وضع
 الاول واذا ثبت السطح القائم الزاوية مع وجود الاسطوانة المستديرة بان يجعل احد اضلاع محورا للبروز ولعل عليه السطح ان يعود
 الى موضعه الاول واذا ثبت احد هذين الشكلين وقطع بسطح خارجي غير مواز للقاعدة ولا مواز على السهم والالحصل على الاول دائرة
 حقيقية وعلى الثاني ما مثلا او سطحا قائم الزاوية فضلا عن ان يحصل قطع محيطه خط منحن غير جاري وعبارة الشيخ في تصوير المحروط
 لا يخرج من خزانة لا يبدل بظاهرة على ان قد اس المحروط هو الواقع في جانب الزاوية القائمة المثلثات وليس كذلك والالم يحصل منه
 من غير طبل لا بد ان يكون تلك الزاوية اصغر من قائمة وقد لا يكون اليها سابق **قول** فصل في ما كان اثبات وجود المقولات
 الست النسبية عرضتها المراد منها الموضع فيه خلاف من احدهم يعرف عن الشيخ بعد فراغه من احوال مقولات الكم والكيف لبيان وجودها
 وعرضتها واقصر على ما سبق في النطق من بيان محياتها وتحقيق حدودها واما المضافات فيستجنى وجوده في الخارج ويقع فيه
 شكوك يحتاج الى ضمها فلهذا انطفا اليها بالذكر خصبا بالبيان من جملة الامراض النسبية **قول** واما القول في المضافات اعلم ان
 المضافات هي ادب الامر الذي عرضته للاضافة وتقليد نفس الاضافة وحدها وقد يرد به مجموع الاسمين وهكذا في كل لفظ مشترك لا يفر
 وغيره فان الايض من ادب ما ثبت له اليها بعبارة لا ينفك عن تلك الجوهرة عنه من المضاف الذي هو من المقولات بالذات هو الامر البسيط العا
 ثمها كان الوقوف في اول الامر على المركبات تسهل في تحليل بساطتها وتبين بعضها عن بعض لاجرم الحكم كما نواصبه ان هذا الباب لا

في المضافات مجتمعة في الاضافات الحقيقية المضاف هو الذي محيية معقولة بالقياس الي غيره وهذا الرسم يندرج فيه المضافات الحقيقية البسيطة
والضافات المشهورة المركبة والمراد بكون للهية معقولة بالقياس الي غيرها هو ان يكون الهية يوجب تعقلها الى تعقل شئ خارج عنها ولا يكف كان
فان للرفق ما اذا تصور تصور معها لوانها معن مضافا للمزوجة غير متصورة بالقياس الي محيية او اذ تصورها وذلك لوجوب كون الهية التي هي اول
الموضوعات مستقلة بنفسها ومقدرة بذاتها على الالزام واتساع كون المضافين كذلك بل يكون المعقول المحتاج تعقلها الى تعقل غيره لا يتقر له
وجوبه في الذهن كافي الخارج الالاجل وجود ذلك لا غير باذنه كالابن لا فان ثبوت الابوة لا يتقر له في الوجود الا لكون ابنه وجودا فان
الاضافة هي اعتبار صفة لشخص من حيث انه غير موصوف بصفة اخرى بما لها الويلها انها الاولى كالاخ والاخ والمساوي والثانية كالا
والابن والعلة والمعلول لان نقول ان هذا الرسم فاسد فان قولهم محيية معقولة بالقياس الي غيرها يرجع معنى القياس فيه الى نفس المضاف
اولى نوع منها فيكون تعريفها لنفسه بعلتوض عليه كذا الذي ذكره في تفسيره يوجب تصوره الى تصور اخر خارج ان غيره انه يعلم
مفهوم المضاف بذلك الامر الخارج فيلزم الدور في معرفة المضافين وان اذ تجرد لزوم المعية فكثير من غير المضافين كذلك وفيه من ذلك
قول بعضهم ان المضاف هو الذي جوده انه متصل ويمكن الاعتراض من جهة الرسم الاول ان المضاف الذي يؤخذ في الرسم ويتضمنه هو المضاف
بالمعنى الثاني اي متصل عليه وهو كلفظ القياس لفظ المعلوم ونحوها لا المضاف الحقيقي البسيط ولا المركب ومن الموضوع ولا فساد
في كون معرفتي شئ مثلا على من هذا التعريف بما يكون المفهوم لا المفرد ولا يلزم فيه توقف شئ على نفسه بوجه عن الثاني ان المعية للتسمية
والذكر فان معرفة المضاف بسيط كان او مركبا فطرية وقد يحتاج الى تنبيه الفرق بين البسيط والمركب في تنبيه المركب من معرفة شئ
وجوده فلا يكون وجود المضاف بل ما جوهرا كالا بل كالمساوي وكيف كالتسمية غير ذلك المضاف الحقيقي هو محيية وجودها بعينية وجود
مضافا لكون تعريفها المضافا ولا بانه الذي يكون محيية معقولة بالقياس الي غيره ثم يقال ان ذلك على فحين احدهما ان يكون له معية له هذا
المعقولة وذلك هو المركب كالا مثلا فانه شمل على الحيوانية وهي معقولة في ذاتها بالقياس الي غيرها والاخر ان لا يكون له محيية له ما هو
معقول بالقياس الي غيره وهو المضاف الحقيقي كالا بوجه وبما ذكره في الرسم الذي ذكره كالا وهو تعريف شامل للمضافين الحقيقي والذي
يدخل في الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون تعريفها الشئ بنفسه حيث ظهر ان المضافا من الهية المعقولة بالقياس الي غيره وهو الحقيقي او
شمل عليه هو المركب ما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد مر ايضا في اويل المنطق من ان ليس كل نسبة اضافية بل اذا اخذت مكررة يعني
ان السطرين في الانسبة فقط بل بزيادة انها يلزمها نسبة اخرى فان السقف له نسبة الحايطة بانه يستقر عليه الحايطة ايضا نسبة اليه بانه مستقر
عليه لهذا قيل ان النسبة لطرف واحد والاضافة يكون للطرفين فاذا فهمت سم المضافا حسب بئناك عليه مواضعا لما قد عرفت في غير هذا
المنطق فاعلم انه اذا فرض الاضافة وجود منحاز عن وجود ما تصفها كان عرضا لا محالة لانها حيث لا يعقل امر مستقل معقولا بل بانه
بل انما يعقل دائما محالة شئ مقيسة الى شئ اخر فلهذا اذا فرض وجودا كان وجودا غير مستقل الوجود بل عارضا لغيره فلا اضافية في الوجود
الا وهو عارضا لشيئ لا محالة ما يغير واسطة او بواسطة اضافة اخرى اما عرضها الاولى فيمكن لجميع الوجودات حتى المضاف ولهذا قال في غير هذا
بجوهه مثل الابن الابن او لكم منه ما هو مختلف في الطرفين الخ يريد بيان اقسام المضافات اولا عرضة وهو ما عارض للجوهه والعارض له
ايضا ما هو مختلف في الطرفين ومنها ما هو متفق الطرفين كما ذكر من امثلة التسمين واعلم ان منها ما عرضة وطلق لكم كالصفة والضعف
وغيركم كالمماس فان النقطة ايضا توصف بالمماس ثم من المختلف الطرفين يكون اختلافه محلا ومحققا كالضعف والضعف كالثالث والثالثة
كالمثال وكالجند والمجدور ومنه ما يكون اختلافه غير محدد ولكن يتوقف على عدد كالكثير والضعف فان الكثير وان كان اربعة ما يغير
محقق الوجود لكن الضعف امر محقق محدد وكذا الكل والخبر فان كلية الشئ امر محقق وان كان خبره ومثالي التسمين لا ينتمى الى احد وصفه ليس
اختلافه مبتدئا على امر محدد كالزائد مطلقا او الناقص مطلقا وكذا البعض والجملة **قول** وكذلك اذا وقع مضافان في مضافاتهما ذكر
من اقسام المضافات عارض لكم عرضا اوليا اراد ان يذكر منها ما يغيره بالواسطة وقد علمت ان المضافا هو معرفته الاول مضافا خرو
مثلا اذا كان في الكم لا يكون الاختلاف الطرفين كالا زيدا والاقص فان لا زيدا ناهما هو زيدا بالقياس الي زيدا هو ناقص بالقياس الي زيدا بالقياس
الى ناقص اخر وفيه تمثيل ايضا للتحالف الطرفين الذي هو غير محدد الاختلاف من عوارض الكم **قول** ومن المضافات ما هو في كيفية تتوقف
كالمشاهدة ومنه مختلف كالسرير والبطيخ الثقيل والتخفيف في الاول ان ما الاضافة العارضة عرضا اوليا لكيفية فانه ايضا قد يكون متوقفا على

كلام الشيخ

الثانية النوعية والكيفية واشباهها ومنهم من فرق بينهما وبين العقول المتشابهة للبعوث عنها في علم اليزان من الكثرة ونظايرها فان عرفت تلك العقول
انها في الذهن بشرط كون العرضات الموضوعات متصلة حاصل في الذهن حتى يكون الوجود الذي في الموضوعات فان الانسان ما يحصل
في الذهن ولم يكن معقولة لم توصف بأنها كلية او نوع وكذا شرط كون الحيوان جنسا ان يكون وجودا بوجود عقلي وهذا بخلاف الفوقية فانها وان كان
حصولها في الذهن لكن ليس عرضها للشماتية بوجودها العقلي بل بنفس السماء من حيث كونها في الواقع مجال يتفرع منها الفوقية القضايا
المعقولة بها كقولنا السماء فوق الارض ليست ضيائية خضبة بل حقيقة ان من المتأخرين من جعل تلك القضايا خارجة عن كونها محولات غير متحدة
عندها ان كون القضية خارجة عن كون الموضوع موجودا في الخارج وكما يجب ان يتفرع من العقل فهو المحول ولم يقطن بان ذلك مستلزم
بوجود ذلك المحول فان كون السماء مثلا في الخارج بحيث يعلم معنى الفوقية وجودا لا يدعي وجوده في السماء في نفسها الذي يمكن فرض وجودها
لا على هذه الصفة فكونها بحيث يفهم من الفوقية هو وجود الفوقية لا يفهم وجود الشيء خارجا الاصل هذه وهو مفهوم على شيء في الخارج كاستح
تمية الشيء وقوم ذهبوا الى ان الاضافات الموجودة الخارجية ولكن من الطائفتين جميعا **قولهم** واحتجوا وقالوا نحن نعلم هذه الحقيقة
ان يكون الاضافات من الموجودات الخارجية هي حجة قوية لا يدعي شيء والفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح **قولهم** وقالت الفقرة الثانية
ان المنكرين لوجود الاضافات في الخارج اجعلوا عليهم بوجه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لم تكن الاضافة مقابلة
على فرض وجودها يكون في محل كونها في محلها سواء كان المحل احد الطرفين او مجموعهما او كلاهما الاضافة لغير ذلك الاضافة فان الابدان اذا كانت
موجودة كانت في محل كونها في محل مفهوم اضافة مفهوم الابدان فان ضايف الابدان هو الابدان ومضايف الحالية هي الحالية فيكون اضافة الحالية
اضافة لغير الابدان بالعدد عارضا للابدان بل هي اضافة اخرى هي اضافة الحالية لمعناها ثم تنقل الكلام الى كل من اضافة الحالية الحالية فيكون
ايضا عارضا عن حلولها في محل وعرضها فيكون لكل من الحالية الحالية عرض وحلول اخر لمحلها وهكذا يتقدم الحلولات الى النهاية وفي قول الشيخ و
ليست العلاقة التي بين الابن والاب خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب اسم ليست صير راجع الى كل من العلاقات المذكورتين او لا وخبرها
العلاقة التي بين الابن والاب وقوله خارجة مضوب على الحالية لا على كونه خبر ليست كما يزعمون ان اللغز ان ههنا علاقة الابدان مع الابدان للنبوة فيكون
والابن التي هي ايضا خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب الغرض ان هذه علاقات باضافات تاريخية متغيرة المعنى ويكون لكل من هذه
الاضافات اذا كانت موجودة اضافة اخرى هي كونها في محل وعرضها لم تنقل الكلام الى ذلك الكون والعرض فهو ايضا اضافة اخرى فلو كانت
موجودة لكنت اضافة اخرى فليس الاضافات الى الالهيات وهو محجة الثانية هي المشا الى بقوله وان يكون ايضا من الاضافات
ما هو علامة في وجود ومعلوم ما يانه ان لو كانت الاضافة موجودة ومن احكام الاضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضايفين فيجب ان يكون الوجود
بالقدم التام على شيء مفاد في الوجود مع ما يتاخر عنه كذا الموصوف بالمتأخر فيجب ان يكون مع المتقدم عليه فمن وصوفون بالقدم على الترتيب
التي يتخللها وبالمتأخر عن المتقدم الحالية فيلزم ان يكون نحن مع المتقدمين ومع السابقين ونحن نعلم القياس والعلم اضافة فاذا كانت الاضافة موجودة
يلزم ان يكون طرفها موجودا فيكون القياس موجودا بالفعل معنا وليس كذلك ههنا محجة الثالثان تقدم والمتأخر في الوجود والاعراض فيكون
الاضافة موجودة لزم ان يكون جزء الزمان وجوده معا مع وصف التقدم والتأخر وذلك مستلزم للتناقض وهو محجة الرابع ان الاضافة لو كانت
موجودة لكانت مشارا الى الوجودات متميزة عنها بخصوصية لا شأن بالاطلاق لم يخص بقيد لم يوجد فيكون قيد الوجود بتلك
الخصوصية ساقط على وجود الاضافة لكن ذلك التقيد ايضا اضافة فيكون حاشا الاضافة متقدمة على الاضافة ويلزم ايضا ان يكون حاشا الاضافة
التي هي التقيد متوقفا على اضافة متساوية من امثلة محجة الخامسة ان الاضافة لو كانت موجودة لزم ان يكون الباري محلا للوجود مثلان له مع كل
حاشا اضافة الابدان وذلك محجة شبيه المنكرين لوجود الاضافات فيستلزم حاشا جميعا **قولهم** والذي يخل به الشبهة اشار الى
الجواب عن الشبهة المذكورتين في كلامه فيهما الحجتان الاولى من الحجج الخمس الذي افاده يشتمل على البرهان على وجود بعض افراد الاضافة في الخارج
وعلى حال الشبهة لما البرهان على وجودها في الخارج فان كون متبعا للمتها موجودة في الاعيان عبارة عن تحقق امر هو مصداق الحد ومطابقا
لمفهومة كون الانسان مثلا موجودة في الاعيان هو ان يوجد في الاعيان شيء يصدق عليه حدها اعني الجوانب الناطقة فحد المصداق هو قولنا الذي
مهيبة معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء يصدق في الاعيان انما يجب ان يعقل كان المعقول من حيث يتقربا الى غيره فهو افراد المتضايفات لكن لا يشبه
في انه يوجد في الخارج اشياء كثيرة بحيث اذا عقلت كان المعقول من حيث يتقربا الى غيره فيكون الاضافة موجودة في الخارج واما محل الشبهة

فيكون الاضافات من الموجودات الخارجية هي حجة قوية لا يدعي شيء والفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح قولهم وقالت الفقرة الثانية ان المنكرين لوجود الاضافات في الخارج اجعلوا عليهم بوجه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لم تكن الاضافة مقابلة على فرض وجودها يكون في محل كونها في محلها سواء كان المحل احد الطرفين او مجموعهما او كلاهما الاضافة لغير ذلك الاضافة فان الابدان اذا كانت موجودة كانت في محل كونها في محل مفهوم اضافة مفهوم الابدان فان ضايف الابدان هو الابدان ومضايف الحالية هي الحالية فيكون اضافة الحالية اضافة لغير الابدان بالعدد عارضا للابدان بل هي اضافة اخرى هي اضافة الحالية لمعناها ثم تنقل الكلام الى كل من اضافة الحالية الحالية فيكون ايضا عارضا عن حلولها في محل وعرضها فيكون لكل من الحالية الحالية عرض وحلول اخر لمحلها وهكذا يتقدم الحلولات الى النهاية وفي قول الشيخ وليست العلاقة التي بين الابن والاب خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب اسم ليست صير راجع الى كل من العلاقات المذكورتين او لا وخبرها العلاقة التي بين الابن والاب وقوله خارجة مضوب على الحالية لا على كونه خبر ليست كما يزعمون ان اللغز ان ههنا علاقة الابدان مع الابدان للنبوة فيكون والابن التي هي ايضا خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب الغرض ان هذه علاقات باضافات تاريخية متغيرة المعنى ويكون لكل من هذه الاضافات اذا كانت موجودة اضافة اخرى هي كونها في محل وعرضها لم تنقل الكلام الى ذلك الكون والعرض فهو ايضا اضافة اخرى فلو كانت موجودة لكنت اضافة اخرى فليس الاضافات الى الالهيات وهو محجة الثانية هي المشا الى بقوله وان يكون ايضا من الاضافات ما هو علامة في وجود ومعلوم ما يانه ان لو كانت الاضافة موجودة ومن احكام الاضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضايفين فيجب ان يكون الوجود بالقدم التام على شيء مفاد في الوجود مع ما يتاخر عنه كذا الموصوف بالمتأخر فيجب ان يكون مع المتقدم عليه فمن وصوفون بالقدم على الترتيب التي يتخللها وبالمتأخر عن المتقدم الحالية فيلزم ان يكون نحن مع المتقدمين ومع السابقين ونحن نعلم القياس والعلم اضافة فاذا كانت الاضافة موجودة يلزم ان يكون طرفها موجودا فيكون القياس موجودا بالفعل معنا وليس كذلك ههنا محجة الثالثان تقدم والمتأخر في الوجود والاعراض فيكون الاضافة موجودة لزم ان يكون جزء الزمان وجوده معا مع وصف التقدم والتأخر وذلك مستلزم للتناقض وهو محجة الرابع ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشارا الى الوجودات متميزة عنها بخصوصية لا شأن بالاطلاق لم يخص بقيد لم يوجد فيكون قيد الوجود بتلك الخصوصية ساقط على وجود الاضافة لكن ذلك التقيد ايضا اضافة فيكون حاشا الاضافة متقدمة على الاضافة ويلزم ايضا ان يكون حاشا الاضافة التي هي التقيد متوقفا على اضافة متساوية من امثلة محجة الخامسة ان الاضافة لو كانت موجودة لزم ان يكون الباري محلا للوجود مثلان له مع كل حاشا اضافة الابدان وذلك محجة شبيه المنكرين لوجود الاضافات فيستلزم حاشا جميعا قولهم والذي يخل به الشبهة اشار الى الجواب عن الشبهة المذكورتين في كلامه فيهما الحجتان الاولى من الحجج الخمس الذي افاده يشتمل على البرهان على وجود بعض افراد الاضافة في الخارج وعلى حال الشبهة لما البرهان على وجودها في الخارج فان كون متبعا للمتها موجودة في الاعيان عبارة عن تحقق امر هو مصداق الحد ومطابقا لمفهومة كون الانسان مثلا موجودة في الاعيان هو ان يوجد في الاعيان شيء يصدق عليه حدها اعني الجوانب الناطقة فحد المصداق هو قولنا الذي مهيبة معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء يصدق في الاعيان انما يجب ان يعقل كان المعقول من حيث يتقربا الى غيره فهو افراد المتضايفات لكن لا يشبه في انه يوجد في الخارج اشياء كثيرة بحيث اذا عقلت كان المعقول من حيث يتقربا الى غيره فيكون الاضافة موجودة في الخارج واما محل الشبهة

فقولنا كان مهيئاً لغيره في شئ في القهيد لما كان في القهيد من المهيئ لغيره كالمهيئ المركب من المضاف البسيط ومنه كل ما لا يتغير
 اليوم من المساوي للضم الكمال ومنه ما لا يلا بوجه الاستمرار للوجود المساواة المستمرة للكم قولنا فينبغي ان يخرج ويحصل من ذلك من
 ما ليس في العقل بالقياس اليه في الحقيقة ذلك المعنى هو المضاف الذي لا يتغير بالقياس اليه في الحقيقة دون ما علمه ما يتغير بالقياس اليه في الحقيقة
 عليه ليس في ذاته مضافاً بالذات لا معقولاً بالذات بالقياس اليه في الحقيقة بل انما يضاف في قياسه في الحقيقة فانه لا قبل التماثل في الارض فالتما
 مضاف الى الارض في القوية الثابتة لها واما القوية والفق في المجرى عن السماء فهو مضاف بالذات لا بالقياس اليه في الحقيقة لا باضافة اخرى فوقية لا يعمل العقل
 واعتبار فانه غير القوية فوقية اخرى هكذا حتى يقطع باقطاع تعالاه واعتباراته لم يخلط في فهمه اما الذي في الخارج فليس الا فوقية واحدة
 هي المضاف بالذات بلا اضافة وهي القوية بالذات بلا فوقية زائدة وكذلك في اضافة الارض فالزوجة مثلاً لا زائدة ولا بعدة ولها مهيئ لغيره لا
 في لا زائدة لا بعدة لاجل صفه للزوم فليس في مضافه بالذات اما للزوم فهو لان مضاف لنفسه لا مضافاً اخرى لا يخرج الاعتبار كذا ذكر فلا يلزم
 من هذه الجهة عدم انتهاء الاضافات لما علمت ان المضاف بالذات لا يقتضي كونه مضافاً الى اضافة زائدة عليه لان من جمل ان كل اضافة لمزها المضاف
 اخرى هي اضافة العروض او مضافها فلكل اضافة وجود في الموضوع ولكل وجود في الموضوع اضافة اخرى فلا يلزم من هذه الجهة ايضا محذور
 لانا وان سلمنا كون اضافة الابوة مثلاً غير اضافة الى الموضوع لان اضافة القياس الى النبوة والاخرى بالقياس الى الموضوع فهما متغايران في
 الثانية عارضة الاولى عروضا لوجود المهيئ فان كون الشئ في موضوع نفس وجود الموضوع لكن كل من الاضافتين مضاف بالذات لا مضافاً اخرى
 ان نفس الابوة مضاف بالذات ليس يحتاج الى اضافة اخرى حتى بها يصير مهيئاً لمعقوله بالقياس اليه في الحقيقة فلكون ابوة نوع من الاضافة وان كان عارضا
 للموضوع او محولا عليه نوع اخرى من الاضافة والكون مع النبوة او مع الموضوع اضافة اخرى ان كل من هذه الاضافات مضاف بالذات لا مضافاً اخرى
 ضرورة انهم لا يخرج العقل في هذه الابوة اعني الاربعة اضافة مضاف بالذات بسيط هذا النوع الخاص من المضاف المطلق وكذا العروضا
 والحال نوع اخر من الاضافة سواء وجدت في الخارج او لم يوجد لكن اذا وجدت في الاعمى كان وجودها مع شئ اخر وهذه المعية التي لوجودها
 مع شئ اخر ليست امر زائدا على وجودها بل على مهيئها فوجودها مع شئ اخر لا معية زائدة عليه بل نفس نفس العلول والمعية المختصة بهذا
 النوع من مطلق المضاف كالابوة مثلاً فانها بالذات لا مضافاً الى ابوة اخرى فالابوة اضافة ومعيتها للموضوع او مع النبوة اضافة اخرى ومعيتها للموضوع
 ايضا اضافة اخرى فهذه اثنتان اضافة بالذات من نوع واحد بعضهما موجود في العقل فقط وبعضهما موجود في الخارج والوجود هاهنا
 العقل هو المعية من المهيئ ووجودها بالذات في الخارج وكل من هذه المعيات لذاته هو نفس المعية كما ان الابوة ابوة بالذات هاهنا وفي
 لما هو بالذات كذا في قولنا فان عقل الحاجة قد علمت ان مهيئ المضاف معية شئ اخر في العقل فاذا حصلت في الاعمى كان وجودها مع
 شئ اخر لذاته لا معية زائدة على نفس وجودها المعية فنفس وجودها نفس المعية الخارجية فعل هذا القياس جملها في العقل فقولنا اعلمت معية
 المضاف معلوم معقولية مضاف في العقل فكما كان وجودها في العين نفس معيتها شئ اخر فكذلك معقولية المهيئ هي وجودها في العقل
 احتيج الى معقولية شئ اخر يكون وجودها العقلي ومعقولية مضافه في المعية في العقل ايضا غير زائدة على نفس وجودها العقلي فكما كانت
 مهيئ الابوة مضافاً بذاتها لا باضافة اخرى لا يخرج اعتبار العقل اعتماده فكذلك وجودها في الاعمى مع وجود شئ اخر من مهيئ بذاته لا باضافة
 اخرى يرتبط بها هذا النوع من الاضافة فالعقل لا يعمل بمهيئ المضاف كالابوة مع مضاف الذي هو مهيئ النبوة لا يلزم ان يثبت له امر زائد
 على مهيئ المضافين من قبيل ولا يلزم لمقارنته بل نفس وجوده في الابوة في العقل لا معقولية مهيئها هي نفس المعية والذموم وهو كما ان يثبت
 الى العقل ذلك للمعقول الى عياله حد المعين ويخرج معقولا اخر ككون العقل شئ اخر معقولا غير تلك المهيئ او كون المعية بينهما معقولا اخر
 غير وجود المع في العقل وهكذا لان العقل يخرج معية اخرى بين معية كل واحد من المعين في نفسه كذا معية المعية ومعقولية المعية في العقل معقول
 كل معية كل معقولية مع صاحبها متساوية او متوافقة الى حد على سبيل الاعتبار ان اللاحقة غير ضرورة داعية اليها ولا استلزام لنفس
 الصور وان نفس تصور المهيئ المضاف نفس وجودها العقلي ومعيتها شئ في الاعمى لا يحتاج في كونها حاصل في العقل الى تصور
 نفس الحصول ولا في كونها معقولا الى تصور نفس العقل ولا في كونها مع شئ اخر الى تصور نفس المعية في العقل يخرج اضافات لا يضطرها اليها هو
 نفس الصور بل اعتبار زائد من الاعتبار ان اللاحقة المتكررة التي للعقل ان عيها في بعض الاشياء بل في كل واحد منها ويكفي في صدقها
 نفس الامر المتصور كالوجود والوحدة والوجوب الامكان والذموم فان الموجود مثلاً ان كان مهيئاً غير الوجود كانت مهيئاً بالوجود واما اعتبار

موجود فيه الوجود بنفس الوجود وكذا موجود فيه الوجود وكان الحال في الواحد فلما واحد وحده ولو حدها ايضا اذا صار معقوله وحده
 اخرى ولو حدها اذا عقلت وحده اخرى هكذا حتى يقطع اعتبار العقل فخطا الوهم وخطر الذهن لا يجب فيها النهاية الى حدها عينها
 او الم يكن ضافا بسيطا كذا لا لبدء المركب فيها ومن الابدوة كانت ضافا باضافة عارضة لذاته لما المضاف البسيط فهو بنفس محبة مضافا لذاته
 باعتبارين فهو من جهة واحدة مع غيره مضاف من جهة اخرى فالبقية في العقل نفس ذاته اضافة في الاعتبار الاول شيء فواضافة في الاعتبار الثاني
 نفس اضافة في كلا الاعتبارين معان فان كون الشيء ضافا مضافا وشدة اضافة سواء كانت الاضافة زائدة عليه او كانت نفسية هكذا الحكم سائر
 المشتقات كالحق في موضع فذا اعتبر العقل البسيط شيئا اذا اضافة لغيره لخط اضافة ذلك المضاف يعتبرها ايضا اضافة اخرى حيث ان اعتبارها
 في نفسها مع عقل شيء اخر فيكون اضافة للمضاف ايضا مضافا اخر غير المضاف البسيط الذي هو الاصل فيلحقها ايضا اضافة ثالثة وهكذا الى ان
 الاعتبار ان لا اعتبار في اللاحقة لكن الموقوف في الواقع ليدل على اضافة واحدة فقط كما ان الموجود بالذات في كل شيء يعني ليس الوجود واحد الا للعقل
 ان اعتبر وجود الوجود ولو الوجود الوجود وجود اخر الى الابدائية وكذا في نظيره من الوحدة والوجوب الذي لا عرض وهو **قولهم** فاذا عرفت
 هؤلاء اما كون المضاف لعن البسيط موجودا فله حده على كثير من الاشياء في الخارج ونحن لا نقى بوجوده من جهة من المضاف او شيء من الاشياء في الخارج
 اللاحق فيكون صدقا ومطابقا لتلك الهيئة وخاصة فيهم فانه كان هذا المضاف صادقا على شيء وهو كون هيئة العقل فله مع شيء اخر
 كانه في ذلك الشيء من اقسام المضاف وكان المضاف وجودا وقد وجدنا مثل الابد والآخر والقديم والمقدم والمناخر وغيرهما ما يصدق عليه هذا المضاف
 فكان المضاف موجودا واما كون من الاعراض فلا لمرحلة على ذلك فانه يدل على ان المضاف امر غير مستقل الوجود ولا قائم الذات بل هو من الاعراض الضعيفة
 الوجود حيث يحتاج وجوده الى قابل وشئ اخر يتعاون به فيقترن بالذات من حيث انه قابل **قولهم** واما القول بالقياس الى بعض كون المضاف مقيسا
 بالفعل الى شيء امر جلد لتهيئة المضاف في العقل لا في الخارج وليس كذلك في حد ذاته ليس حد المضاف مقيس بالفعل لانه معقول بالفعل مقيسا
 الى غيره بل كايين سابقا ان الذي اذا عقلت عقل مع غيره فله وجود في الخارج ووجود في الذهن وله في كل من الوجودين حكم اخر فكم في الوجود الخارجى انه
 اذا عقلت كان معقول الهيئة بالقياس الى غيره سواء عقلت معية او لم يعقل وليس اذ لم يعقل لم يكن هيئة هيئة المضاف لا لبدء مثلا سواء عقلت معية ام لا
 فهو مضاف وهذا لوجود الطابع الكلية في الخارج كالنوع الطبيعي الجنس الطبيعي فان كون الكل الطبيعي او النوع الطبيعي وغيرهما من الطابع الكلية موجودا
 في الخارج معناه ان ههنا شيئا اذا عقلت هيكل معقولها محتمل الاشتراك بين كثير من يتحقق وتختلف في الذات او بالعرض فاجوابها هو لا لانهما
 في الخارج بهن الصفا وكوهما في العقل بهذه الصفا بالفعل لا يدخل في مفهوماتها فكذلك كون هيئة المضاف في العقل مقيسة لا يدخل في تحديد
 المقابل هو من عوارض العقلية فللعقل ان يخرج اضافة كثيرة ومقاييس عديدة غير ما يضطر اليه هو المقاييس التي يلزم عند عقل المضاف **قولهم**
 فالمضاف الذي موجود في الاعيان ههنا ما كايلا فله وتكريرا يستقيم البرهان الدال على وجود المضاف وتكريرا ذكره ايضا من التحقيق الذي يدل
 بل الاشكال الاول السابق لهاها اكثر من الناس كصاحب المطارحات وغيره فانهم ذهبوا الى ان كلما تكرر نوعه نصفه فلهذا فموجودا بغير دليل
 كالوجود الواحد وسائر الوجودات العامة فيجب ان لا يكون واقعا في الاعيان ولا يلزم التسامع والاضاف البسيط من هذا الجمل اذا كان موجودا كانت له
 اضافة ولاضافة اضافة اخرى وهكذا الى غير النهاية وقد علمنا ان هذا هو الشبهة المذمومة **قولهم** واما المتقدم والمتأخر في الجواب
 عن الشبهة الثانية بان هذا النوع من التقدم والتأخر في الاضافات التي يكون بين الوجودات اذا عقلت ومن الاضافات التي يكون بين المعقولات التي لا يضاف
 شيء في الخارج ولا هو مأخوذة عن الموجودات الخاصة العينية فان معنى التقدم حيث انه معنى مضاف لا يصفه الشيء الا اذا كان مضافا وجودا معه فثبتا
 التقدم كما بالشرف وما بالعلية وما بالبرية وما بالطبع حيث لا يتغير فيها المقيسة الزمانية والمقارنة في الخارج يجوز الحكم في شيء منها بل اضافة واقعة فانه
 والتأخر بان وجوده بوصف المضاف في الاعيان واما هذا النوع من التقدم والتأخر الذي بين اجزائه الزمانية بين مقارنتها بالعرض فلا يمكن ان يقي
 انه واقع في الخارج لان طر في الاضافة يجب ان يكونا معا حيث تقع الاضافة بينهما وهذا النوع من الاضافة غير موجود الطرفين الا في الذهن فلهذا العصر
 العقل في الذهن صورة التقدم الزمان في صورة التأخر سريانه وور بينهما طر في التقدم والتأخر في المقاييس فثبت بين وجودين في الذهن لانها
 انما وقعت بعد اخصار صورة الطرفين في بلاطة الابدال بينهما ما لما قبل ذلك فلا تعلقا لآخر شيء بالفعل بالنسبة الى ما ليس حاصله فكيف
 بتقدم شيء على شيء موجودا وتاخر عن شيء موجود فلهذا القسم من التقدم والتأخر من الاضافات التي لا يوجد في الذهن فلهذا ان من الاضافات
 موجودة في الخارج كالأبوة والوقية المجاورة والتسامع غير ذلك ومنها ما هو موجود في العقل كاضافة الكلية النوعية الجنسية والحمل والوضع للمضاف

النوع من مضافين بين اللاحق والقديم والمتاخر والحادث والقديم والمتاخر والناقص فوق التمام والمستكمل والعلة والممكن الشيخ توماس
 العلة والمعلول وأورد ما بعد بحث الهيئة صلحها وما مناسبتها لها فان العلة للمادة يناسب الجنس والعلة للصورة يناسب الفصول التي
 الى الحد المركب منها والقاعل يناسب الفصل ايضا ولكن القياس له حصص الجنس في النوع والغاية ينسب لطبيعة النوع بالقياس الى طبيعة الجنس
 في المركبات الخارجية **قول** في فضل التقديم والمتاخر والحادثان الاشياء المبحث عنها في هذا العلم البلغة احوال الوجود بعضها
 امور تقع من الوجود موقع الانواع له وان لم يكن انواعه بل الحقيقة لما قد بينا له عليه بقاء من الوجود ليس بجنس بل حقيقة من الحقائق وليس
 عنها ايضا وهي كالمقولات وانواعها ومنها المور يجرى مجرى الانواع للوحدة وان لم يكن اوعاها كما عرفنا قسام لوحدة من الشخصية النوعية
 والجنسية وغيرها ومنها امور هي كالعوارض والخواص للوجود ومنها الموهي كالمحور من العوارض للوحدة فلا شك ان البحث عما هو كالاتي
 الحق بالتقديم على البحث عما هو كالعوارض وكذا البحث عن احوال الوجود الحق بالتقديم من البحث عن الوحدة فلهذا لا بد للشيخ بذكر عوارض
 الوجود قبل ذكر عوارض الوحدة كما بدأنا في كل انواعها سابقا على التي هي كالعوارض بما هو من اسم الوجود قبل ما هو من قسام الوحدة رعاية لجنس
 ترتيب النظام وقد بينا لها ايضا كيفية كون هذه الامور من عوارض الوجود لان اسمها مع انها من جملة الوجود بوجوبه في قوله **قول**
 ان التقديم والتاخر وان كان قولنا على وجوده كثيرة اه قد وضع الناس خلافه اطلاقا للتقديم على تمام المذكورة ليكون مجزعا للمطالع بحسب المعنى وهل
 بالتواطؤ بالتشكيك واكثر الناس اخرين خذوا لها واقعة على الكل بمعنى واحد متواطىء بالتشكيك وهذا الشيخ انه معنى واحد وضع على اخره
 بالتشكيك وذلك المعنى هو ان يكون التقديم من حيث هو تقدم شيء وليس للتاخر ويكون لاشق المتاخر الا وهو موجود التقديم واورده عليه
 ان هذا منقوض بالتقديم الذي جاز وجوده عند وجود التاخر لاشك في تقدمه بالزمان ثم الذي للتاخر بالزمان ليس موجودا للتقديم عند
 وجود التاخر ولا ايضا كان وجوده كما ان ما للتقديم من الزمان واحد للتاخر اصل بل كل من اجزاء الزمان متعصية لوجوده في غير ذلك
 الجواب ان ملأ التقديم في كل قسم من الاقسام شيء من نوع ما فيه التقديم او من حيث فالتقديم في التقديم بالزمان من طبيعة الزمان ولا شك
 ان هذه الطبيعة يكون متحقق فيها هو متقدم من حيث ما يستحقق فيها هو متاخر ولا يتحقق في التاخر لا وقد تحققت التقديم وليس العوض من هذا
 القدر لا يشترط ليلزم التقدم بما يرد لفظ التقديم والتاخر بل التنبية هو القدر المشترك ثم ان قوله على الاطلاق ويكون لاشق للتاخر لا وقد وجد
 للتقدم ليس بسبب تقدمه بوجوبه كثير من الحكم المتاخر ولا يوجد متلما للتقدم كالجوهر والجملة المبدئية والكانات المتاخر وجودها من الاول
 فكان ينبغي ان يقيده ذلك بما يكون من جنس ما فيه التقديم وكأنه المراد ان لم يصحح في اللفظ وقال بعض العلماء ان جميع اصناف التقديم مشتركة فانه يجوز
 بوجوب التقديم الامر الذي في التقدم اولى من التاخر وذكر صاحب المطارحات ان هذا ليس بصحيح فالتقديم بالزمان ليس فيه باب الزمان امر اولى من
 التاخر اما مطلق الزمان فليس احدهما اولى من الاخر واما الزمان الخاص فله اختلاف فليس يوجد لكلهما ما يتحقق فيه الاولوية ولا يمكن ان يقال
 هذا الاولوية بحسب التقديم فان المطلق يحصل مع التقديم ثم اذا فرض ان تقدمه وتمامه الزمان لم يجز ان يحكم بان السابقة لحددهما اولى فانه
 بالنسبة الى التاخر متقدم من جميع الوجوه والناظر الى النسبة اليه متاخر لا غير ليس معهما ثالث في هذا الطريق في احدهما اولى التقديم على ذلك الثالث
 من الثاني اذا اعتبر كلاهما متقدمين بالقياس الى الثالث ففي ذلك السطر وان كان احدهما اولى التقديم عليه من الاخر لكن كلاهما متقدمين لان احدهما
 متقدم والاخر متاخر وقد ذهب بعض الناس الى ان وقوعه على الاقسام بالاشتراك اللفظي في هذا القول عسفا ان يريد بالاشتراك الجمع لا التما
 فان وجود المعنى المشترك بين بعض الاقسام مما لا يخفى وكذا اطلاق التقديم والطبع والتقدم ما عليه بل كما طالعنا عليه ما وعلى التقديم بالمعنى كونهما
 يعبدان يكون اطلاقا على البعض بالاشتراك المعنوي على البعض بالاشتراك اللفظي والتجاوز ايضا لا يعبدان ان يكون في المنقول اللغوي والمجاز اللغوي
 حقيقة اصطلاحية فان الشيخ وغيره من الحكماء لما وجدوا جميع ما يطلق عليه لفظ التقديم اشتراك في معنى واحد هو التفاوت والاولوية في امر جامع
 ومعنى متفق كالزمان والمكان والرتبة والوجود وجوب الوجود والفضل والشرف فكم يكونها اقسام المعنى واحد وكم ذكرنا ان دفع ما توهم
 بعضهم من التناقض في كلام الشيخ حيث قرأوا وجوب المعنى المشترك بين اقسام التقديم ثم ذكر وجوه النقل من معنى واحد لعامة اوردته هذا المطلب
 من ان التقديم بالزمان ليس اولى من التاخر فلما بل هو اولى لا تقدم كيف التقديم بل من اولوية قوله المطلق يحصل معنى التقديم فلما ليس العرفي لا
 التنبية على التقديم المشترك لا التعريف الحقيقي فيكون التعريف اللفظي لما لا يكون قولنا لا تقدم معناه انه تقدم بحسب الزمان وهو غير ما هو المطاشر
 بين المقدمات فلا تضاد في ما قلنا او قولنا باننا ثم اذا فرض ان ثمة فلما نحن لا نقول ان احدهما اولى بالزمان الاخر فلا يرد عليه اوردته ثم اقسام التقديم

استوفى بالبيان

بعضها اولى بالتقدم من البعض الاخر لما للتقدم في كل قسم فهو اولى بالمعنى الذي هو ملاك التقدم على المتأخر في كل قسم يكون اولى بالتقدم من المتأخر فان كان استيعاق كون معنى التفاوت التشكيك بان بعض الاشياء تشكيكاً في اولها وفي نفس معناه من البعض الاخر فكذلك معنى التقدم واقع على اقسامه الخمسة على المشهور بالتشكيك ولا يلزم من ذلك ان التقدم في كل قسم يكون اولى بالتقدم من المتأخر في الغلط انما انشأ من الخطين للقدم والقسمة والقسمة وقسم القسم **قوله** والمشهد عند الوجه واه يريد ذكر اقسام التقدم والتأخر وكيف تشوب بعضها عن بعض مع التبيين على القدر المشترك بينهما كما هو واقع في القسمين انما التقدم بين الجهتين هو هذا القسمان في المكان فما في الزمان وذلك كونهما في المراتب المكتوبة عند الحس كان عندهم اولاً في اشياء لها ترتيب في وقتها في حد كان في فرض او وجد بعد اقل تقدم على ما هو بعيد عن الزمان بل في ذلك المبدأ حيث لا يما هو بعيد ولا يليها هو البعد الا قد ولية الاخر في كذلك حال الجزء الزمان بالنسبة الى الان الحاضر وغيره لكن في ذلك الحال فيعكس بحسب المصالح المستقبل بالنسبة الى الاين واعلم ان الغرض ههنا ليس تعريف كل قسم من اقسام التقدم بخصوصه بل على ان يذكر في التقدم الزمان هو بعيد عن التقدم الزمان من غير فرق بل الغرض في اشتراكها في معنى واحد اسم التقدم من ذلك الى الترتيب كاني وثالث الى الترتيب لو في العقل لا في العين فكل ما هو اقرب الى مبدأ محدد معين في الخارج اولى في الوجود من ما هو بعده من ذلك الترتيب من ان يكون طبيعياً او وضعياً او اتفاقياً فالاول كايين الاجناس والافعال المترتبة من جنس الاجناس الى الشخص ومن الشخص الى جنس الاجناس اذا جعل الشخص مبدأ فيختلف الحال في التقدم والتأخر بحسب وضع كل من المدينين مبدأ فيجعل احد المدينين اؤخره مبدأ وان كان في الوضع لكن رتبة القرب البعد القياس ليس بوضع واضع بل يقتضي الطبع والترتيب الواقع في رتبها كاليه الشخص واحد كالبخينة والبقول الشبان والكهولة والشيوخية والمرتبطة بطبيعتهم كايين اجناسه فيضوله كاذن للجمسية وهذه بحسب الشخصية فالقبي يكون اقرب من غيره من بعده كالبخينة من الروحية فيكون اقدم منها وكذا الشبان اقدم من الكهولة هذا اذا جعل مبدأ الترتيب من طرف المبدأ في الوجود اذا جعل المبدأ من الجانب الاخر انعكس حال التقدم والتأخر الذين هما بحسب رتبة واما الثاني هو الترتيب الوضعي والصناعي فكم رتبته كالحكمة والثقل في الفغات فانها بوضع الواضع واختيار وضعه كذا ترتيب الكلمات والالفاظ في الصناعة الكلامية واما الثالث فهو كاد الحيوانات والنباتات الواقعة على ترتيب خاص مكاني وفيه لا عن قصد ولا عن طبع بل بحسب البحث والاتفاق واعلم ان كثير من الناس شتو عليهم الاعتبار انهم يجهلون الفرق بين التقدم بالطبع والتقدم بالترتيب الطبيعي اذا اجتماع لم يعلموا ان التقدم بالترتيب الطبيعي غير التقدم بالطبع لهذا يختلف الحال في الترتيب فيصير التقدم متأخراً والعكس اذا جعل المبدأ في السلسلة الطبيعية طرفاً اخر بخلاف التقدم الطبيعي كذا قد يقع الخط منهم بين المتقدم بالطبع الذي لا يجمع المتأخر في الوجود بين المتقدم في الزمان اذا اجتماع في شئ واحد كالتعريف القياس في الحيوان المتكون منها فانها تسبق على الزمان وهو ظاهر وبالنسبة الى ما فيها من الترتيب بالزمان اقسام من التقدم عليه ان التقدم الذي بالترتيب ترتيباً طبيعياً فالاول من حيث عدم اجتماعها مع ثلثي من حيث كونها سبباً لثالثي والثالث من جهة كونها واقعة في ترتيب معين رتباً استكمالاً بحسب الترتيب مما فرض مبدأ سواء كان مبدأ في الترتيب هو بعيد مبدأ في الطبيعة **قوله** ثم نقل الى الاشياء اخرى فجعل الفائت والفاضل والسابق ولو في غير الفضل متقدماً في نقل اسم التقدم بعد ما نقل من الزمان في ضرب من الترتيب وهو الكافي المطلق الترتيب وان كان في الحسوس او في غيرهما سواء كان في الامور الطبيعية والودعية والاتفاقية في الاشياء اخرى منها كالحال والنقص فجعل الكامل في شئ ولو في امر يخص متقدماً على غيره في ذلك الامر وهذا هو السمع عند الحكماء بالتقدم بالشرع على سبيل التعقيب فانور الشديد والظلمة الشديدة متقدمان بالشرع بالنسبة الى النور الضعيف والظلمة الضعيفة فههنا كانه قد جعل نفس الطبيعة المشتركة كالبداية كافي التقدم الترتيب لهذا عرف بعضهم معنى الشدة والضعف بزيادة الطبيعة العامة في بعض الافراد وانقسامها لافراد جعل هذا المحقق ههنا ايضا المفهوم المشترك لجميع المقدمات ان السابق والكمال في بآماله ما ليس السابق في الناقول وليس يوجد من هذا الباب الا وهو حاصل التسامع زيادة كاسوار الشدة في من الطبيعة السواد ما ليس للسواد الضعيف وليس للسواد الضعيف من تلك الطبيعة شئ الاخر وهو حاصل المقارنة لشدتها وكذا الحال في كل ما كان في المقادير والرتب بالقياس الى الماديين فان معنى الاعداد والاختيار في التقدم والترتيب كايين في المقادير والرتب في المقادير فوجد التقدم من معنى الاختيار وما يجري مجراها لم يوجد من المقادير وكلما يقع من هذا الباقي المقادير وقع التقدم وكلما الرتب والمقارن واعلم ان ليس للمعنى المشترك للمفاضل في هذين المثالين هو معنى التقدم والرياسة كما يتوهم من ظاهر العنوان اذ ليست الكلمة مشتركة بين المقادير والمقارن ثم لو كان التفاضل بحسب كل واحد من هذه المقادير من التقدم من المقادير وكذا الرياسة في معنى مشترك في ههنا بل المعنى المتفاضل فيه بينهما شئ اخر كالاختيار والفرق والتدبير والحكومة ونحو هذه الامور التي لا ينفك غالباً عنها في قوله فيجعل بالاختيار الرئيس من اقسامه فانهم من التقدم بالطبع

واضاف على ذلك ان المقادير والرتب في المقادير والرتب في المقادير

وهو غير راد ههنا بل المراد ان لا يتبادر الى الوجود من غير ان يكون له سبب له في الوجود
يريد بيان نقل الخلق من القدم ومقابلتها في ههنا بصيغة معلوم للجماعة في العقل وفيما تقدم بصيغة المفرد المجهول لان المقول اليه ههنا معنى ليس كغيره
الا ولولا العلم بخلافه ما سبق من المعاني وهو معنى التقدم بالطبع وملاكمه في الوجود ففعلوا الوجود الذي يحتاج اليه وجود اخر سواء كان قاعلا او مالا
او صورة او شرطا او جزءا مفقدا عليه لان لم يزل وجودا ولا وان لم يكن الاخر موجودا والاخر لا يمكن وجوده الا وقد كان الاول موجودا قابلا للتقدم والتأخر ههنا
نفس الوجود مثال الواحد والكثير ليس من شرط الواحد ان يكون الكثير سببه واولا يمكن الكثير وجوده الا قد صار الواحد موجودا قبله ولا يلزم من هذا
ان يكون الواحد قاعلا معطيا الوجود الكثير او لا يكون بل مجرد كونه مستمرا اليتم ان يعطى للكثير وجود حاصل بالثبوت من غير ان يكون في حصول هذا
المعنى من التقدم قولهم بعد ذلك الحصول الوجود من جهة اخرى الفرق بين هذا المعنى من التقدم والمعنى الذي ذكره انما به التقدم وملاكمه في أصل
نفس الوجود في الآخر كقضية وتأكد في وجوب الوجود وكل شئ يكون وجوبه بحد ههنا من الآخر وجوب الوجود ليس من قبل ان يكون اما من شئ
ثالث فله في حد ذاته مكان ان يوجد لا يوجد من الآخر وجوب الوجود من ذاته تجوز ان الآخر بما وجد لزوم وجوده ان يكون علة وجوبه لوجود هذا
الممكن الوجود ذاته فيقال لذلك لا يتقدم الوجود بالوجوب على هذا ولا ينافي ذلك كونها معاني الزمان وفي الدهر هذه القضية ليست بآراء ذلك
التقدم والتأخر وكذا التلازم بينهما في الوجود لا ينافي في حركة اليد المفتاح وان كانا معنيين ومتلازمين لكن ليس يستنكر للعقل ان يقول لما تحركت
يدك فتمحرك المفتاح ويستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح تحرك اليد لان يقول لما تحرك المفتاح كان دليل على ان اليد قد تحركت فالتلازم بينهما
ليس من نحو واحد فلهما مستلزم الاول معنى انه في حصوله كان الاول قد حصل لا من قبل من نفسه ومن ثلث فالحركة الاولى سبب مقتضى للحركة الثانية وليست
التي سببا للاولى اصل وانما ينفك قولهم فلا يبعد ان يكون الشئ متهما وجب عليه ضرورة ان يريد بيان ان العلم ما يجب كونه علة لم يكن ملية الحقيقة
وان المعلوم ما يجب وجوده بالغير لم يكن موجودا وان العلية من لوازم الدهنية لما هو علة بمعنى ليست علة العلم من الصفات الزائدة على ذاتها
بل ذاتها بذاتها وكونها علة لا يجرم الاعتبار فكل ما يمكن بالامكان العام ان يكون علة شئ فيجب ان يكون علة وهذه مسألة غامضة شرعية من الهما
ويتبنى عليها كثير من المقاصد منها المحافظة على حدة الباري جل اسمتها كيفية ارتباط الوجودات اليه تعالى على وجه يعرفه العارفين من آثارها
لمعات فوره وشؤونها في آيات جلاله وجلاله فلا يذكره من البرهان ان العلم ما ان يكون شرط كونه علة نفس ذاته ان يكون لذاتها مؤثرة في
المعلوم ولا يكون لذاتها مؤثرة فيه فعلى الاول يكون نفس ذاتها وكونها علة شيئا واحدا فلا يمكن تخلف المعلوم عن ذاتها وان لم يكن تأثيرها فيه
اذناتها فلا بد في كونه علة من زيادة قيد وانضمام شرط فلم يكن ما فرضناه علة بل العلة هي مجموع ذلك ثم الكلام في ذلك المجموع كالقوله في الاول
وما الى ان ينهي الشئ ان يكون معلوما من لوازم ذاتها التي هي بها علة وطوار بان وجوب كونهما موجودة سواء كان بذاتها او بغيرها وجوب كونهما
علموهما ضرورة الذاتية الحقيقية بما دامت الذات في غير الوجوب الوجود القضية المعقوفة في مثل هذا المحول يقال لها الضرورة المطلقة قولنا الانسان
حيوان والطلاق هذه الضرورة بالقياس الى الضرورة الوصفية الوصفية غيرهما بتمام الموضوع ليمتاز عن الضرورة الذاتية الازلية وذلك لما
قد علمت ان العلية للمعطى بالتحقق من المحولات الضرورية والصفات الذاتية كالحول والادان واعلم كل ممكن محذور بالوجوبين احدهما الوجوب الثاني
وهو كون علة بحيث يوجب التأثير والايحاط الثاني الوجوب للاخر وهو الضرورة بشرط المحول فان كل وجود حين وجوده يمنع ان يصير معدوما لا
اجتماع التقيضين وله مكانان مفروضان ازاء هذين التقيضين وهما غير الامكان الثاني بحسب الحقيقة قول الشيخ فذاته ممكن ان يكون شئ ويمكن
ان لا يكون ازاء الوجوب السابق الذي يكون وصفه المعلوم من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه فوله فذلك المتكون هو ذلك ممكن ان يكون
ممكن ان لا يكون بازاء الوجوب للاخر الفرض انهما متغايران فان عاد لم وجوده علة في ثبوت العلية شئ فيستلزم في هذين الامكانين عنه ضرورة فانه حيث
كلما هو في العلول ممكن ان يكون هو موجودا اشارة الى اثبات الوجوب للاخر في الامكان الذي يقابله قوله ولا من حيث ذاته اي انه لا يمكن ان يكون
اي يكون المعطى فذلك معطى للوجوب اشارة الى اثبات الوجوب السابق وفي الامكان الذي يقابله اي ليس الفرض علة كونه مادام كونه بحيث يمكن
لان يكون شيئا او ليلزم له ان يكون شئ مكوونا بالفعل شئ ولا معطيا الوجود هو الفاعل في قوله فذلك معطى للوجوب ليست للجزاء ولا للتفريع
بل ليدفع حقيقة قولهم وذلك لان كون الشئ من الممكن ان يكونه يريد بيان الوجوب السابق اليه هو ان وجود الشئ عن الذي يمكن ان يوجد
منه الشئ وان لا يوجد ليس لنفس كونه ممكن الايجاد والامكان بالقوة محصلان بالفعل والعلة مبدء للوجود والنقص سببا للكمال لا لشد
في ذلك اي الذي يمكن ان يوجد شيئا غير كان في وجوده علة لكونها كافية ايضا في عدم وجوده اذ نسبتها الممكن الى الغير في سواء

ثم نقل
المعنى من التقدم قولهم
بعد ذلك الحصول الوجود
من جهة اخرى الفرق بين
هذا المعنى من التقدم
والمعنى الذي ذكره انما به
التقدم وملاكمه في أصل
نفس الوجود في الآخر
كقضية وتأكد في وجوب
الوجود وكل شئ يكون
وجوبه بحد ههنا من الآخر
وجوب الوجود ليس من قبل
ان يكون اما من شئ
ثالث فله في حد ذاته
مكان ان يوجد لا يوجد
من الآخر وجوب الوجود
من ذاته تجوز ان الآخر
بما وجد لزوم وجوده ان
يكون علة وجوبه لوجود
هذا الممكن الوجود ذاته
فيقال لذلك لا يتقدم
الوجود بالوجوب على هذا
ولا ينافي ذلك كونها
معاني الزمان وفي الدهر
هذه القضية ليست بآراء
ذلك التقدم والتأخر وكذا
التلازم بينهما في الوجود
لا ينافي في حركة اليد
المفتاح وان كانا معنيين
ومتلازمين لكن ليس
يستنكر للعقل ان يقول
لما تحركت يدك فتمحرك
المفتاح ويستنكر ان يقول
لما تحرك المفتاح تحرك
اليد لان يقول لما
تحرك المفتاح كان دليل
على ان اليد قد تحركت
فالتلازم بينهما ليس
من نحو واحد فلهما
مستلزم الاول معنى انه
في حصوله كان الاول قد
حصل لا من قبل من نفسه
ومن ثلث فالحركة الاولى
سبب مقتضى للحركة
الثانية وليست التي
سببا للاولى اصل وانما
ينفك قولهم فلا يبعد ان
يكون الشئ متهما وجب
عليه ضرورة ان يريد
بيان ان العلم ما يجب
كونه علة لم يكن ملية
الحقيقة وان المعلوم ما
يجب وجوده بالغير لم
يكن موجودا وان العلية
من لوازم الدهنية لما هو
علة بمعنى ليست علة العلم
من الصفات الزائدة على
ذاتها بل ذاتها بذاتها
وكونها علة لا يجرم
الاعتبار فكل ما يمكن
بالامكان العام ان يكون
علة شئ فيجب ان يكون
علة وهذه مسألة غامضة
شرعية من الهما ويتبنى
عليها كثير من المقاصد
منها المحافظة على حدة
الباري جل اسمتها كيفية
ارتباط الوجودات اليه
تعالى على وجه يعرفه
العارفين من آثارها
لمعات فوره وشؤونها
في آيات جلاله وجلاله
فلا يذكره من البرهان
ان العلم ما ان يكون
شرط كونه علة نفس
ذاته ان يكون لذاتها
مؤثرة في المعلوم ولا
يكون لذاتها مؤثرة فيه
فعلى الاول يكون نفس
ذاتها وكونها علة شيئا
واحدا فلا يمكن تخلف
المعلوم عن ذاتها وان
لم يكن تأثيرها فيه
اذناتها فلا بد في
كونه علة من زيادة قيد
وانضمام شرط فلم يكن
ما فرضناه علة بل العلة
هي مجموع ذلك ثم
الكلام في ذلك المجموع
كالقوله في الاول وما
الى ان ينهي الشئ ان
يكون معلوما من
لوازم ذاتها التي هي
بها علة وطوار بان
وجوب كونهما موجودة
سواء كان بذاتها او
بغيرها وجوب كونهما
علموهما ضرورة
الذاتية الحقيقية بما
دامت الذات في غير
الوجوب الوجود القضية
المعقوفة في مثل هذا
المحول يقال لها
الضرورة المطلقة
قولنا الانسان حيوان
والطلاق هذه
الضرورة بالقياس الى
الضرورة الوصفية
الوصفية غيرهما
بتمام الموضوع
ليمتاز عن
الضرورة الذاتية
الازلية وذلك لما
قد علمت ان العلية
للمعطى بالتحقق من
المحولات الضرورية
والصفات الذاتية
كالحول والادان
واعلم كل ممكن
محذور بالوجوبين
احدهما الوجوب
الثاني وهو كون
علة بحيث يوجب
التأثير والايحاط
الثاني الوجوب
للاخر وهو
الضرورة بشرط
المحول فان كل
وجود حين وجوده
يمنع ان يصير
معدوما لا اجتماع
التقيضين وله
مكانان مفروضان
ازاء هذين
التقيضين وهما
غير الامكان
الثاني بحسب
الحقيقة قول
الشيخ فذاته
ممكن ان يكون
شئ ويمكن ان
لا يكون ازاء
الوجوب السابق
الذي يكون
وصفه المعلوم
من قبيل وصف
الشئ بحال متعلقه
فوله فذلك
المتكون هو ذلك
ممكن ان يكون
ممكن ان لا يكون
بازاء الوجوب
للاخر الفرض
انهما متغايران
فان عاد لم
وجوده علة في
ثبوت العلية
شئ فيستلزم
في هذين
الامكانين عنه
ضرورة فانه
حيث كلما هو
في العلول
ممكن ان يكون
هو موجودا
اشارة الى
اثبات الوجوب
للاخر في
الامكان الذي
يقابله قوله
ولا من حيث
ذاته اي انه
لا يمكن ان
يكون اي يكون
المعطى فذلك
معطى للوجوب
اشارة الى
اثبات الوجوب
السابق وفي
الامكان الذي
يقابله اي ليس
الفرض علة
كونه مادام
كونه بحيث
يمكن لان يكون
شيئا او ليلزم
له ان يكون
شئ مكوونا
بالفعل شئ
ولا معطيا
الوجود هو
الفاعل في
قوله فذلك
معطى للوجوب
ليست للجزاء
ولا للتفريع
بل ليدفع
حقيقة قولهم
ولذلك لان
كون الشئ من
الممكن ان
يكونه يريد
بيان الوجوب
السابق اليه
هو ان وجود
الشئ عن الذي
يمكن ان يوجد
منه الشئ وان
لا يوجد ليس
لنفس كونه
ممكن الايجاد
والامكان
بالقوة محصلان
بالفعل والعلة
مبدء للوجود
والنقص سببا
للكمال لا لشد
في ذلك اي الذي
يمكن ان يوجد
شيئا غير كان
في وجوده علة
لكونها كافية
ايضا في عدم
وجوده اذ نسبتها
الممكن الى
الغير في سواء

الاستكالات من جهة ما بازالة الاشتباه ^{فيها} وأعلم ان منشأ كذب القضيةين الأولىين هو من جهة سور الكلية فلو اهلنا اوبدلت لفظة كل منهما بلفظة أخرى
 لم يكن كاذبين بل يكون كل منهما صادقا في ملادة واحدة من العلة والمع بعينه دون صاحبه فلو اهلنا هو العلة هو الذي اذا حصل بجو
 الآخر الذي هو المع بعد ان كان ممكنا في ذاته ولما المع ليس كذلك فالقضية الاولى صادقة عند الاهمال في حق العلة دون المع والقضية الثانية
 صادقة عند الاهمال في حق المع دون العلة فانها ليست بجيدة اذا وجد كان المع قد وجد من جهة نفسه بعبارة اخرى ذلك لانه لو كان كذلك كان المع
 مستغنيا عن العلة فلم يجبا. وقد راسا الميجيب لهما لم يوجد فكل واحد من القضيةين كاذبة من جهة شمولها على الطرفين وكذب الاولى يجب
 جانه للمعلول وليس المع اذا وجد بجو. في وجود العلة بل الامر بالعكس وكذا الثانية يجب جانب العلة فليس ان حصلت العلة كان المعلول
 حاصل في نفسا بعبارة اخرى الا ان لا ينبغي قولنا حصلت المعنى الذي سبق وهو المراد فلما دل على نفس الوجود بل معنى اخر كالمقارنة والاشتبا
 والاجتماع ونحو ذلك من المعاني الاضافية فان اضافة ذات العلة بوصفها لغيره متاخر عن وجود المع وكذا مقارنتها له واجتماعها مع غيره فيصدق
 القضية المذكورة بمجيب كل من الجانبين اذ كل منهما اذا اقرن بالآخر واجتمع مع كل واحد منهما في نفسه مع قطع النظر عن اضافة الاقران ونحوه من ^{المعاني}
 الاضافية واما كذا القضية الثانية من جانب المع كما حكم الشيخ واستدل بالوجهين الذين ذكرهما فليس الامر عند ذلك وبينه توقف على مقدمته
 هو ان الوجوب كما يكون بالذات والغير فكذا يكون بالقياس الى الغير ومعنى الاولين شبهة واما معنى الوجه الثالث فهو عبارة عن استدعاء الغير في
 مجيب في نفس الامر ان يكون منفكا عن ذلك الشيء فذلك الشيء يجب ان يكون موجودا بالقياس الى الغير وهذا الوجوب مما يوصف كالعلة بالقياس
 الى معلولها والمع من حيث كونه معلولا لا على احد معلولى علة واحدة بالقياس الى معلولها الاخر واحدا للضامين بالقياس الى الاخر وجوب العلة
 بالقياس الى معلولها عبارة عن استدعاء ذلك المع مجيب وجوب وجوده الحاصل منهما ان يكون معاه في جيلها الوجودا ما بنفسه وبعلة حتى يكون
 هو موجودا فاذ اقر هذا فيظهر صدق القول الثاني من جانب المعلول فان كل معلول اذا وجد يقضي ان يكون علة بما قد وجب بنفسه اليه ولا هذا الوجه
 لم يكن الاستدلال من وجود المع الى وجود علة كما في البرهان الذي من هذا القبيل الضرورة الذاتية في قولنا اكل انسان حيوانا ووجوب البحر بالنسبة
 الى الكل فان الانسان اذا حصل بجو في الوجوه يكون الحيوان فالحاصل والاشياء معلول للحيوان بالاعتبار الذي يكون جزءه ولا يلزم من ذلك ان يكون
 حصول العلة كالحويان من جهة حصول المع كالانسان ولا ايضا يلزم من كون الوجود الحاصل للعلة قبل المعلول حاصلا بسبب وجوده كما في الوجهين
 المذكورين ثم نحن نعلم ان قول القائل اذا وجد الانسان لا بد من ان يكون الحيوان موجودا قول يحصل مطابق للواقع سواء عقلا عاقل ام لا وكذا ما
 يجري مجراه وعلى ما ذكره الشيخ يلزم ان لا يكون لمثل معنى يحصل **قولنا القسم الثاني** الاخر فالاولى منهما ما صححناه او اهلين القضيةين هو القسم الثاني ^{الاشياء}
 التي ذكرتها في معنى قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الاخر وهو ان كل واحد من العلة والمع اذا حصل في العقل يجب ان يحصل الاخر في العقل فيجب ان لا يفتقر
 العلة في العقل الى نفس فيكون المع كما في البرهان الذي لان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وكذا اذا تمكنت صورة المع في العقل يلزم ان يتمثل في وجوده العاقل
 المع لا فتقاره وامكانه يستدعي الحاجة الى العلة كما في البرهان الذي فصل ان كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب حصول الاخر وذلك لاني في كون احدهما
 بخصوصه علة للاخر في الخارج على ان نحو حصول العقل لكل منهما بسبب الاخر مختلف فيهما فان العلم الحاصل بالمع من جهة العلة علم يقيني والذي بالعكس
 علم ظني وذلك لان العلة يقضي المع بخصوصه المع لا مكانه واقفاره يقضي الحاجة الى علمه بالابحوص فالعلم بالعلة يؤدي الى العلم بالمعلول بعينه كما
 هو عليه والعلم بالمعلول على القطع لا يؤدي الى علم اليقين بالعلة بخصوصها بل بعد ما فاذا التزم بين العلة والمعلول في الحصول العقل انما يكون
 بحسب القبيل القوي لا بحسب الضيق اليقيني واما الثاني هذين القسمين الذي هو رابع الاحتمالات وهو ان وجود كل منهما اذا حصل بجو في العقل
 لن يكون فحصل الاخر في الوجود او حصل في العقل فاحدهما شقبة هو الذي من جانب المع صادق بلا ريب لانه اذا وجد المع الخارجي حصلت في العقل
 صورة شمله العقل بان العلة فحصل وجودها اولا في الخارج او في العقل فمفرغا حتى حصل المع في الخارج وربما كان حصول العلة في العقل بعد
 وجود المع في نفسه بعد ان بالزمان فقط بل به بالطبع اذ كثر ما يات مع صورة المع في العقل بعد وجوده الخارجي في الزمان وبواسطتها يحصل صورة
 العلة في العقل فيجب ان العقل بان وجودها فحصل اولها باعتبارها لظنه حال الواقع عقلا كان وخارجا وانما وقع هذا الترتيب في كلامه
 لان وجود الشيء في نفسه قد يكون في العقل وقد يكون في العين فلما يجب نفس التمثيل العقل والحصول العلم فكل منهما علة للاخر لانه اذا حصل في ذلك
 حصل الاخر واما الشق الثاني وهو الذي من جانب العلة فلا يلزم ان يكون صادقا كما عرفت في القسم الثاني من الاقسام لان بعض عدم صدق في ذات
 العلة هو واحد قسمين انما قال هناك لا يصدق وهما لا يلزم ان يصدق لان القول هناك باعتبار الواقع وهما بحسب شقبة العقل ويحمل في بعض

فهمهم

المواضع ان يشهد العقل من جهة حصول صورة العلية في الاطلاع على العلامة للرؤية فيها وبين علوها بان العلو لا يحصل سابقا على هذا الوجود
العلية للعلية لكن لا يجب هذا في جميع المواضع فلم يلزم صد القسم الاخر ولاجل هذه الدقة لم يحكم ايضا بكذب القسم الرابع من جهة الكلية الشاملة للطرفين
كما حكم بكذب القسمين الاولين **قول** وكذلك في جانب الرفع ما علم ان كان وجود العلة متقدما على وجود المفعول كذا رفعها متقدما على فعلها تلك النقطة
فاحكم بتقديمها والتاخر في الجانبين سواء فكذلك الشهرة وجوابها مطردان في الوجود والعدم وخير كل كلام القابل للمعنى شتملا على اتياع الشهرة
من الطرفين فكان على الشيخ دفعها بحسب ما يحسب والتدكير ان هناك كان في الشهرة في جانب الوجود الذي يذكره لان رفع الشهرة في طرف الرفع
والشبهة في قول القابل اذا رفع كل منهما رفع الاخر فليس احد الطرفين علة والاخر معلول اذ ليس احدهما اوليان يكون علة في نفس الامر دون
الاخر الاخر والجواب ان هذا الكلام محال بحمل اقسام اربعة مثل ما سبق في جانب الوجود لا شتملا لفظا اذ بين المشروطية والظرفية في معنى رفع
بين رفع الوجود العيني ورفع الوجود العقلي فنقول بعض هذه الاقسام كاذبة بعضها غير قارحة كما مر والنقل بالنقل والتحقيق فيها ان وجود
العلة وعلمها بوجوبها وجود المفعول وعلمها بالعكس ولكن اذا علم وجود المفعول علمت ان العلة قد وجدت حتى وجد المفعول او علمت حتى علم المفعول
وذلك لان تحقق العلة من ضرورتها تحقق المفعول وارتقاءه من ضرورته ارتقاءه فدل على ان العلة وجوبها بالقياس الى المفعول وان لم يكن لها وجوب فاذ
فرضا المفعول تحققا وارتقاءه فدل على ان العلة وجوبها بالقياس الى المفعول وان لم يكن لها وجوب فاذ
الذاتي الذي هو من لوازم الهيئته بل الامكان الوقوعي الحاصل للشيء من جهة العلة والمرد له العام فلا ينافي في الوجوب بالغير وقولها بالقوة المراد به على
الاجمال والاطلاق على هذا المعنى شايع في كلامهم كما يقال العقل البسيط للبارك جادة علمها بالاشياء بالقوة يعني على الاجمال والحاصل ان
اثبات العلة المقضية دفعها بسبب اثبات المفعول ورفع علمها اثبات المفعول ورفع علمها بسبب اثبات العلة فدل على ان العلة وجوبها بالقياس الى المفعول وان لم يكن لها وجوب فاذ
وذلك لاجل الوجوب الذي للعلة بالقياس الى المفعول فوجوب العلة من ضرورته وجود المفعول من ضرورته وجود العلة من ضرورته وجود المفعول من ضرورته وجود العلة من ضرورته وجود المفعول
الكل وان لم يكن وجوده بسبب الكل بل لا يرد يكون بالعكس ولذلك يكون وجود الكل دليلا على وجود الجزء لا علة له وكذلك دليل على عدم جزء ما
لا علة له **قول** لرفعها في محل الشهرة الغرض منها تحقيق المقام على وجه يتصل بالشبهة وان رفعها بما مر من الكلام كاعلمت وذلك
بان بين علم النفاة بين العينة في الوجود للعلة والمفعول وبين تقديمها عليه في ما مختلفان لان جهة العينة بل من جهة ان وجوبها بوجوبها بالاشياء
ووجودها الاخر فالتقول الشك من الشك من الشمس لا الشمس من الشعاع مع انهما معا في الزمان وكذا في جانب العدم نعلمها معا في الزمان ونحوه وجوب
عدم احدهما بالآخر لا العكس فالاختلاف بينهما من جهة الاتفاق من جهة اخرى لكن بقي ههنا اشكال وهو ان القوم ذكر في معنى الحدوث الذاتي
وجبه في الاول ان كل ممكن فانه لا يستحق العدم ومن غير يستحق الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير فالعدم في جهة اقدم من الوجود فلهذا بالذات يكون
محذوفه عليه لا يجوز ان يقال ممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم لكان متمنع الوجود لا يمكن الوجود بل الممكن ما لا يصح عليه حيث
هو انه موجود ولا انه ليس بوجود والفرق بين الاعتبارين ثابت بل كما انه يستحق الوجود من ذاته فانه يستحق العلم ايضا من عدم علمه وان كان كذلك
ولم يكن لا الوجود ولا العدم من مقتضا المقتضى فلم يكن لعدمه تقدم ذاتي على وجوده والوجه الثاني ان كل ممكن الوجود فان ههنا مغايرة لوجوده وكل
ما كان كذلك امتنع ان يكون وجوده من المهيته والا كانت المهيته موجودة قبل كونها موجودة فاذ لا بد ان يكون وجوده مسبوقا بغيره بالذات
وكل ما كان كذلك كان محذوف بالذات بهذا العلم ان القديم بالذات كالمهيته كما سيجي ذكره في الفصل الرابع من المقالة الثامنة فيرد على الجواب ان
الممكن ان وجوده مستقفا من الغير كذلك علمه ايضا مستقفا من الغير كما لا يلزم من كون عدمه من الغير ان يكون وجوده في مرتبة الغير فاما
على عدمه فكذلك لا يلزم من كون وجوده من الغير ان يكون عدمه سابقا على وجوده وايضا مبدء وجود الشيء ومنه كيف يكون فاقول لذلك
الوجود وعادة اياه وبالجملة لا في معنى الحدوث والتاخر والبعديان يكون المتاخر والحادث مسبوقا بعدم زمان او ذاتي فلا يكفي كون الوجود
غير حاصل في تلك المرتبة او في ذلك الزمان والا كان كل ما ليس وجوده في مرتبة وجود الاخر او في زمان متاخر اعين الذات والنهان وان كانا
متكافئين ومعين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ هناك كل موجود من غير يستحق العلم وان لم يكن له وجود لو انفرد
بجده الصانع ان المهيته المحرقة عن الاعتبار لا يثبت في الخارج فهي ان كانت باعتبار العقل لا يخرج من ان غير الاعم وجود الغير او مع عدمه ولا يصبر
مع احدهما لكن اذا قيست على الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذ انفرادها هو لا كونها وهذا
معنى استحقاقها العدم وبما باعتبار العقل فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا ولفظة لا يكون له وجود في قول الشيخ ليست
بمعنى

عدول حتى يكون غناه ان ثبت ان يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم انتهت عبارة وفيه موضع نظر اذا كان الهمية
الممكنة الموجودة في الخارج اعتبارين عقليين بمخرج اعتبار وجودها واعتبار نفسها من حيث هي فان الوجود هناك اثنان وان كان
الوجود واحدا كما هو المقرر عندهم من كون الكل الطبيعي هو الهمية من حيث هي موجودا في الخارج بنفس الوجود فكذلك الهمية المعدومة
معدومة برفعها عن الواقع بنفس ارتفاع الوجود فالمعدوم الممكن ايضا الاعتباران عقليا بمخرج واحد وان كانا على سبيل التفضل اعتبار
رفع الوجود واعتبار رفع الهمية برفعها عن الوجود اثنان وان كان العدم واحدا على طريق الوجود ولهذا قيل كل ممكن زوج مركب من
من غير تخصيص بحاله الوجود فقد علم ان مجرد الممكن عن سبب الوجود عن سبب العدم كليهما مع ومع كل من السبيل له مرتبة خالصة منهما فكلما
ليس لها حال الوجود وجود بعد العدم بعدية ذاتية فكذلك ليس لها حال العدم عدم بعد الوجود بعدية ذاتية فلم يتم معنى الحديث اذا تم الوجود
لا هو وعدم سابقا اذا كان للوجود وجودا وعدم وجود سابقا اذا كان للعدم عدمه والتحقق في هذا المقام يتوقف على الرجوع
الى المقتضى في كيفية انصاف الهمية بالوجود على طريقة الجمع والقابلين يكون الوجود صفة قائمة بغيره في كيفية ذلك حتى استثنى بعضهم
من القاعدة الكلية القائمة بالفرعية الانصاف بالوجود وتقتل بعضهم من تلك القاعدة الى قاعدة الاستلزام دون الفرعية وبعضهم انكر
ان الوجود اعتبارا سواء كان في الخارج او في الذهن وانما هو بوجوبه الشيء عنده عبارة عن اتحاد مفهوم الوجود كما في سائر المشتقات ايضا عند
سواء كانت لها مبادىء ام لا فالابغنية عبارة عن اتحاد الشيء بمفهومه لا بغير وهو معنى بسيط لا يدخل فيه معنى اخر ولذلك يعبر عنه بالفارسية
ببغيد وكذا في نظائره فان شذوذ الاشكال يرد في انصاف الهمية بالوجود حيث ان ثبوته لها متفرع على ثبوته فان لم يكن المتيقن وجودها
موجودة وبطلانها متقدم الشيء على شئ اى تقدم كان في اية صفة كانت ان يكون للتقدم وجود قبل المتأخر والتأخر عدم في مرتبة التقدم فالتقدم
النهائي عبارة عن كون التقدم حاصلا في شئ ولم يحصل فيه المتأخر فكذلك في التقدم الذاتي فان كان الهمية تقدم على الوجود فلا بد ان يكون الهمية متقدمة
من الكون والوجود لم يكن الوجود كيانا في تلك المرتبة على ان كل اعتبار اوجيئة سواء كان وجوديا او عدما اذا اعتبر مع الهمية في اى مرتبة كانت يلزم
من اعتبارها اعتبار ضرب من الوجود فكيف يقاومها متقدمة على الوجود سيما المظن حق يلزم الحدوث الذي لوجودها او عدما واما التحقيق المرجح
الهمية الذي يخل به الاشكال في كلا المقامين فهو ان الهمية وان كانت غير معرأة في الواقع عن الوجود وعلية عن العدم وعلية لكن للعقل ان يلاحظها في ذاتها
بجربة عن كافة الوجودات والعدمات فيصنفها بشئ منها وهذه الملاحظة ليست مجرد فعل العقل واختراعه ليكون كاذبا بل كون كل ما هو غير الهمية
من الصفات اذا اعتبر معها كانت خارجة عنها اذ اية علمها عارضة لها فلهذا في حد نفسها ومن حيث اعتبار ذاتها بذاتها تجرد عما عداها لكن هذا التجرد
ايضا محصور في ذاته وجودا بشئ لا يعمل العقل عليها باعتبار هذه الملاحظة الذي هو مخلوها عن كل الوجودات ضرب من الوجود كما ان نهي الوجود عن جميع
انحاء الفعلية بحسب جوهر ذاتها ضرب من الفعلية فكونها بالقوة في ذاتها الذي يوجب تقدمها على كل هيئة وصورة ومقابلتها تقدم العقل
القابل على المقبول مع ان القابل بما هو قابل يجب ان يكون ذاته موجودة قبل المقبول فكل فعل في ذلك الا بان يقاوم قوة الوجود ذاتها ضرب من الوجود والفعلية
لانها جوهرية الوجود في غاية الضعف فكذلك حال الهمية القياس المطلق الوجود فان الكل الطبيعي نحو وجودها بالذات التي ينسب اليه
في ذاته ليس اقوى مما انشأه فاعلم ذلك فانه مسلوك قوي عجيب **قول** وما يشكل منها امر القوة والفعل اعلم ان البحث عن احوال القوة
والفعل وان اتينا اقدم في التحقيق من المباحث المهمة في العلم الاعلى المناسب للفلسفة الاولى لوجوه الاول ان القوة ضرب من العدم والفعل ضرب
من الوجود والبحث عن احوال الوجود والعدم لا يقع الا ههنا **الثاني** ان القوة كالمادة والفعل كصورة فالحث عنها كما لبحث عن المادة والصورة على وجه
الانتماء بالانتماء **الثالث** ان القوة تشابه الامكان الذاتي هو من احوال الهمية من حيث ذاتها لان مرجعها الامكان الاستعدادي الذي هو
المادة الوجودية والفعلية تشابه الوجود فيلحق البحث عنهما في هذا العلم الرابع ان معرفتنا انهما اقدم من الاخر وتحقيق ذلك شديد للناسبة
لمباحث التقدم والتأخر ان يعرفها يظهر بعض اسام التقدم والتأخر زيادة ظهور وانكشافا فكل منهما نوع تقدم على الاخر فان للقوة
تقدم على الفعل فالز ما ثبت الزمان وبالطبع والفعل يتقدم عليهما مطلقا بالشرط الكمال وبالذات والحقيقة كما ستعرف الكيفية في جميع ذلك
قول في القوة والفعل والتقدم ان يري ان يذكروا هذا الفصل ولا يمتثلوا لفظ القوة من الامور التي يطلق عليها هذا اللفظ الاشتراكي والحقيقة
والجاز والاشقالات الواقعة من بعضها الى بعض فاحاطة ثابته ان القدرة التي هي ضرب من القوة باحد العالم ليس من شرطها ان لا يكون الا ايضا
شانه ان يفعل بانه ولا يفعل اخرى بل الذي يشترط فعله دائما ولكن لا يتغير مشيئة فعله وادارته حتى بان يصح قايدها اذا كانت رابعة سببا

مباحث الخلق
في التعريف

فصل

لفعله سواء كانت قوة أو ذليلا على بطء هو أقوى من القوة التي تسمى قوا من غير اختيار التي لا تسمى بل بالذات خارجي كما هو مذهب بعض المتكلمين ولا بد من
 بل على وجه التحريك كما أنه لقرون أعين الشاعرة وذلك لا اختيار وجود الفعل من لم يتغير اختياره فيه على جبر بطء بالعدم بالكلية لا في وقت خاص بعد
 وقت ثم يتبين أن القوى التي هي بالحركات الأفعال هي ما هي من القوى الفعلية إذا كانت مفرقة بالتحليل كما في الحيوان أو بالخط
 كما في الانسان كانت غير تامة فقد يحتاج إلى انضمام دواعيها وادوارها حتى يتم في فعلتها ولهذا يعلق بكل الطرفين فيصدر عن قوة واحدة الحركة
 السكون ويدبر بالقوة واحدة الانسان والاشياء وبهم واحد الذرة والام ربيع من بذ واحد الشهوة والعصب كذلك القوى التي هي مباد
 الأفعال لا قد يكون تامة وقد يكون ناقصة قد يكون قريبا قد يكون بعيدا وكل ما كان ناقصا بعد كان القوى بها عليه أكثر وأبعد القوى الأفعال
 هي الميولي الأولى لذلك بقوى على الاشياء لانها لها كما كان الباري تعالى يفعل اشياء غير متناهية ثم يذكر ان من القوى الفعلية والأفعال
 ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها ما يحصل بالآفاق ويذكر الفرق بين هذه الاصناف ثم يبطل مذهب من يرى
 من المتكلمين وقا لا طائفة من الافعال ان القوة لا يكون الامع الفعل وتنفذها بهم وبغيرهم على ضاد قوله ثم يبين ان القوة على الشيء اى مكان وجو
 بعده لم يكن لا يمكن ان يكون جوهرا بما بذاته بل يجب ان يكون قايما بموضوع له تعالى ما بذاته الموضوع بوجوب الوجه اعم من تعلق العرف بموضوعه
 او الصورة بمادتها والمركب بجزئها والفسر ببدنه ويفصل القول في ذلك ثم يرجع ويقول قولا مجملا ان كل حادث بعد ما لم يكن لا بد ان يستقر طوره
 ويبرهن عليه ثم يعطى الى ابطال مذهب من يرى ان القوة على الاطلاق تنقل على الفعل كاذب الطريفة من عامة القدماء وما يلزم من ذلك من جعل
 المبدأ الأول شيئا ناقصا كجسمي الظلمة والهاوية او شئ لا يتناهى **قولهم** ان لفظ القوة وما يراد بها ان مفهوم لفظ القوة يقال بالاشتراك
 الاسمي على امور كثيرة ويقع فيها بقول كثير من الحكماء وضعت اولها وضعت للشيء الموجود في الحيوان الذي به يمكن ان يكون مصداق الافعال شاملا
 باب الحركات والخرجات ليست باكثرية الوجه عن نوعه سواء كانت بحسب الكمية او بحسب الكيفية وليسمى هذا اللفظ الضعيف كما انه زيادة وشدة في المعنى
 الذي هو القدره التي هي احدى الكيفيات النفسانية والملكات الجوانية المقسمة يكون الحيوان اشارة فعل واذا لم يثنى لم يفعل وضدها العجز
 بل يقول ان القوة بالمعنى الاول مبدءا ولا ماما المبدء هو القدره التي للحيوان واما اللازم فهو ان لا يفعل الشئ بسهولة فمبدأ القوة للمعنى الذي لا
 يفعل لاجله بسببه الشئ بسهولة فان لمزاول الحركات الكثيرة ومباشرة الافعال الشاقة ان بطء الافعال والبطء ضعف وهو من مضاد انفعاله و
 الالام العارض له مما يصده من تمام فعله فلا جرم صال الافعال دليل على الشدة والانفعال الظاهر المحسوس دليل على الضعف واذا ثبت ذلك
 فنقول ان الجموع تطلقوا اسم القوة الى ذلك المسمى والقدره قوة والى ذلك اللازم فهو الانفعال قوة ثم يقول ان القوة على ذلك المعنى لها صف
 عام كالجنس لها اولها والادام ايضا اما الذي كالجنس فهو خاصه مؤثرة في الغير واما اللازم فهو الامكان لان القادر لما فتح عنده يفعل ويصح سريان
 بفعل كان صدور الفعل كل اصله عنه محتمل الا كان مكان الامكان الوقوع لا زما لوجوده واذا ثبت ذلك فاعلم ان القادر تطلقوا اسم القوة تارة الى
 فاعلموا لفظ القوة على كل شئ في حاله فشيء مؤثرة في الغير من حيث هو غير سواء كانت جوهرا او عرضا وكانت معها ارادة او لم يكن حتى انهم
 الحرارة قوة من حيث ان لها تاثيرا في غيرها وكذا الطبيعة الجوهرية اذا حركت فاعلموا بالحركات الطبيعية وغيرها بالحركات المقسمة والمقسمة اذا كانت
 ههنا في الامراض النفسانية او غير شخصها في الامراض البدنية تسمى كلها قوة لان كل منها مبدء التغيير من غير من حيث هي اخرجت اذا كان
 مبدء التغيير من غير ههنا في بعض هذه الاشياء لم يكن ذلك لانه هو نفس شئ واحد بالذات بل لانه نفس شئان مختلفان بوجوب من الوجه المكثر
 للذات من اختلاف الجوانب القيدية ولا يكفي ههنا الاختلاف الجذبي التعليلية فالفسر مثلا اذا صار مبدء المعالجة ههنا فاعلموا انها ملكة
 العلاج اعني الصورة العلمية الى انسخة على الجوانب القوة القبول والانفعال مستعمل فليست من حيث هي امر قابل للعلاج مبدءا بل من حيث هي
 غير فكان ههنا شئان في جريتها لها شئ له قوة ان يفعل وشئ له قوة ان يفعل وكذلك للتعلم بطبعه شئان صور ومادة فهو الحرك
 صورته والحرك بما فيه تارة فاعلموا اسمها الى ذلك اللازم وهو الامكان فيقولون للشوب الابيض انه بالقوة اسوداى يمكن ان يصير سودا وذلك
 لانهم لم يوافقوا في جعل الشئ الذي له القوة بالمعنى المشهور والاعم سواء كانت قدره او شدة في قوة او عرضا او طبيعة او صورة او نفسا يتأثر
 جوليانية او نفسانية فاعلموا شئ او منفعة عن شئ ليس من شرطها ان يكون بالفعل مبدءا افضل وانفعال بل لها من حيث هي قوة على الاطلاق امكن
 ان يفعل وان لا يفعل ان كانت قوة على الفعل وامكان ان تفعل وان لا تفعل ان كانت قوة على الانفعال فقلوا اسم القوة الى الامكان فهو الشئ
 الذي وجوده في حد الامكان ليس بحسب الواقع موجودا بالقوة وهو المعلوم المترقب وجوده هذا الامكان ليس صفته لانه غير موجود بعد بل

حقيقا

مختلفة مع الشعور بذلك الاضال ذلك هو القوة النفسانية الموجودة في الحيوان والارضية فهذه ذكر اقسام القوة وحدودها وموضوعاتها و
اعلم ان الصورة النوعية قد يطلق على طبائع البسائط كما يطلق الطبيعة ايضا كالطباع على كل صورة النوعية وكذا يطلق الصو^ع على النفس ايضا والكل
صحيح كل منهما باعتبار ويطهرهما ذكرنا ان القوة ليست مقولة على ما تنهها قول الجنس لان بعضها صورة جوهرية وبعضها اعراض من باب الكيفية كما يمكن
ان يكون اقسام الصور الجوهرية والاعراض الكيفية عند جدتها تحت جنس واحد وانما هي من اقسام الوجود بما هو موجود وليرجع الى الذين قولهم
وقد تسكل من هذه الجملة اقسام جماعة من المتكلمين ومن يجد خدومهم يريدون ان ينظروا في العقليات بنظرهم في السمعيات وفي الالهييات فظنهم في
الجمعيات ولم يتعدوا فهم عن طور الافهام العامة والملاذك الجهورية ثم لما سمعوا ان البارى جل ذكره عالم قادر مريد لم يعلموا من هذه الضمات
الاماشاهد من نفوسهم ونفوس بعض الحيوانات ولم يعلموا من العلم الاصغر عارضة من القدرة الاكيفية بما يمكن الحيوان من الفعل والترك ولا
يكفى تلك المصقة في صدور احد الطرفين ما ينضم اليها شئ اخر من مرجح او داع او قاسر وقاهر في القوة والامكان اشبه منهما بالفعل والحصول فالتى
يفعل دائما ولا يتغير فعلا لا يسمونه قدرا وان كانت فاعلية يعلم وشعور كما ان الوجود الذى لا يغيب عن ذاته لا يسمونه عالما اذ العلم عندهم اضافتين
شبهتين يتي بها احدهما عالما والاخر معلوما والشيخ اذا ان يقض مذهبهم المنبعث لمن ادرك المحسوس او ملوكالات الالفاظ من طريق علمها الا
فانهم لما راقوا قدرة الانسان الذى هو اكل الحيوانات تتحقق بانه يريد شيئا كما يحركه في فعله ثم يريد ضده كالسكون في فعله ولا يريد فيه كظنوا ان كل
قادر كذلك فمنعوا وجوده قادر يفعل دائما او تتركه دائما وهذا القياس بطرفان مناط القدرة في الانسان ليس بان يفعل بعض الاوقات ودائما
بل بان له حاله يجوز ان يفعل بما يريد سواء اراد فعله او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما فعلا دائما او لا فمن فعل شيئا دائما بارادة دائمة
فكان قادرا^{عليه} لا محذور اما الثانى فانه لما وجدوا انهم يقولون في تفسير العارث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهو انه لا بد فتتحقق هذه القضية
ان يكون القادر هو الذى يفعل تارة ولا يفعل اخرى وهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذى يفعل دائما فقط ان كان
يفعل من غير ان يشاء ويريد يصدا ان ليس بقادر فلا قدرة له ولا قوة بهذا النوع والاعمال قوة بنوع اخر كطبع او فسر او تحير او غير ذلك وان كان
مبدء فعله شعور وارادة سواء كان تجليا او وهيا او عقليا عقلا فلذا على الذات وعقلا هو نفس ذات الفاعل بما هو فاعل وسواء كان العلم
والارادة دائما غير متغير او اما اتفاما او لزم ميا مستحيل الانفكاك والتغير فانه في جميع هذه الالهام قادر يفعل بقدرته وارادة بالضرورة ويكون
القضية يعنى قولنا ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل صادقة فان كلتي هاتين القضيتين اللاتيتين في نفس القدرة وتحديد هاشر طينان والشرطية
لا يتعلق صدقهما وصحتها بان يكون شرطها صادقين ولا ايضا ان يكونا احداهما صادقة فانه يتحقق ان يكون كلا الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان
طيارا لكان يخرج في الجو وقولنا لو لم يكن الانسان حيوانا لم يكن ذكرا وكقولنا لو اراد البارى الظلم لفعل ولولم يرد ايجاد العالم لم يفعل فالمقدر
والثانى جميعا في هذه العقايى الاربع كاذبان ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والثانى صادقا مع صحة الشرطية كما يقال لو كان الانسان طيارا
لكان حيوانا وليس ايضا يتوقف صدق القول الشرطى هناك على استثناء وصدق جملى فاذن ليس يلزم من صدق قولنا ان شاء فعل انه شاء
حتى يصح هذه القضية ولا ايضا يلزم من صدق قولنا ان لم يشاء لم يفعل انه لم يشأ فصحبت هذه القضية القدرة وان حلت عن الاستثناء لعين المقد
فيهما فكلنا بالمقدم في احدهما لا يوجب كذبها فليس اذا كذب قولنا انه لا يشاء كما عند الفلاسفة لزم كذب قولنا ان لم يشاء لم يفعل لما علمت
فاذن كان لا ينبغي الشارح بين الفلاسفة والمتأخرين في اثبات قدرة الله تعالى انما جميعا متفقان فتتحقق هذا القول الشرطى الواقع
في تحديد القدرة فيكون المقدم في الحكم القضيتين صادقا متققا بل واجب التحقيق واجب الحصول في الاخرى كاذبا غير متحقق بل يمنع
التحقق في حقيقة عند الفلاسفة والمتكلمين بالعكس من ذلك صدق وكذا في التنازع في شئ خارج عن حلال القدرة ومخاها فذلك نزاع في
قدم العالم وحدوثه بناء على افهام الجهور وان كان الثابت عندنا امر اخر مستغف عليه هو نبوت الارادة القدسية الارلية مع حدوث العالم
وتجده وجوده ودوره على سبيل توافق قوانين الحكم واداء الحكماء الالهيين وليس ههنا موضع بيان وبطلان القدرة انما يحصل بتعلق بالشئ
لكن مشية الاول تعالى يستحيل ان يكون بالامكان ان ليس هناك حثية مكانية ولا صفية زائدة ولا دواع مختلفة ولا مفر ولا مفر ولا جزا انما
بل هناك وجوب فقط بالامكان فضل صرف بلا قوة وجود محض بلا تجل ولا تقيير فالقدرة هناك تامة كاملة لا يتعلق امر خارج من انبعاث
داعية او شوق او زوال مانع او حضور معاودة واصلوح وقت وصول قابل وهو تجل القدرة فينا فانها نفس القوة بمعنى الامكان فان
القادر هنا يحتاج في قدرته لتساوى طرفي الفعل والترك اليها الى امر ازيد على ذات القادر وقدرة تعلق برأية الوجبة لغيره من الملائكة

والاسباب المختلفة والاعراض المتباينة وغير ذلك مثل الالة كجاجة الكاتب في اختيار كتابته الى العلم والتجارب في اعادة تجربته الى المخت
او القابل كجاجة الى الفلاس والخشب والمعادن كجاجة انتشار الى وجود مشاركا اخرين بها ارادة الفعل الذي هو النفس او صلوح
الوقت كجاجة متحدا لايم الى وقت الصيف او وجود مقص كجاجة مريد الاكل والجماع الى شهوة البطن والفرج او زوال المانع كجاجة مريد
الحركة في الحبس الى ذوال العبد ما يجري مجرى هذه الدواعي والاستباق لم يعرفه الله تعالى على ذلك التثنية قد وقع في التفسير
التبعية فقال في قوله المجسم والمعطلة علوا كبيرا فان قلت فاما قوله في القدرة اذا فسركون الفاعل بحيث يصح منه الفعل ومقابل جميعا والبا
جلا لاسم لا يصح من حصول الطرفين فكيف يجوز اطلاق القادر بهذا المعنى عليه متعلقا بهذه القدرة والامكان بالنظر الى نفس القدرة لا في
الوجود بالنظر الى صفة الارادة والعلم الداعين الى ايجاد العالم وان كانت صفاته تعالى كلها متحدة في الوجود وكان ان نسبة الامكان الى الوجود
نسبة النفس الى الكمال ونسبة الشيء الى ناكته فكذلك نسبة بعض الصفات الى البعض فبداية القدرة لصدر الوجودت بدلية بالامكان
ومبدأ العلم والارادة بدلية بالوجود لا منافاة بينهما فاعلم ذلك فانه دقيق غامض **قول** وهذه القوى التي هي مبادى الحركات والافعال
يريد تقسيم القوة الفاعلية التي هي اعم من القدرة الى الشائعة الناقصة وكذا القوة الانفعالية اليها يظهر ان القدرة فيها وفي كثير من زوات
القدرة ناقصة في الفاعلية الشائعة يقال ان هذه القوى التي هي في عالمنا هذا مبادى الحركات والافعال التي هي ايضا من باب الحركات والاستحالة
بعضها قوى يقارن للنطق والتخيل وبعضها ليس كذلك والمراد بالنطق الادراك العقلي الحاصل بالفكر وبغيره على وجه التجرد والحدوث بالتخيل
ايضا الادراك الجزئية الباطنية الحادث عقيب الاحساس وهذا من الاخير ان ادراكا كان يوجدان في المبادئ العالية ذك لا تفرقة ذاتها ولا في ادراكها
ولا في فعلها فادراكها لا يتعلق بالشيء وضده وكذا فعلها مستمرة واحدة فبداى ادراكها كباى افعالها لا يتعلق بالطرفين وذلك لان
قوتها الفعلية والادراكية فحق تعلم بقوة واحدة عقلية الانسان واللائق فذلك بوجه واحد من اللذة واللام وبفعل بقدرة واحدة الحركة و
السكون فظهر ان قوتها الفعلية والادراكية ليست متميزة بل كل مبادئ ناقصة ليس شيء منها كالمبادئ العالية ولا يعبدان يكون في الجواهر الفاخرة
مبدأ الفعل ومبدأ الادراك كلاهما قوة واحدة كالواجب جل ذكره حيث ان علمه وقدرته شيء واحد وكذلك معلوما بما هي معلوماتها بعضها
مقدورة وبالعكس وبشيء متحققة ذلك غير متخوف في النفوس الحيوانية الارضية حيث ان مبدأ فعلها غير مبدأ ادراكها لكن مع ذلك تبد
فعلها بما نرى مبدأ ادراكها لهذا قال والتي هي القوى الفعلية التي يقارن النطق والتخيل بما نرى النطق والتخيل فان الارادة والقدرة كالتقدير
من جنس الادراك النطقى فالتابع للاعتقاد العقلي ارادة عقلية يتم بها قدرة عقلية مرتبة عليها ما يناسبها من الافعال كالفعل الخيرات و
العبادات العقلية ووضع الشرايع والنواميس الالهية وتبديل المملكة والسياسة الدينية والارادة الخيلية الوهمي هي كالشهوة والغضب
التابع للاعتقاد الوهمي والذي يرتب عليها من الافعال ما يناسبها كقتل الشهوات للبطن والفرج وفعل الانتقام والطفر على العدو و
وبالحيلة اذا صدق عن الانسان او غيره من الحيوان فعل بالقدرة فلا بد منها الا من تصور ذلك الفعل تصورا من جنسه ومن صدق واعتقا
عقلي او وهمي ثم ما ينبعث عن احدهما من ارادة او شوق فيولى ثم مع ذلك لا بد من زيادة تاكيد والجماع فان كل من الادارة والشوق الحيوانى
قابلان للشدة والضعف لا يكفي في اشباع القدرة اصل الادارة الميلية اياها على احد الطرفين ما لم يبلغ حد الجرم ولا الشوق الناقص اليه
ما لم يشد فانما تمت الارادة المتعلقة بفعل لم صدر من غير تخلف بالضرورة وكذا الشوق الحيوانى اذا اشتد وقع الفعل المتعلق به
لم يكن مانع من خارج او داخل فان الانسان كالمز الصالح ربما يشد شوقه الى فعل شهوانى فيقع فيه فصر عنه ولا يريد له لوجود مانع وصارف
داخلى من عقل او شرع فعلم من هذا ان الارادة الجازمة لا يمكن ان يتخلف عن الشوق في الحيوان بما هو حيوان رئيس فهو افضل كان الوهم
في رئيس القوى الادراكية واما في الحيوان النطقى بما هو حيوان ناطق فربما بعد العقل العمل الارادة وبعدها الشوق المنشعب الى الشهوة
والغضب بعده القدرة المباشرة للفعل وهو تحريك العضلات وليس ان كل فعل يفعل الانسان مما يحتاج فيه الى وسط شوق حيوانى
بل في ذلك في افعال الشهوة والغضب فقامت فيما ذكرناه فان بعض المتأخرين المشهورين بالتعبير والتحقيق وقع في الخط والغلط فظن
ان الارادة لا يكون الا بعد الشوق نظر الى ظاهر قول الحكماء ان الشوق معدود في مبادئ الافعال الحيوانية والحق ما حصلناه من ان
الارادة والشوق متغايران كالكره والفرقة اذا علمت هذا فاعلم ان هذه القوى المقارنة للنطق والتخيل اذا خلت بافهامها في ناقصة كونها
مبدأ في شيء اخر غير تام الا ان اصابته فمعرفة ما اباد ارادة منبعثة عن اعتقاد ورائى عقلى تابع لتصور عقلى بطريقه اذا كان الاعتقاد بدلي عيبا

من جنس التخيل

او لفكرة عقلية لو كان نظريا او بارادة متباعدة عن اعتقاد وهي تلج لتخيل امرها وانى او غرضى فاذا اقترنت بها تلك الارادة المجازية المتماثلة بها
لا الميل فظا او اقترنت بها شوق شديد شهوى او غرضى لم يكن هناك ارادة لغوى مخالفة له فتح يصير تامة ووجه التحريك للاعضاء الادوية العضلات
والرباطات فكانت قبل هذا الانضمام والاقتران مبادئ القوة والامكان وح صارت مبادئ الافعال بالفعل والوجود فدين سابقا ان العلم ما لم
عليه الوجود لا يجاب لم يصرفه بالفعل وكذا ما لم يصل للعلول واجاب بها لم يوجد عنها بالفعل فادامت الارادة وما يجري مجراها ضعيفة او رقة
مفهورة لم يوجد الفعل عن المفاعل المختار اذ ذلك انا اذا تصورنا شيئا الذي اذا عدا ووجدنا من انفسنا وطبعا ميلا نحوها فربما لا يعارضه
فينادع الى الكفة عن قزولة لا تحته وربما يعمل الروية فيجد ان المصلحة في تركه فحينئذ يتساوى لا خلافا ليل الاول اعيان الى خلافه وربما غلب علينا
هذا الميل الاخر فكفنا النفس عن موع بها الميل بما لم يترتب له كالتحكي المكلف المتوق في غايته فيجمل مع بقاء كمال الاشياء وكان هذا الملقط
للشهوة في الذات المحرمة وبما غلب الميل الاول فترتب عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة فكف النفس عن المحوم الذي يغلبه المحرم
فياكل ما يعلم ضرره ونسبته الى الميادين في باب القوى المحركة كخالص الحكم العقلي والحكم الوهمي والتخيل في باب القوى المدركة وبالجمله فبينا
ميلان متغيران فوعا والفعل قد يترتب على كل منهما دون الاخر سواء وجد الاخر او لم يوجد صلا كالاكل لما لا يشتهيه لا ينصرف الى ان يكون
لذيذا ولا يشبع بل ما فيه من المصلحة وكالاكل لما ينصرف عن الدواء الشبع للمصلحة فالفعل فيها يترتب على الميل الاول دون الميل المخالف فوجد
اولم يوجد وكالاكل لشيء من دون ملاحظة المصلحة او معها ولكن كانت مغلوطة كما من مثال المحوم فالفعل على الميل الحيواني دون الارادة
النفسانية ثم لا شك ان ترتيب الفعل على احدهما مع تحقق الاخر لا يصور مع تساويهما بل انما يكون للغالب فاما غلب على الشخص طاعة القوة
المحركة فاذا انشأ واقع الاحتياج الى الترجيع باعمال الروية وغيرها فتتقو وينتج من جميع ما ذكرنا هذه القوى والقدر المقارنة للخلق
والخيال ليست في انفسها ولا بانفrazها تأثا لا تأثير ولا يجب من وجودها وحضور منفعها كالبذ ونحوه ونحوه ووقوعها بالنسبة التي اذا
فعلت فيه فعلت بها فيلزم تحقق وجود الامر منها والجال انها هي بعد قوة مختصة لا تدور بالفعل ولو كان شيء من هذه القوى الفعلية بانفrazها
تمايجه عن الفعل لكان مادام وجوده فاعلا لجميع ما لان يفعل فاعلا للتضادين وما بينهما من المتوسطا والتالي قسمية بل فكذا المقدم
فثبت انما كانت فاعلة بالفعل اذا صار كما ملنا من انضمام الاداة الجازمة او الشوق الغالب **قول** وما القوى التي في غير ذوات الطقاة
لما ذكرنا القوى المقارنة للادراك التجلي وحكهما من انها غير تامة فاعلية ولا اجلي الفعل والصهد روايتها لا يجب من حضورها وحضور
منفعها وحصول النسبة التي بها يفعل حين تفعل حصول الفعل منها والافعلت الاضداد والمتوسطات بينهما بالفعل وهو مخرج بل اذا انقضت
اليها الاداة الجازمة مما يجري مجراها وغير ذلك من الاحكام شرع في القوى الفعلية المقارنة للادراك الحيواني واحوالها من جملة احوالها انها
اذا صادفت المادة القابلة والقوة المنفعلة بحسبها الفعل اذ ليس هناك حالة مستقرة من ارادة او شوق او قسرة انها الاداة لان الكلام في الارادة
فيه يوم الثاني فلان المفروض ان المادة المهيأة حاضرة فان كان هناك امر منتظر فيكون طبعيا منتظرا لم يكن ما فرضناه مبدل المبدأ بالحقيقة
ذللنا طبع المنتظر فقط والمجموع المركب منه ما حصل ولا يكون الثاني على هذا التقدير جزئيا هو الفاعل بالحقيقة الذي جبره الفعل
عند تحققه ويكون حظير الاداة الجازمة المستقرة في كلامنا جزئيا هو المبدأ بالفعل الذي حصل من قبل وهو جزء الاخر مبدأ القوة
لكن الفرق بين الارادة المنتظمة والطبع المنتظم معلوم لان احدهما جوهري والاخر عرضي واحدهما مانع للعلم والادراك دون الاخر وقابل
للشدة والضعف **قوله** والقوة الانفعالية ايضا لما ذكرنا احوال القوى الفعلية بقبسها وان كلامنا ما يكون منه بالقوة ومنه
بالفعل ويكون منه ناقصة بعيدة ومنه تامة قريبة شرع في احوال القوى الانفعالية وهي ايضا تامة تامة ومنها ناقصة والتامة هي التي اذا
صادقها القوة الفاعلية يحدث فيها الانفعال بالفعل والناقصة ما لا يكون كذلك وهي التي يحتاج الى قوة فاعلة اخرى قبل هذا
الفاعل حتى يتمها بالفعل لحد هذا الانفعال فهي في كونها قوة انفعالية يكون بالقوة لا بالفعل لانها بعيدة الاضداد الاولى قريبة فاذن
القوة الانفعالية كالقوة الفعلية فلا تكون تامة وقد يكون ناقصة قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد يكون بالقوة مثال البعيدة والناقصة القوة
التي للمنى بالقياس الى قبول الرجلية ومثال القريبة قوتها الجينية وقوة الصبغ لان يصير جلا فالتى والخيش والصبغ في كل منها قوة ان يصير
جلا لكن القوة التي في النسيج قبل ان يفعل فيه القوة المحركة الى الرجلية من قوى فعلية متساوية هي محركة المادة المؤنثة بعضها الى الجينية
وبعضها الى الصبونية والتي في النسيج تحتاج الى بعض تلك القوى السابقة وما الى في الصبغ المراهق فلا يحتاج الى اقل اخر غير فاعل الرجلية الحقيقة

هذه القوة هي القوة الانفعالية لان بصير الشيء رجلا بالفعل والقي قبلها هي قوة القوة وامكان الامكان فان الامكان ايضا قد يكون حاصلًا لشيء
 بالفعل والوجود قد يكون له بالقوة والامكان ظني مثلا ليس يمكن له بالفعل ان يصير انسانا بل ذلك هو ممكن له بالامكان وهذا يكون بالفعل ولا
 بالامكان كالخمر والشجر والبقرة فان كل هذه هي لشيء ان يصير انسانا لا امكانه ولا امكان مكانه واعلم ان جهة القوة الانفعالية مخالفة لجهة القوة
 الفعلية فان جهة القوة الفعلية هي الوجود والحصل وجهة القوة الانفعالية هي العدم والابتناء كل عدم شيء لشيء بل عدم شيء لشيء من شأنه
 ان يوجد فكل ما سر قوة امر لا بد فيه من تركب امرين يكون بلحاظهما بالفعل وبالاخر بالقوة وكل تركب بينهما البسيط والاستحالة القبل لا بد في الوجود
 من امر يكون صليته عن قوته فيكون فيه قوة جميع الاشياء لا بد في الوجود من امر بسيط يكون محض الوجود بلا عدم والعمل بلا قوة وبذلك يثبت
 وجود المهيولى الاولى ووجود المبدأ الاول تعالى هما في حاشيتي الوجود المطلق الاول فاعل الكل لكونه في كل شيء بالفعل وله كل شيء بل هو
 كل الاشياء بالفعل والمهيولى فاعله لكل لانها ذاتها فاذة لكل لها امكان الكل فمحيصلها فاعله صورة يصدرها عن قول صورة
 غيرها وبحسب تلك الصورة من العدم والقصر يصير مبدأ الاستعداد قبول صورة اشرف من كل منها مثلا اذا تصور المهيولى صورة المهيولى
 جهة كون تلك الصورة امر جاديا بالفعل يوقها عن قبول صورة اخرى من الصور الجادية وغيرها ومن جهة كونها ناقصة الجادية غير قوية القوة
 يصير مقلدها قبول صورة اخرى فوقها وهكذا الى ان يبلغ في الكمال الى قبول صورة العقل الفعال وهذا باب عظيم في الحكمة والمعرفة يحتاج
 الى حوض شديدا وعمق تام ثم نبقى في قربة لطيفة والجهوى عقلة غريبة من ركة والحاصل ان الشيء كلما كان شديدا وجوازا وقوى تحصيله كان
 اكثر فعلا واقل انفعالا وكل كان اخف جوازا وانقص تحصيله كان اكثر انفعالا واقل فعلا فالأكثر شيئا كلما كان غفيرة كمال الوجود وناقصة الحسوس
 فاعلا للكل وكانت قوته واداء ما لا ينشأه بالانسان هي المهيولى الاولى لما كانت محض القوة وكانت ذاتها مهيمنة الوجود غائبة الابهام من ركة
 كانت الصور الفعلية كانت فيه قوة جميع الاشياء المستأقولا استعدادها اذا الاستعداد هو القوة الغريبة لشيء مخصوص ولا يكون الا
 بسبب صورة خاصة فلا استعداد للمهيولى ذاتها الا الصورة ما على الاطلاق وانما استعداد لشيء خاص لاجل حقوقه خاصة بها هي ذاتها
 محض القوة لكل شيء ومحض الاستعداد لشيء مما مطلقا ولذلك من شأنها ان يقبل كل شيء ولهذا يعوق البعض لها عن بعض واستدعت
 فيما سبق من كلام الشيخ ان الاستعداد للمهيولى من جنسها وهو الجوهرية التي مرجعها الى مطلق الوجود مع قيد سلبى في الاعتراف من
 الاثنائين بان المهيولى اذا كانت على هذه السلسلة من كونها محض الوجود مسلويا بصفة الزايدة كانت مثل واجب الوجود لانه عند عدمه وتوحيش مسلو
 عنه الزايدة ساقط لان الفرق بين القولين كالفرق بين السماء والارض فكون المهيولى وجودا على الاطلاق معناه انها الغاية القصوى لا يكون شيئا
 مخصوصا ولا يحل عليها شيء الاطلاق الوجود العام الشامل لجميع الاشياء حتى الاعلام والمكانات والقوا الاستعداد به لاجل انه اقوى من كل
 عليها هو الوجود المطلق في هذا المعنى الوجود المطلق والا كانت حقيقة لعدم المحض واما الوجود في وصفه الوجود معناه انه وجودا لا يشوب
 بامر عدى بل جميع الحقائق الوجودية ما هو من غير ملاءمة خلقه من مفهوم الوجود المطلق وحقيقة الاصلية فان المادة الاولى هي قوة
 بعيدة بالسبب الى الكالات الصورية فيحتاج الى اقران قوي فاعلية متعددة بعضها قبل بعض لتصور بصورة كالية كالجادية والنباتية والمحيوية
 وكل كانت الصورة الكالية ثم الى الغاية الاخيرة التي ليست فوقها غاية اخرى فركبت القوى الفعلية في المادة الاولى التي هي قبل القوة
 انها على ذلك الصورة اكثر وكل كانت احد من الغاية الاخيرة واقرانها الى المهيولى كانت هي اقل وكذا الحكم في المواد الصورية الثانوية كالمهيولى بالنسبة
 الى ما بعد هامن القوى القريبة بالبعيدة في كثرة السوابق من القوى العاملة وقلة ما واعلم ان القوى الفعلية بعضها طابع جوهرية وبعضها متاع
 معادن هي حوال عرضية صان على كمال الاول القوى العاملة في الطفرة هي التي تبلغ الى غاية الاخيرة وفي العدم حتى يصير فاعلا امر عبا وابطا
 وخطا ثم يكسوه كمالا اخر ومثال الثاني ما ذكره الشيخ من القوى العاملة في الشجر حتى يصير منها حامن القوى الفاعلة والقوة النافذة والقوة
 النافذة كالقوى العاملة في البر حتى يصير من القوى العاملة في الشجر حتى يصير منها حامن القوى الفاعلة والقوة النافذة والقوة
 المذكورة ان كانت تظهر بالاولى ومخالفة الصفات كانت من الثاني والتي من القليل الاولى هي طائفة من ملائكة الله العاملة في الاجسام باذن الله وهي
 دون الملائكة المدبرة للخلق التي هي دون الملائكة المغيرين المستغفرين في شهود جلاله وجماله ولهذا ورد في الخبر انه وكل الله بالانسان فاصبح
 الى الاكل والعناء سبحانه لاك وهذا اقل العشرة الى ما تلى ما وراء ذلك فنقول لا بد من ملك يجذب الغلة الى جوار العظم والكم لا يجر
 بنفسه من اخر عيسكه في جوارها ومن الشجر من صورته الدم من دابع يكسوه صورة العظم والعظم غيرهما من خاص يدفع الفضل الزايد

الفعل الصادر عنها به ولو كان أصله كماله ما يترتب على الأفعال بخلافه وترتب عليه الأفعال بخلافه وتحقيق المقام أن كل من فعل فعلاً أو تكلم
كلاماً يحصل منه أثر في نفسه حاله يبقى زماناً وإن ذكره في الأفعال والحركات استحكت الأثار والنفس الأحوال ملكات واستقر صور ثابتة هو صور
تلك الأفعال ومبداءها الذاعلى كالمسحبة العنيفة في الفهم إذا اشتد بصيرة صورة محمودة بآية بفعل فعل النار كذلك الكيفية إذا اشتد صدد
ملكه يصدر عنها الأفعال بسهولة ومن غير روية ونحو ذلك كان صدد رها ولا يتكلم في مشقة وتجنب كسب جديد ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصفا
والعادات العلمية ولو لم يكن للنفس البشرية هذا التأثر والاعتماد لا يشك في ما فيوماً لو يمكن لأحد تعلم شيء من الصناعات والحرف ولم ينجح التأثر
والغير من لم يكن في ناديب الأطفال وغيرهم الأعمال فائدة ذلك قبل سؤخ حالاً فعادة لما في نفوسهم ولا جلد ذلك يستعسر تعليم الرجال البنا
العلوم والصناعات لا سيما صفاً أخرى جوارية وخرج نفوسهم بهما من القوة والهيو لاينة إلى الفعل والصورة وكانت ولا كهيضة خالصة
لكل نفس صورة وسبع علم من مباحث المعاد أن أفراد البشر إنما يبعث يوم القيمة ويحضر على صور مختلفة هو صور أعمالهم المتكررة الوقوع عنهم
في الدنيا فيصير أفعالهم في تلك الصور بعضها من جنس الهائم وبعضها من السباع وبعضها شياطين وبعضها ملائكة مما يطول شرحه والحال
هذه الصور كمنه مسورة عن الحواس منها وهو بارز مكشوف في القيمة على رؤس الأشهاد إذا بعثوا في القبور وحصل ما في الصدور
والقوى التي بالطبع قد علمت أن القوى التي بالطبع لها أربعة فسام كل منها جنس آخر منها أنواع كثيرة ثلثان منها يوجد في الأجسام الحية أحداً لها
فعلها على نسق واحد هو ما في الفلكيات والأخرى لا على نظام واحد هي الحيوانات الأرضية ثلثان آخران توجد في الأجسام الغير الحية أحداً
في النباتات والصادر منها لا على نسق واحد والأخرى في غيرها كالعناصر والمعادن والصادر منها على نسق واحد ولما القوى التي بالصفا
أو العادة أو الأنفاق فلا توجد إلا في قسم واحد من تلك الأقسام الأربعة وهو الجسم الحيواني الذي يختلف أفعاله كالإنسان والحيوان الذي يهرب
من جحر من زليج الإنسان فإن الاعتناء بما يمكن تحقيقه أيضاً في بعض الحيوانات الجسم كالفرس والقردة والسباع **قولهم** وقد قال بعض الأولياء زعم
قوم من المتقدمين وطائفة من المتأخرين من علماء الكلام أن القدرة لا يكون إلا حين الفعل ولا القوة يمكن ثبوتها إلا مع الفعل والسمع رد عليهم
بأن هذا الظاهر يلزم عليه أن لا يقدر على القيام ضد القوة ولا على القعود عند القيام فكيف سار المنع الوجوب وجوداً وإن يرى شيئاً قبل أن يصير
عاقب يصير في يوم واحد مراداً وهو بله حقيقة أعني إذا الذي كان يمنع عليه أن يرى شيئاً يستحيل أن يصير شيئاً إذا التفتت الذي ليس في طبعه أن يفعل
المنع كيف يصير منقولاً فكل ما ليس بوجوده بالفعل لا في إمكان الوجود فهو مستحيل الوجود بطلان مذهبهم واعتراض عليه حسن المنع بأن هذا
الاستبعاد عند ليس في موضعنا فسر بالقوة بكونها مبدأ للتغير فبدل التغيير إما أن يكون قد تكملت جهتها بمبدئية ولم يكمل ولم ينجح بالكتابة إلى الفعل
فعلى الأول يجب أن يوجد بعد الأثر واستحال قبله على الأثر فصح قولنا أن القدرة متعارضة للفعل ولأنه يوجد من الأثر المعبرة في مؤثره لم يكر
تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة بلا شك أن الكيفية المتما بالقدرة حاصل قبل الفعل وبعد ولكنها
بالحقيقة ليست علم القوة إلى الفعل بل هو لجزء القوة وإذا أمكن تأويل كلام القوم على الوجه المذكور فضلاً عما في حاجتنا إلى الشنيع عليهم وتبيح صور
كلامهم انتهى قولهم أن يصح كلامهم بهذا التأويل والتفصيل أشنع وأقبح كثيراً من كلامهم الواقع على الأجل فإن هذا التفصيل لا ص
على أنه قد يكون شيء واحد بخلاف الكون نقص كمال ونسبة القوة إلى الفعل والتمكن إلى الوجود بعينه بالنسبة النقص إلى الكمال فهو ما ذكره
لغيره بأن شيء واحد مراتب في المصالح فقولنا ما أن كل جهات بدينية ولم يكمل قلنا لم يكمل جميعاً ولكن حصل بعضها فهذا امر متوسط بين
أن لا يكون في شيء جهتين بدينية كالفرس والبصبي بالنسبة إلى الكتابة وإن يكون فيهما جهات بدينية كالكتابة الذي يكتب
فذلك المتوسط كالآتي والبصبي لذلك تعلم بل كالكاتب في غير وقت الكتابة عند عدم الاداة لهما فالطرفان أحدهما غير كاتب بالفعل ولا بالقوة و
الأخر كاتب بالفعل والأوسط التي بينهما كالكاتب بالقوة على أنه صفاً وفيه الفرق البعد عن الفعل بحيث يحقق بعض جهات الكتابة كقوله أو قلله
فهي لهما الإمام هل لك ولين يا توفيقى بل إن ينكر الفرق بين الحروف والماء وبين الإنسان المتدبر بالقرآن في تعلم الكتابة وكسبها عند هذا الاستغناء
بها وهدم كونهما سداً في الفعل كيف الفرق بمحققين كل وسط من الأوساط الكثيرة كقوله لا تحصى الواقعين الطرفين في قريتها وبعدها من
المبدأ التام بالفعل وهو الذي يجب عليه الفعل ويستحيل عليه التزلزل ضد الفعل وكان من قبل ذلك ما قوة على الصديق وقدرة على الطرفين فربما
بعده أو استعلا أحدهما والاستعداد ليكون الأقر من أحدهما الأخر وأعلم أنه يوجد كثير من نسخ هذا الكتاب بعد قوله وقد قال قوم من الأولياء
قوله وغاية قولهم هو صورة هذا اللفظة ما مفرده كأنه ستمحل وبنا فيه وجود الألف بعد الواو وأما جملتين متبداً وخبر وغاراي جماعة فقولهم

ولا يلزم فيه قوله وقال ايضا بهذا تقوم من الواردين بعده بحسب كثير والاولى الجوارى يكون زيادة الاله وقفت من السباح لانهم كثير ما يكتبون
الالف بعد الواو التي في الطرف على او الجمع وان كان اللفظ معززا كقوله وادبوا في ان كان الرجل حكما يمكن تأويل كلامه بل هو المراد من القوة هي
التي ليست في الاجسام فانها لا توجد الا مع الفعل وسبيل ان كل ما يكون ممكنا في عالم الابداع فهو موجودا بما وكل ما ليس بوجوده وقتا ما هو محيل
الوجود والامكان هناك مع الفعل والقوة مع الوجود ويؤيد هذا ما قاله امام المشايخ في كتاب ثلوجها القوة في هذا العالم متقد على الفعل
والفعل في العالم الاعلى متقدم على القوة ومعنى ما ذكره ان الامكان لكونه وصفا اضافيا لا بد ان يكون قائما بشئ فان وجود الشئ الممكن الوجود
وجودا متعلقا بامكان سابق وانما يكون مادة لوجوده وموضوعا لامكانه فامكانه متقدم على فعلية ثمران كان وجوده وجودا قائما
بذاته فامكانه ايضا لا يقوم الا بذاته فذاته متقدم على امكانه وفعلية قبل قوته لان نحو التقدم في الاول ما في وفي الاخر ذاتي وسيتمحور
هذه المقام من المتن في قريب **قول الشئ الذي يمكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون** اي يريد ان المفارقة قامت عن المواليس لها امكان سابق على
وجودها وذلك لان مكان الشئ امر متعلق لوجوده والوجود على قيمتين وجود الشئ شيئا اعني وجوده لا باعتبار نفس بل باعتبار
حالاته على نفسه والثاني وجود الشئ في ذاته اي باعتبار نفسه القسم الثاني على قيمتين لان وجوده في نفسه ما ان يكون وجوده في نفسه
قائم بغيره كوجود الاعراض هي التي وجوداتها في انفسها هي وجوداتها لموضوعاتها واما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه بغيره وجوده
لنفسه لا بغيره كوجود الجوهر المجردة القائمة بذاتها فهذه ثلثة اقسام وموضوع الامكان في كل من القسمين الاولين امر مغاير ليقوم بامكانه
ولا بد ان يكون لوجوده تعلق ما بذاته لا كونه في ذاته وغلبة فالاول كالعرض الثاني كالركب من المادة والصورة وما في حكمها كالانسان
وكالاسير الثالث كالنفس الناطقة كاستعمال في هذه الامور لا بد من مادة سابقة لمكان قائم بها واما القسم الثالث فلان يمكن ان يكون
لامكان بهذا النحو سابق على وجوده لان وجوده ليس متعلقا بشئ فلو كان له امكان سابق لكان امكانه هو سابقا بما بذاته لانه موجودا متوقفا
ومادة كيف لو كان في مادة لكان ذلك الشئ متعلقا بالوجود بوجوه من وجوه التعلق فلم يمكن المفروض كما فرضناه ههنا ثم ان امكان الشئ اذا
كان جوهريا بما بذاته كان له هيئته في نفسه من جهة تحت مقوله الجوهر ليس بحسب هيئته من باب الاضافة لكن الامكان معني اضافي للجوهر ليس
بمضاف للذات لاستحالة وقوع الشئ تحت مقولين بالذات انما الذي يصح هو ان يكون معروضا للاضافة حتى يكون جوهرها بالذات
مضافا بالعرض كالاب فيكون لهذا القاييم معنى الامكان على هذا المفروض وجودا لا بد اعلى كونه امكانا لما علمت ان الجوهر المضاف وجوده
مركب من وجودين وجود الهيئته الجوهرية ووجود الاضافة بما هي اضافة الى الامكان الذي كالمنا فيه فافرضناه جوهرها كان عرضا وما حكمنا
بانه امكان قائم بذاته لانه امكان قائم بغيره هذا خلف ايضا ما فرضناه وجودا بالفعل مغاير عن المادة لزم ان يكون امر متعلقا بمادة ^{بها}
بالقوة هذا **قول** لم فاذن لا يجوز ان يكون له بغيره قد ثبت ويختص من هذا البرهان ان الذي وجوده في موضوع ولا من موضوع ولا مع موضوع
بوجوه من الوجوه فلا يجوز ان يكون وجوده بعد الم يكن والامكان للامكان سابق على وجوده ويكون ذلك الامكان قائما بنفسه هو متمنع كما مر في باب
ان يكون ما يتقيد بما بذاته في موضوع اما وجوده من موضوع وان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يمكن ان يكون له وجود بعد الم يكن فالاول
كل جسم المركب من مادة وسورة اذا كان حادثا والثاني كالنفس الناطقة الحادثة مع حادثها لا بد ان وكل من القسمين موضوع حامل لامكانه
قبل حادثها الجسم الحادث كالحادث او كالحادث فامكان وجوده قائم بمادة لا بصورة لان كل جسم لا تراخي وجوده عن وجود صورته فامكانه قائم
بمادته هو امكان صورته بالذات فاشئ الذي يحدث من المادة او لا هو الصورة فاذا حدثت الصورة كان الجسم المركب حادثا بالضرورة وان حادثها
لا اجتماع جزئية حصولها منها لكن من المادة بوجوه من الصور بوجوه من الماد حصولها بالقوة والامكان وحصولها بالصورة حصولها بالفعل
والوجود واما النفس الحادثة لكانها متعلق بموضوع بل كاعلى ان يكون للموضوع ممكنا ان يكون نفسا او بالقوة هو النفس ككون الجسم ممكنا
ان يكون ابصار هو بالقوة ابصار لان يكون امكان وجوده هانية وقوة ان يكون محل انطباعها لاستحالة كونها منطبعا في شئ بل غافية مكنان وجود
مع معرفة ذاتية او بوجوده في بعض احوالها وانما هي الغير المتكفئة كما سينكشف لك منها تحقيقه في موضع يليق به ان شاء الله تعالى ^{لكن} يجب ان يعلم
ان الاشياء لا وجوده في الموضوع هي متفاوتة لا متقاربات حسب تفاوت وجودها في مراتب النفسانيات والصورات فيحتاج الى الموضوع
بان يكون بمثابة تمام الموضوع كاعراض الصور للنطقة الحادثة ومنه ما يكون ببعضه قليلا او كثيرا في بعض من ذلك ويكون مما سلكه البعض
مستغنيا عن النفس على درجاتها في التحيز والتجرد فان النفس الناطقة في كثير من قواها مستغنية عن البدن والقوى العقلية والوحشية والحيوانية كما

حققناه وفي كثير منها منقطة اليقظة على تفاوت طوائف الفلاس في تقديرها الى الماد في النفس الذوق كافتقارها اليها في السمع والبصر فالأولى
قوتان سارتان في تمام اجزاء العضو والاختزان قوتان قائمتان ببعض العضو والشم متوسط بين الاربعة فالحاصل ان النفس لا يتجدد بوجوه مادية بل
يكون حاملا لا مكان وجوده ما لا ينفك وجوده عن القوة الناطقة من الالهة الطبيعية آثارها البدنية علم ان في هذا الموضوع أسكالا ذكره بعض
بعض المحققين في رسالة الى بعض معاصريه في مناصبه حيث قال ما بال القائلين بان ما الاحامل لا مكان وجوده وعادة لا يمكن ان يوجد
عند العدم او بعد وجوده كوجود النفس الانسانية ويغفلون عن تجزئتها فان جعلوا حاملا مكان وجودها البدنية جعلوه حامل
امكان عدمها ايضا وان جعلوها لاجل تجزئتها عن ما تنحل فيه عادم حاصل لا مكان عدمها كما لا يجوز عدمها بعد الوجود فبما جعلوها لاجل ذلك حصة
عادم حاصل لا مكان الوجود فيمنع حملها في الاصل وكيف ساع ان يجعلوا اجساما مادية حامل امكان جوهرها من الذات اياه فان جعلوها
من حيث كونها مبدأ الصورة نوعا لذلك الجسم ان حامل لا مكان الوجود فبما جعلوها من ذلك الجذبة بين ذاتها حامل لا مكان العدم والمجمل
ما الفرق بين الامرين مع تساوي النسبتين انتهى لم يذكر هل له معاصره بجواب لا اقول اما الجواب على طريقتين التوم فهو ان البدن الانساني استعداد
بمخرج الحاصل ان يقاوم عليه من لهب الصور في مبدئية متصرف في تصرفها بالاحتفاظ بها شخص في نوعه فوجب صدور رها عن الواسع الفياض
لكن وجود صورة يكون مصداق لهذا التلايه في الوجود فاما في الوجود فبما جعلوها من ذلك النوع الذي لا يكون قباؤه الا بالتمدن والتعاون يمنع
الحصول الا بان يقربها قوة عقلية ذات تدبير وفكر فلا يتحجب عن نفس من المبدأ الفياض ولو على التبعين في الوجود لا تسع ولا تقبض كيف وقد حصل
الرجحان والاولوية فاذن وجود البدن بمخرج استعداد استعدى صورة مقارنة متصرف فيكون في المبدأ اقضية ذاتا عقلية مقارنة ذاتا مبدأ
مفارقة وكان الشيء الواحد يجوز ان يتجوز لا غير مجموع من جهة اخرى كل الوجود والمهية المتحدية يجوز ان يكون جوهر او غير جوهر كما في انواع
جوهرية بسيطة من حيث جنسها وفضلها فليجوز ان يكون ذات واحدة كالنفس مجردة من جهة ما ينتمى من جهة فاذا كانت النفس مجردة من حيث الذات
وما ينتمى من حيث القوى العقلية الانفعال في من احدى الجذبتين مسبوقه باستعداد البدن حادثة تجزئة زايان والروا من حيث حقيقةها
الاصولية لو مبدأ حقيقة ما فيه مسبوقه باستعداد البدن لا فائدة فساد ولا يلحقها شيء من عوارض الاديان ومقتلها الا بالعرض قد بد
هذا ما استعملنا في سالف الزمان على طريقة اهل هذا وما ذكرنا فيناه واختاره بعد ذلك الزمان في تحقيق معال ورفع الاشكال هو ان النفس
الانسانية مقامات في اشياء جوهرية بعضها من عالم الامر التدبير وبعضها من عالم الخلق والادبير وبعضها من عالم الخلق والتصور فالحال
والجذبة انما يطران لبعض اشياءها الساطعة في العالمين فانها منذ اول تكونها انصوى في الله في الاستعداد في الوجود وليس حال النفس
في اول حدوثها كما لها عند الاستكمال ومبصرها الى المبدأ الفاعل في الحقيقة جسمانية لا حركية روحانية لبقاء ومثالها اذا ما وضلا
كشال الطفل وحاجة الرحم والام او لا يستغنى عنها ما خيرا كشال الصيد والحاجة في اصطيدادها الى الشبكة او لا الاستغناء في بقائها
اخر فلا ينافي بقاء النفس في البدن المحتاجة اليه لا ينافي في انصافه فعلها الخاص هو اقتناصها للعقلية والطبيعية تعطل
شبكة القوى والحواس قهر كل جسم فانه اذا صدر عنه فعل فانه يريدا شأنا في القوى المباشرة للافعال والحركات في الاجسام كلها
اعلم ان الفعل والحركة اما ان يصدر عن الجسم بالذات او بالعرض المراد بالفعل صادر عن شيء بالعرض ان يكون المصداق لذلك الحقيقة
توافق في شيء اخر يجاوره هذا الشيء او يرتبط به مجاوره او يدبعا معا يستلزم ان يتجزأ بحركته ويسكن بسكونه كجاس السفينة نحوها ولكن
يصدر هذا الفعل من الذات ان يكون صدره عن النفس ام لا المراد بالنفس في تغيير طبيعة الجسم بما ينتمى من غير عن ذاته وعما يقوم به ذاته
كالجرح في راسه في قوة الرامي في فعله للعداياه والحركة والذى يصدر بالذات من غير في لا يتخلوا اما ان يكون صدره عن رادة ام لا والفا
في الاول من في الآخر طبع انصرف وهذا فيقول كل جسم كونه فعل لا يكون بالعرض في الالهة فاما بالاداة والاختيار او لا بالارادة والاختيار
وعلى اي الوجهين لا بد ان يكون موقوفة زايان على ذلك الجسم بما هو جسم لما على الاول فدللتين لا يحتاج الى البيان في الاختلاف ان في الاجسام الحيوانية
شيء غير الجسم يصدر عنه فعلها او حركتها الالهية في قد يكون لغيرها مالا خلاصا بقتضها عن صفة جسمها الذي في حركتها الى فوق ولما
على الثاني فلان الفعل الذي يصدر عن الجسم لا بالارادة اما ان يكون فاعله نفس ذلك الجسم بما هو جسم او امر مفاد له او امرها من لولها
لها امرها من لولها من لولها من الاجسام اربعة اقسام ما لا اولها فاعله نفس ذلك الجسم بما هو جسم او امرها من لولها من لولها
الفعل لا بد ان يكون صدره لا من زايان على الجسم هو المراد بالصوره وصدره عن قوة والمفرد من خلافه فله الثالث فهو ايضا خالفا في امر

ترتيبها في العلل الطولى
ما تسبب في بعضها الى
نفسه في نفس الجسم
الفاضل الخبير الميكانيكي
شامى سال في بيان
اعداؤه

فان المقسم هو الذي يصدر عنه العرض ولا بالقصر والفعل الصادر بسبب الجسما لا يخرج عن هذين واما الرابع فلا يخرج لتساوي نسبت
المفارق لجميع الاجسام والمواد اما ان اختصاص هذا الجسم بنوسطى صدر هذا الفعل عن المفارق اما بما هو جسم فلم لا يشترك المذكور لما علت
اول قوة في ثباته على الجسمية هو المطر وهو كونه تلك القوة صادرا عما كانت بالمعاونة ويكون مبدءا قريبا اول قوة في ذلك المفارق تلك القوة
اما الرادة مختصة وليس كذلك على الثاني يكون حكمها حكم ذات المفارق وهو الاقسام الثلاثة المذكورة فيها واما عن الاول فعلق تلك
الارادة بصدور الفعل عن هذا الجسم ومن سائر الاجسام القوية بخاضعها بما يميز غير فيختص هذا الفعل بها على سبيل الاتفاق والجزء في الاول
الاتفاقية الجزئية لا يكون سمة على نظام واحد ولا كثرة الوقوع وكلاهما في الافعال التي تبقى ايضا لا طبيعية كبريد الماء وتنجين النار فلكلها
اما ان يكون موجبة لصحة الفعل او يكون صدوره منها على الاكثر او على الاقل فان كان الشق الاول هو المطر لانه ثبت في الجسم مبدء موجب
لصدور الفعل وان كان الثاني فهو ايضا يستلزم المطالان الذي يفعل فعلا في الاكثر فلخصا بذلك الامر يقتضي رجحان ذلك الفعل على
وبسبب الجسم صدوره لعدم صدوره لما منع والا لزم ترجيح المرجوح فعند عدم المانع لا بد من الصدور وهذا معنى الاقضاء الذي يكون
المبدء موجبا والخلف في الصدور انما يكون لعائق غير في الفعل كونه انما ولا اكثر كما ثبت في الطبيعة فثبت ان كل ما يفعل اكثر يا هو ايضا
يفعل بالطبع وان كان الثالث فيلزم ان يكون الفعل قريبا او جازا لما علت ان غيره اما دائمي واكثرى وكلاهما في الفعل الذي لا يكون بالقصر
بالجزاف وقوله وكذلك ان قيل كونه من صاحب تلك الخاصية اولى به فوجبه كونه الفعل اكثرى الوقوع من شئ وحكم كونه اول صدوره كونه واحد
استلزام كل منهما ما قوة يصدر عنها ذلك الفعل وذلك لان معنى كون الفعل اولى بهذا الجسم ذي الخاصية صدوره منه بالنسبة للثبوت لا صدوره
او من صدوره فثبتت الخاصية اما موجبة او مرجحة والمرجح اما مرجح بالذات او بالعرض والذي بالعرض هو خارج عما نحن فيه فبقى ان يكون
بالذات والذي يكون مرجحا بالذات لصحة فعله لا مانع له من قسرا وعرض فكون موجبا لا مناسع وقوع المرجوح فذلك الخاصية موجبة هي المراد
من القوة فذلك القوى هو مبدء الافاعيل الجسمانية سواء كانت بشار كمين العلة البعيدة بان يصدر القوة او لا من المفارق ثم يصدر بها جميعا
الفعل او بنوسطها بين تلك العلة وبين الفعل حتى يكون هو المبدء القريب من المفارق فيحقق هذا المقام مما يحتاج الى خوف شديد ونعني
عظيم بما يلوح لك من شئ يتسع ما بيناه في مسئلة الجبر والقدر ثم ان نقابل ان يقول انكم اثبتتم القوى المختلفة الاجسام لا يصلح مع اتفاقها في
الجسمية فاذا كان الاتفاق في الجسمية والاختلاف في الافاعيل يقتضي اثبات القوى فاثبات القوى ايضاً اثبات قوى مختلفة لزم قبلها التجليها
هذه القوى فكذلك يرجح الكلام اليها فيتم والجواز ان تلك القوى التي هي مبادئ الامكان ان كانت اعراضا متسرة الوجود عن الجسم فالحال كما
ذكرت لكن هي اعماد بها صورة مقومة للاجسام الطبيعية فيحصل بها الاجسام انواعا والجسميات لا تطلق من اوزانها التابعة لزم الجسم
للفصول المختلفة والاستعانة في كون ملزوما مختلفة لزم مشتركة اعينها فان عمت تلك المسالك اعراضا او كليات بعد وضوح المطلوب
فلا مضائق فيها وقد تم في مباحث اثبات الصواب في دفع هذا الاشكال وامثاله **قول** ولو كذا لبيان ان كل حادث مبدءا باء اعلم ان
لكل حادث مبدءا عليا ومبدءا ماديا والمبدء الفاعل هو الذي يجرى صدور الفعل ان لم يكن مانع والمبدء المادي هو الذي يمكن وضع صدوره عنه
وعند عدم ما يجتمع الفعل وعند وجوده جميعا يجب على الاطلاق وقد اثبت الشيخ بالبرهان ان للاشياء الحادثة في الاعمال والحركات
مبادئ عليية هي السمات بالقوى الازدية والطبيعية والان جسدان يثبت لهما مبادئ مادية وتدمر من الكلام ما امكن الاكفاء في اثبات قبل
المقام عند دفع ما ذهب اليه من ان القوة مع الفعل ايمان لكن الشيخ اراد استقصاء القول في ذلك لانه قال ولو كذا وذلك اكثر المنكرين وتوغلهم
في الانكار لهذا الباري كما نراه واصروهم في اثبات القول الفاعل والطابع بناء على قولهم بالفاعل المفارق على الوجه المشهور المستلزم للجبر
والعيب على الله عز وجل ذلك علوا كبيرا وقد علت ان الارادة العالية لا تختص شيئا الاختصاص فيعلم هو لا القوم ان امكان الارادة الجزئية
مصرف في العلم والمعرفة واثبات الصانع ومقتضاه وغير ذلك من المقاصد المشتركة ولم يبق اعتماد على اعتقاده في المبدء ولا في المعاد في
حسن تفصيل في الفعل ولا في صدق توكيد لثبوت هذا الذي عام الى انكار الحكمة ونزوح الجمل والتقليد اذ علنا من شره في الدين وقوته
على عقائد المسلمين وليرجع الى ما كان صدوره فقول الوجود اما حادث واما غير حادث واما غير الحادث فصدوره المنصوص في الباري جل اسمه
ولسماء الحق على وجه يقول الصفاتيون القائلون القدماء الثمانية ولا على وجه يقول القائلون بنبوت الاشياء المنفكة عن الوجود ولا على وجه
يقول المشاؤون القائلون بالاعراض القائمة بذاته هو الصواب العلي لا يخلو على جميعه والافلاطونيون القائلون بالجواهر المفارقة للصواب

مدونهما المتباينة لذات المتباينة لذات الاول تعالى بل على نحو آخر يتناه في سفارنا الالهية وقد يخط بعض المتأخرين فقالوا الحادث اذا قيل
 له اول حتى يزل زمان وجوده اول والقديم ما ليس له زمان وجوده اول فان من القديم ما ليس له وجوده زمان بل بالحقيقة القديم ليس وجوده
 زمانيا واما القديم العرفي وهو ما يطول مدته فانه بالحقيقة حادث ولزمان وجوده اول وقد يورد بالقديم ما ليس له مبدأ أصلا فقديم بهذا المعنى
 الاول محذور سواء حادثا او ثابتا مما مر على الاصطلاح كما لا يخفى شئ من القدم والحادث جميعا واما الحادث الزمانى فكل واحد من
 نفسه ما كان وجوده موضوع لهذا الامكان والمحتمل في ذلك ان الحادث قبل حدوثه ممكن الحدوث وليس امكانه السابق بنفسه عند قائل التسع
 ايضا معلوم وليس يمكن وايضا امكانه يجمع مع وجوده لما تقدم ان الامكان لا ينافي الوجود وان نسبتبه الى الوجود نسبة النقص الى التمام
 والضعف الى القوة والعدم ينافي الوجود فليس امكانه وليس ايضا امكانه نفس هو فيه لوجوده منها ان الامكان يقع بمعنى واحد على ما يخالفه هو فيه
 ومهميته منها انه يفعل الشئ ولا يتم فعله بعده انه ممكن فالتا ان الامكان معنى من باب الخاصية الحادث فلا يكون كذلك ربعا ان مكان الشئ الحادث
 حاصل قبل حدوثه وهو ليس حاصل قبل الوجود وليس الامكان ايضا نفس قدرة القادر عليه فانه لا بد ان يكون ممكنا خفيته عليه فيشيع ان يكون
 شئ كذا غير متقدّر عليه لا غير ممكن فلو كان الامكان نفس المقدرة لما صح هذا القول فكانه قبل غير متقدّر عليه لانه غير متقدّر عليه وغير ممكن
 يمكن وايضا انه قدرة صفة القادر والامكان صفة المقدّر عليه فلا يكونان واحدا وايضا لو كان الامكان الشئ عين قدرة القادر عليه او
 مقدورين لما امكن العلم بامكانه ينظر في نفس ذلك الشئ بل ان ينظر في حال القادر هل له قدرة عليه ام لا والتالي باطل لانا كنز ما استدلال
 على كون الشئ مقدورا على غير مقدوره على غير ما في نفسه هل هو محال او ممكن فاذا كان الادر كذلك لكننا عرفنا الجهول وبطلان الثاني يستلزم
 بطلان القديم فظهر ان معنى الامكان غير معنى كون الشئ مقدورا عليه وان كانا الموضوع واحدا لاستلزم كل منهما الآخر الا ان احدهما محال الممكن
 باعتبار نفسه هو الامكان والآخر محال باعتبار نسبة الى فاعله فاذ ثبت هذا فثبت ان معنى الامكان غير معنى كون الشئ قادرا لان القدرة صفة
 القادر والامكان صفة المقدّر عليه فلا يكونان واحدا وهو ظاهر وحين كون الحادث ممكنا قبل الحدوث فامكانه حاصل هو ما سيجي ويؤيد ما علمنا
 والثاني باطل والافلم يستقيم مكانه فدل على ان الامكانات بعضها قديمة وبعضها بعيدة وانه قد يكون الامكان مكان سابق وليس الامكان طبيعة يقوم
 بذاتها ولو كان كذلك لكانت الصفة كاشي فانه ما كانا اتصاف بعض الاشياء بامكان واحد قائم بذاته ولو كان غيره ولا يبعد ان يكون شئ لها قدرة يقوم
 بنفسه تارة يحد في محل فيحل فيلما برهن ان المستغنى عن المحل لا يفتقر الى محل ابد وايضا الامكانات بمعنى اضافي والذي يقوم بنفسه ليس عينيا واذ ثبت
 ان الامكان الشئ ليس مفارقة عن المحل ولا جوهر الا في موضوع هو وان عرض في موضوع فامكان الحادث لا يتسبب ببلان يكون في موضوع ولا بد ان يكون
 ما فيه امكانا كما علمنا له يتعلق بالحدث انما لا يتعلق بشئ أصم فليس بان يكون فيه مكانه ذلك الشئ اولى من غيره فكل حادث يسبقه كان وجوده
 وحامل امكانه ذلك الامكان الذي في الحادث فيتم قوة وذلك الحاصل ليس موضوعا ومادة وهو كونه غير ذلك كالبسائط تحت افة الموضوع بالقبول
 الى العرض للمادة كمنه من الصورة والهيكل للصورة والبدن للنفس وربما يطلق المادة على الاعم فوق كل حادث مسبوق بمادة ولا حرج فيه فلا بد
 في الكلام ان مادة الامادة لها وهي الهيكل الاولى البسيطة سواء كانت نفس الجسم كعليه الرواقيون او بسطة من كاعند المشايخ قالوا والهيكل لا يصح حذرها
 والامكان يستلزمها هيكل اخرى فامكان اخر فيها فيكون الهيكل المفترضة هيئة او صورة فيها فلا بد ان يكون هو محال وايضا يقول الكلام اليها ويتم
 الهيكلية وهو ايضا مع الحاصل لا يحد الا بالامادة قوة وجوده في هيكل او مادة وذلك الحادث اما مع الماد او عن المادة او في المادة كما مر الحادث
 نفس المادة من وجهين احدهما لان استعداد المادة شرط لوجوده فانه اذا كان الفاعل لا يتغير فحدث الحادث لا يتغير القابل او مطلق حكم القابل
 استعدادا لمحمول بعد ان كان غير مستعد لا لم يترجم وجوده على عدمه ثم وقد يخصص والثاني الحاجة الى المادة في قيامه فدل على ان ما قوامه بل انه
 لا يكون حادثا عند ان النفس الناطقة التي هي مع المادة لا في المادة فلا يحتاج عندهم الا ان يوجبوا احد من هذين الوجهين وهو ترجيح الحادث لاستعدادها
 ولكن يحتاج النفس الى المادة من جهة اخرى وهو اكتساب الكمال بتوسط استعداد المادة من كلا الوجهين يترجم الحادث بحسب الاستعداد لتقوم ان كمالا
 النفس عندهم اعراض قائمه بالنفس فيكون النفس مادة لها بالمعنى المستعمل ههنا وحاجتها لانها الذاتية ومقوماتها من جهة واحدة هي جهة الرجاء واما
 ما في المادة فهي تقوم الوجود فيقهر الى المادة لا في تقوم الهيئة اما عن المادة فهي تقوم الحقيقة فان المادة مجردة من حقايقها الخارجية كالماء والهواء والسير
 الماء الخارجي مجرد صورة الماد قبل الصورة مع المادة والماد الخارجي لا يتقبل الا بالجهنم فالحادث عن الماد فيقوم حقيقة بالمادة وهو الكائنة القاسدا
 واسدق والامكان القاسد مع مادته لكان حادثا مع مادته فحدث الحادث تارة وان استعدادا سابقا لنا دفع ذلك الى تغير الفاعل واعلم ان الامكان

هو ممكنة الشيء لا غير هو معنى واحد حصل في المبدع والكائن لكن ما به المكنية قد يكون نفس بمعنى الشيء كافي المبدعات وقد يكون صفة فاعله وهو لا اذا
عقلت تلك الصفة عقلت انها مكان وجود الصورة وما يجري مجراها وهذا كمن يتاوسف من ان صفة البيت في الخوض ان الصخر الذي في القدر
وسمها من الرجال والامكان مكان وجودها في هذا بخل شبهة من يقول ان الامكان الذي هو قديم الضرورة والامتناع غير الذي يوجد في مادة الحوادث
كأنه كذلك بخل شبهة من يقول ان الموجد كيف يكون ضافا الى المعدم وان الصفة كالمعنى وجوده والقوة مع ذلك كان الجواب انها بالقياس الى ما هي مكان
وقوة عليه معنى علمي والصحي بالقياس الى ما يسهل من الرجال بالقياس الى الوجود بمعنى علمي هذا لا ينافي كونه في نفسه موجودا والامكان
الذي قيل انه معنى علمي هو بالقياس الى نفس الوجود وهو الامكان الذاتي ومن القوة الاستعدادية وليس ايضا يلزم ان يكون كل من المتضايفين
موجودا في الايمان كما عرفت من قبل فثبت ان الامكان الذي يعدم عند الفعل فهو في نفسه معنى وجوده فله سبب لا محالة يكون حادثة وليس بغيره كما كان آخر
وهكذا من غير انقطاع ثم المصالح انما يقوى على ان يكون الفعل شيئا بالصورة لا على ان يوجد فانها قوة مختصة بالمكان الصورة هو ان توجد لا على ان يصير بالفعل
شيثا فانها في فعل لا محالة علم هذه الدقائق فانها انما تتجدد لا تتجدد ما جمعة في غير هذا الشرح الا في كتي مع لول نحو وصفها هي المادة الوثوق والوثوق
الاسني والحكمة العليا والعظمة القوية **قوله** ونقول ان هذه الفصول التي اوردناها متوهمه كالمرايد بهذه الفصول هي الاحكام المتعددة المذكورة
في هذا الفصل من احوال القوة والفعل ومنشأ هذا التوهم هو ان كل حادث يتقدم له مكان وجوده وان القوى مبادى الافعال وان المقدرة هي
من القوة وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان من المراتب السابقة على الوجود فيقال يمكن فاحاج فادجب فوجد وكذا ما توهم بعضهم من تقدم
المهية على الوجود والجنس على الفعل والمادة على الصورة ولعل هذه الامور قالت طائفة من عامة الفلاسفة قبل نفع الحكمة وطبع الفلاسفة ان القوة
على الاطلاق قبل الفعل وان المادة قبل الصورة مطلقا ذانا واما انما جعلوا البذل الاول مراتب القوة ونسبوا في ذلك الى ما ذهب غرض حكما لا يتبع
عنهم وعدة ما حاد لهم الى ذلك ما وجدوا في الفرد والظواهر قبل البناء على ما لم يعلموا ان الامكانات والقوى والاستعدادات لا يقوم بذاتها
لاها من حيث هي كذا لا اعلام الملكات فلا بد فيها من امور وجودية هي ذات الفعل لكنها عادية كما لا تخرى فيقول ان الاسرار في الاشخاص الجزئية كالمادة
كما ذكره فان قوة زيد قبل فعله وامكانه قبل وجوده الان قوة زيد قائم بوجوده والذات هو ابو تقدم القوة على الفعل تقدم زمانا وتقدم الفعل
القوة تقدم ذاتي والتقدم الذاتي الى الاعتبار من التقدم الزماني لان التقدم بالذات على الذات والتقدم بالزمان علميا بالعرض كاستعمال في القائل
قائلنا اننا لا نلتزم بالاعتبار بما بالعرض على انه لا يحقق قوة الا يكون قبل الزمان فعل ايضا وان كان في شخص آخر الا ترى ان الدجاجة من البيض والبيض ايضا
من الدجاجة كل انسان من طرفة وكل طرفة من انسان ولا شك ان الانسان اول القديم من الانسان سواء اعتبر حسب الزمان او حسب الذات وبجسدية
فمن هذه الجهات يكون الفعل استقوى من القوة هذا في الكائنات الجزئية الفاسدة واما الامور الكلية والاشخاص المبدعة فلا شك انها لا يتقدمها قوة كما
امكان وما قيل ان الامكان من المراتب السابقة على الوجود فذلك من جهة ما يكون الموقوف حال الشيء بحسب نفس بمعنى من حيث هي وليس باعتبار
نفسها بحسب مصلحتها بمعنى اسم بل المفعول والمفاض بالذات هو الوجود لا غير فالحال يكون وجوده لا يعقل بمعنى لكن اذا تحقق الوجود والمهية من جهة الفعل
ان يلاحظ المعاني الشاذلة الصارفة عليها لذاته بلا جعل وتأثير وهي المصاحبة بمعنى الشيء اذا اخطها من حيث هي في حد ذاتها في ذاتها الوجودية ولا
معدومة في نفسها بالامكان ولا شك ان نسبة الوجود اليها لا بد من مرجح وسبب لتساوي نسبتها الى الطرفين فحكم عليها بعد الامكان بانها
الى السبب وجد ان السبب لا يمكن موجبا تاما لا يمكن حصول نسبة الوجود اليها فحكم بالاجابة بعد الامكان والحاجة للوجود بالقياس اليها هي
الموجودية اليها متاخرة عنها بهذه المراتب هذا لا ينافي كونها هو الوجود بالحقيقة فتقدم في نفس الامر لانه الاصل في الوجودية ذات علم
ان كل ما اعتبر من المعاني الاشياء حتى نفس القوة والعدم والاضافة كان حاله بحسب اعتبار نفسه مقدما على كل شيء بالاضافة اليه وهذا
لا ينافي ما هو عن سائر الاشياء في الواقع فاذن قد ثبت ان الاشياء الدائمة لا يسبقها قوة وامكان بحسب الواقع وان القوة متاخرة عن
جميع وجوه التاخر منها ما عرفت انها امرضا لا يقوم بذاتها فاحاج ان يقوم بغيرها قائم بذاته يكون موجودا بالفعل اذا الشيء ما لم يكن بالفعل ولكن
مستعدا لقبول شيء اذا ليس المطلق لا يوصف بأنه ممكن ومنها ان الشيء الذي بالقوة لو لم يكن من شأنه ان يخرج من القوة الى الفعل وليس بالقوة
ولا يمكن ان يخرج بنفسه من القوة الى الفعل بل شيء غير يكون بالفعل وقت كون ذلك الشيء بالقوة ثم ذلك الشيء ان لم يكن بالفعل بدلا فلا بد لصحة
بالفعل بعد القوة من مخرج اخر يخرج من القوة الى الفعل ويقال الكلام في ذلك المخرج ايضا حتى ينتهي الامر هو بالفعل دائما وكثيرا ما يكون القوة
يخرج الى الفعل شيء من جنس ذلك الفعل او من نوعه موجود قبله بالزمان كالحار يخرج في وجوده من حار والبارد في وجوده من بارد وكان يحصل

منها ما دار الانسان بولد منه انسان فيكون ما بالقوة مع كونه مقارنا لغيره بالفعل ليس من جنس فعلية متأخر بالزمان عن امر يكون من جنس فعلية بل من نوعها ففى الظاهر لا قوة مفارقة لصورته معدية تقوم بها ليست من جنس فعلية متأخرة بالزمان عن صورته حيوانية ومن نوع الفعل وكذا الحكم في البرزخية التي يحصل منه فليس كون القوة اسبق زمانا من الفعل اولى من كون الفعل اسبق زمانا منها فبهذا وجهها في تقدير الفعل على القوة اعني ما بالطبع وما بالزمان ومن تلك الوجوه التقدم في المعرفة والحدود في الوجود الذي فانما تصرف الفعل لذاته ولا تصرف القوة ولا يتعد الا بالفعل فانك تجد المربع بان سطح محيطه اربعة أطوال مستقيمة متساوية زايافوايم ولا يحتاج في تحديده الى ذكر القوة وتعليلها يمكنك ان تجد القوة على الترتيب الا بذكر المربع او نصوره فتوقف معرفة القوة على الفعل ومن العكس فبما التقدم بالشرف والكمال فالفعل وجود القوة عدم والفعل كمال والقوة نقصان والكمال والخير في كل شئ من افراد الفعل والوجود والنقص والشر من افراد القوة والعدم اذ الشر هو عدم شئ او عدم كمال الشئ اما بالذات او بالعرض والشر بالذات ومن كل وجه لا يمكن وجوبه اذ لو وجد كان من حيث كونه موجودا خيرا لا شره وقد فرض شره محضا هف الشرح المحض لا وجود له بل الوجود من الشر شر بالعرض لانه ما عدم كماله من شأنه ان يكون له كماله كمالا هو اعدام الملكات كمالا مجهول البسيط والضعف النسبوية في الخلقة واما لانه سبب في الخير كمالا مجهول المركب في الظلم والنم واللام الذي هو ادم والتمسائي واعلم ان اعظم الشرود الواقعة في هذا العالم هو الالام لان الادراك وان كان من افراد الوجود كما تقرر والعدم متحد مع المعلوم كالوجود مع المهيبة فادراك التماسي يكون وجود التماسي ومن افراده لكن هذا الادراك ان كان مطلقا لاذهنا كان وجود المعنى التماسي في النفس وان كان ضوريا كان وجود العين التماسي في النفس كمالا لم يحصل من تفرق الاتصال في الدنيا ونقد العلوم والكمالات كالمدرسة لها في الآخرة وبالجملة الالام عبارة عن وجود العدم للنفس وجود كل امر هو تاكده فهذا الوجود من افراد هيبة العدم الذي هو الشر ولما يكون اشتد شدة من نفس الاعداء التي لا يتعلق بها ادراك من صاحبها والحاصل ان اكثر الشرود الواقعة انما هي في الامور التي هي مشوبة بعدم او قوة ولو لم يكن في الوجود امور معها او منها او فيها ما بالقوة لكانت الكمالات والقياسات تفرق بين حاصلة الاشياء موجودة معها فلم يكن شرها بوجوب الوجود ومما ذكرناه ظهر ان القوة على الشر خير من فعله والخير بالفعل خير من القوة عليه لما علمت ان وجود كل شئ تاكده وكالكمالات الشر من نفسه اما الخير فلا شك ان كونه بالفعل خير من القوة عليه لانه قوة عدمه ونقصه قوله قد علمت حال تقدم القوة اذ ما كمالا ذكره من ان يصير لما علم منها فانه قد علم ان القوة مطلعا بعد الفعل مطلقا واما القوة الخيرية فيقدم زمانا على الفعل الذي هو بالقياس اليه لكن قد تقدم عليه فعل مثل فعلها او بخلافه تقدم ما بالطبع وبالزمان ايضا وقد لا يتبعكم كمالا فيقولون في البناءات المتكونة من غير مبدء من نوعها او جنسها ولكن لا بد في كل من القبيلين من تقدم فعل على قوة جزئية تقدم ما بالذات ومن مقارنته لها في الزمان يبرز تلك القوة الى الفعل وقد مر ان القوة لا تقوم بذاتها بل بفعل ومتى لم يكن فعل لم يكن قوة أص ومضى لم يكن فعل لم يكن خروج شئ من القوة الى الفعل فالفعل مقدم على القوة بوجه كثيرة بالحقبة والذات والطبع والزمان وبالحدود العلم والشرف والكمال اعلم ان الوجود ينقسم الى ما بالفعل من جميع الوجوه بحيث لا يشوبه قوة وان فرض ان جميع ما سواه وهذا شأن الاول تعاو الى ما لا يقارنه قوة أص في الواقع ولكن للذهن ان يلاحظ ذاته عند دفع غيره عنه وهذا شأن عالم علم الله وصوره قضائه ولو حذر قلنا ليس هذا من شرف الاول جل اسمه والى ما يقارنه القوة لاسيما قبل ذاته وحقيقته بل من قبل كالات وجوده كالنفوس الفلكية والى ما هو بالفعل تارة في وجوده وبالقوة اخرى كالصور والنفوس الحادثة والى ما يكون فعلية هي كونه بالقوة فيكون قوة على كل شئ والى ما انتهى جهات القوة والاستعداد كمالا الى الوجود في جهات الفعل والكمال فانظر الى حكمة الصانع والرحمة الالهية ولما كان غير جائز ان يفرض وجوده على حد متناه فيبقى وراءه الامكان الغير المتناهي وحد منه هو في ذاته غير متناهية في الانفعال كماله قوة غير متناهية في الفعل وكان لا بد ايضا في تجديد الفيض وحدوث الحوادث من الصور والنفوس سيما الانسانية من تجديد امرها يكون نحو وجوده هو التجديد والانعفاء ويكون حدوثه ويحين البقاء فوجد اشخاص جرمية دائمة الحركة الذاتية والوضعية للمدرسة لا عرض علوية يتبعها استعدادات غير متناهية فيضم الى فاعل غير متناه في الفعل وقبل غير متناه في الانفعال فينتج باب تدور البركات في شمع الخير الدائم في الآلات والاباء ولو لم يكن الخير والحركة ما صحت للانهاية في الكمالات فان الاجسام متناهية العدد والقدرات والعلول والمعلولات والجملة النهائية لا يحصل من العدد المتناهي والجهات المتناهية الامور متناهية والجملة النهائية لا يحصل من العدد وكان ينقطع الفيض وينتج الوجود على ذلك المبلغ وقعا عند فبقى في كم العدم امور جملة غير متناهية وبقي الامكان على غير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل فواجب الوجود نظم النظام ورب الاكوار والاجسام وحفظ نظامها بالانهاية في الحوادث وكان شرف الحوادث المتعلقة بالمواد هي النفوس الناطقة وكان غير جائز

خروج الممكن منها دفعة من الابدان كالمع الابدان لتساويها عددا ومقدارا بحسب الاستعدادات يحصل من واجبهما فترابا بعد فن راجحتهما
 ولما سعيه متعديا كملت اشقيته معدية ان نكتت **وسمها قول** في التام والناقص الموجود اما تام واما ناقص والتام ما فوق العالم الا
 والناقص ما مستكفا ولا التام في كل شيء هو الذي حصل لجميع ما يليق به ان يكون حاصلا له والناقص ما ليس كذلك بل يحتاج الى شيء يتمه
 ويكمل التام ان كان مع ذلك من جنس كالمفضل عنه الى غير فوق التام والافوتام والناقص ان لم يتقرر في تمامه وكما له الى سبب فصل
 عن ذاته عن مقوماته لاسبابه الذاتية فهو المستكفي وان احتاج فيه الى سبب بيان خارجي فهو الناقص الغير المستكفي والتام يناسب بالفعل
 والناقص ما بالقوة ولهذا ذكر هذا الفصل المشتمل على التام والناقص بعد الفصل المشتمل على القوة والفعل وهذه المعاني مما يتصور كونه
 اوجها فكثر الانواع بحسب جنسها من الكليات والكيفيات وغير ما يوجب الوجود الا ان الحكماء استعملوا هذه الاقسام الاربع في جميع
 الوجود والموجود بما هو موجود قالوا التام هو الذي حصل له القطع من الوجود الذي يليق به وقوف التام هو الذي وجوده افضل من
 الوجود ومع ذلك يفضل عنه الوجود الفاضل على سائر الاشياء والناقص المطلق الذي هو ليس له كمال الوجود الذي ينبغي له بل يحتاج الى
 يخرج من القوة الى الفعل ولما الكيفية هو الناقص الذي يحصل له الكمال ان شيئا فشيئا وكما لا بعد كمال الى ان غاية من عل وجوده ومقومات ذاته
 ولا يلزم ان يكون هذا الاستعمال بطريق الفعل من معنى اخر سابق بل بطريق اطلاق الاعم على بعض افرادها بان يكون الكثرة والعدد والزيادة المفهومة
 من لفظ التام والعتبة فحدود كذا القصور والعدد والنقص المفهوم من لفظ الناقص ما هو اعم مما هو بالذات وبالعرض وبالحقيقة وبالاعتقاد
 وهذا اولى من ان يكون لهذا اللفظ معان مختلفة بعضها قبل وبعضها بعد ويقع في استقلالها عن بعضها الى بعض كما ذكره الشيخ في التام
 كان مستعملا في ذات العدد والاعداد فيق هذا تام الاعضاء ثم في الكم الفصل والصلات فيق هذا تام القامة باعتبار ما يعرض من العدد
 الاشتبا والاذرع ثم في القوى والكيفيات فيق هذا تام القوة وهذا تام البياض ثم في اصل الوجود بما هو وجود مطلق فيق هذا تام الوجود
 باعتبار ان قد حصل لجميع ما ينبغي له من الوجود اوجبه ما ينبغي له الوجود على الاطلاق كان للوجود انحاء واحدا مستقفا وهو الواسع والواحد
 مجازا وكل حاصل للابداء فهذا صفة الواجب الذي قبله صفة المعارفات للعلية العقلية والناقص بازاء كل من هذه الاخرى والحكماء اذا
 استعملوا التام والناقص ارادوا به المعنى الاخير لان موضوع احكامهم وعلومهم هو طبيعة الوجود بما هو وجود لان في الحقيقة من معنى واحد
 لهذا المعنى الى هذه المعنى فالمعنى واحد والتفاوتات متوقعة تفاوتات لا تنقسم في الموضوعات ^{والتي} موضوعات لا غير الا ترى ان لفظ الكمال يستعمل
 بمعنى واحد في كل ما يتم به الشيء مع انه يختلف في غاية الاختلاف كمال الجوهر جوهر كمال العرض عرض كمال الاسود سواد كمال الحراة
 حراة كمال الاعمى كمال الحيوان نفس ذكاء كمال النفسانية بيان كمال المدينة العادلة سلطان عادل وهكذا واطلاق الكمال على هذا الا
 الغير المحصور وليس بطريق النقل والتشبيه بل على الحقيقة الاصولية لانه قد يكون معنى يجري لشيء من معنى حقيقي لشيء اخر فلهذا تعدد
 المعبر في معنى الكمال ما هو ذاته على وجه الحقيقة بل على الوجه الشامل الموجود والوهم والتشبيه بها غير صادق ولا تشبيها فريدا ولا ذلك كقول
 القوى الزيادة والنقصان والاشياء في الانساق باعتبار متعلقاتها من الأثار والافعال فيق الواجب تعالى غير متساوي القوة والعدد ومع كونه
 في غاية النزه من الكثرة والكثرة وبالجملة لفظ على المعنى الاصل الحقيقي اولى وارجح المعاني المتعلقات معنى جامع البق بالحكم والى ثم
 والامعان في بيان المعاني اللغوية والعربية ليس من باب الحكم وعامة لان منها على الظنون والخيالات من هذا القبيل ما ذكره الشيخ من انه لما
 كان التام يلزمه السامى الى غاية ونهاية فيكون للشيء التام اول ووسط ونهاية ويكون في عدد المبتدئ والجمهور لا يقولون بعده اودى عدد هو اقل
 من ثلثة انه تام ولا ايضا انه كل اوجبه فالثلثة ماضية تاما له ماضيا ووسطا ونهاية وانما الانسان هو ناقص من جهة ضد الحد الامور
 الثلثة فيه فان اعتبر فيه مبداء ووسط فلم يكن ذاهبا فيكون ناقصا من جهة فقدان ما هو نهاية له وان اعتبر مبداء ووسط فلم يكن ذاهبا وان
 كانا وسطا ونهاية فلم يكن ذاهبا فهو ناقص لحد من هذه الامور التي يجب ان يكون في العدد التام ثم الواسط يجوز ان يكون واحدا او
 اكثر قليلا كان او كثيرا لان جلها في انها واسطة كشيء واحد اما المبداء والنهاية فلا يجوز ان يكون شيئا منها في كل عدد تام الا واحدا لا غير فلا
 يكون لعدد واحد مبداء ولا مستهين انما جاز ذلك لعدد من تخلفين فكون العدد ذاهبا ونهاية واسطة فواقعي ما يمكن ان يقع في
 هذه الامور واتم ما يوجد فيه هذا الترتيب لم يكن وجودها مجتمعا الا في الثلثة فكل عدد خاص فوق الاثنين لهذه التمامية من غير زينة
 لبعضها على بعض فان تفاوتها في كون الواسطة في بعضها اكثر وفي بعضها اقل ليس تفاوت في شيء من هذه المعاني فان كون الواسطة كثيرا

لا يوجب كونها اتم وساطة ولا ايضا كونها قليلا يوجب ان يكون ضعف وسطا بل الكل في درجة واحدة من معنى الوسط في كونها واقعية
طرفين مجاورين لها وهذه التمامية تكاملها يتصور في طبيعة عدد مخصوص لا بما هي طبيعة وامان حيث طبيعة العدد على الاطلاق فلا يتصور
لها اصلا الا نهايتها اذ ما من عدد الا يمكن فوقه عدد اخر يشتمل من جنس وحدته ما لم يوجد في العشرة تامة في العشرة ناقصة العشرة
وغيرها مما هو فوق العشرة واعلم ان لاهل الحساب استعمال اخر للفظ التام والناقص والزايد التام كل ما يكون كسوره الصحيحة مساوية
لكالسته فان له نصفها هو الثلثة وثلاثها هو الاثنان وسدسها هو الواحد والمجموع ستة لا غير والناقص كل عدلي يكون كسوره ازيدا لا ثلثين
والزايد ما هو بعكس الناقص كالسبعة ثم منها اجتزعت هو ان التام عند الحكماء وهو الذي يوجد له من الوجود ما يليق به ولا يكون شي مما يمكن
منفوقا عند ان كان من شرطه ان يكون ذلك لذاته لا بسبب الغير فلم يكن المفارقات العقلية تامة وان كان ذلك اعم مما يكون لذاته وبسبب الغير
فلم يكن موزنا لتمام مختصا بالواجب بل ذكره فان كلامه في العقول يفيض عن الوجود على غيره فكما ان كلامها موجودا بالحقيقة وان كان بسبب الوجود
فكذلك كل منها فاعل بالحقيقة باقادة المبادئ اياها والحب من جملة من المتأخرين قالوا بتوحيد الافعال وان لا موثر في الوجود الا الله
ولم يقولوا بتوحيد الوجود ولا يمكنهم ادراك هذا التوحيد كما عليه العرفاء الكاملون فانه مدرك غير المتأخرين المتأخرين هذه الوحدة لانها في كمالها
المتخالفة للحقايق والدوات فالأولى ان يراد بالتام وفي التام المعنى اعم ويكون كثر منها حاصل في الواجب ما يليه من خلفاء الله ومقبضه
كان الوجود شامل لما لكن على وجه الشدة والضعف قال الله تعالى اتي جاعل في الارض خليفة والخلقة نائب للمستخلف بفعل ما يفعل لكن
على وجه الضعف والالهي خليفة فشان العقول العاصمة افاضة فاضل وجودها على ما تحتها بعون الله وقوته في اذن فوق القام مع انها قد
الاولى بما لا يحيط به عقل **قول** ولفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يتبادران يكون متقاربة المعنى وهذا القول الى اخره واضح المعنى غنى
عن الشرح على انه ليس فيما اشتمل عليه من المتأخرات فائدة يعنى بها ويليق برادها في هذا العلم الذي بالحرى ان يذكر فيه خفيات العلوم الالهية
ودقائق البرهان بما يخص به الاولياء الكاملين والحكماء السامعون الراستخون في العلم والحكمة الاخذون علومهم من مشكاة النبوة والاعلام
وفور الوحي والالهام بقوة الفكر والبرهان وقدم السلوك والايان وكان الشيخ ضاعف الله قدره اراد ان يبسط في الكلام ههنا جريا
على عادته في المنطق وغيره من كتب الشافعي اراد العاصد على سبيل من البسط والتفصيل والشرح والتويل ولم يحضره في الالهيات مثل
ما في غيرها فافاد وردها في امورا غير متحدة جميعها مع ما عنده من الاصول المهمة ليحصل من المجموع كثرة ثم من القبيح للتكلم في هذه العلوم ان يقول
في ايساغوجي باب في طبع غيبيات وباري مبناس وغيره ما خط الشعر والخطابة من الصاعات الخمس ثم اذا جاء ووصل الى العظام الامور وحقا
الاسرار والانوار التي هي بية القصور والعمدة الوثقى قصر وردفها من ثمرات كبر من المهمات فيها واخطا في بعض ما اوردته من المواضع
والاجواب التي لا يسع الاشارة الى اصابته الخفية وادرك الصواب يجب على الحكم ان يكون اكثر احتشانا بالامور المهمة تنقله الخرج الى امور
غير مهمة كان زيادة تحقيق القدر المهم وكان سطر طمع علم فلا ظن الا له مع جلالة شأنه في العلم والعرفان وهو مكان في الحكمة والبرهان
مقتصر على العلوم الالهية مقتصر في التعليمات وغيرها معتددا في اخر عمره بالى كنت مشغلا باشراف العلوم علما متبرنا ذلك هو الذي يصير
به الانسان مستحقا في المكونة تبة العالم العلوي صابرا من المزمين واصحاب الارثقاء خليفة الله في الارض والسماء **قول** المقالة
الخامسة العرض في هذا المقالة تحقيق وجود الكليات واحوال الهيئات وهي الامور التي يعرضها العوم والاشراك فرضا او تحققا بالقوى او بال
واحكام كل واحد من اقسامها الخمسة من النوع والجنس والفصل والخاصة العرض العام ونحوه قبل الخوض في شرح الفصول يذكر بعض القواعد
والاصول المحتاج اليها في هذا الباب مما ذكره هذا الشيخ في ايساغوجي مودا اياها على وجه التلخيص ليكون تذكرا ومعينا على التحصيل
للتيسيل لمن وقوله التيسير على الطالب البصير لما خلق لاجله وهي هذه الاول ان الوجود من الاشياء اما ايتنا او محييا والوجود كما علمت ليس
لغيره الا تنزاع وان الوجود هو بالحقيقة لم يسطر وليس بكل ولا جنس ولا نوع ولا عام ولا خاص ولا جزئي مندرج تحت في لبيسا واما الهيئة
فالمراد به المعنى الكلي والمفهوم الذي من شأنه ان يعرضه الكلية واسماها اذا كانت في الذهن وقد اختلفت في انها هل هي موجودة ام لا والافلا
على انها موجودة والمتكلمون على انها غير موجودة وكل من الطرفين لا يلائم وجوب الخوف من انها موجودة بالعرض باقدا للوجود في الجعل الوجود
اذ المجبول بالذات والصادر بالحقيقة ليس الانحاء والوجودات وهي الموجودة بالذات لكن كل وجود يصدق عليه وجوده من المفهوم
بعضها في مرتبة الهوية الوجودية وبقول الذي مشركا كان لا مخصوصا وبعضها في مرتبة متاخرة عنها ويقال له العرض عما كان او خاصا التام

كان باعثة تحقيق القدر المهم
وتعينه لطالب السعادة
ان
المقالة الخامسة

لما المية فلا يكون مركبة وهذا يكون بسيطاً والمركبة هي التي انما يثبت حقيقتها من اجتماع عدة امور وبسيطتها لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراض
بشونه وتحققه والتركيب كل من اجزاء غاية لها بالفعل ومع ذلك فلا بد لها من البسيط لان كل كثره سواء كانت مناهية او غير مناهية فان
الواحد منهما موجود فان كان بسيطاً فالدان كان مركباً فلم يكن الكثره مشتملاً على الواحد والايراد عليهما ان الكثره لا بد من واحد من جنس
الواحد التي بالفتى هي منها لا الواحد الحقيقي كثره الاعضاء في الجواهر لا بد لها من عضو واحد ويجوز ان يكون كل عضو مركباً من عدة اشياء
غير اعضاء فلا بد فيهما من واحد من نوع تلك الاشياء التي هي الاعضاء والاجزاء الاولى ويجوز ان يكون كل واحد منهما مركباً من شيئين اخر
وهكذا بالغاما بلوغ غير منتهى الى واحد ايضا هو بسيط حقيقي من دفع بان بطلانه اوضح لان الاجزاء الغير المناهية اذا كانت متناهية كانت
متسببة ترتباً فيجوز فيها براهين انطال التثمين من التطبيق والتضاد والتخييل وذى الوسط والطريق وغيرها فظهر ان البسيط موجود
سواء كان جزء الشئ او امثاله ذات البتار ومحيات الاجناس العالية طباع الفضول البسيطة كاشية تقصيلها الثالث البسيط هو
هي مجعولة ام لا المشهور عند الجمهور من توابع المشائين انها غير مجعولة بل المجعول يصير درتها موجودا او شيئاً اخر واستدلوا عليه بان
السواد لو تعلقت سواد به غيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو مع لان السواد في حد نفسه سواد سواء فرض معه
غيره او لم يفرض والايراد عليه المشهور بوجهين الاول بطريق النقص وهو ان السواد كان له حقيقة فكذلك الوجوه وكل ما فرض انه
المجعول والاثر فان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا لمجموعا امتنع ان يكون الوجوه في كونه وجودا لمجموعا فلازم ان لا يكون حقيقة السواد هو
ولا وجودا لمجموعا فلا يكون السواد الموجود مجموعا اصلا فلو قيل ان المجعول منها انضاف اليه السواد بالوجود وانضمام الوجوه بها
فيل ان هذا ايضا مغالط لان ذلك الانضمام والانضمام او تلت له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجمله كل ما يفرض مجعولة فله حقيقة
سواء كانت بسيطة او مركبة البسيط فان عقل ان يكون بعض البسيط مجموعا لم يعقل في سايرها والا فلا يرتبما يحجب عن هذا بوجه دقيق
حاصله يرجع الى الوجه الثامن الوجهين في دفع اصل الاستدلال وهو ان المجعول بالذات ليس شئ من المهيئات والوجودات بسيطة كانت مركبة
بل هو حال ارتباطية بين المية والوجود فلا سواد مجعول ولا الوجود مجعول بل المجعول يصير درة السواد موجودا وانضافه اليه بان يجعل
نفسه الصيرورة بحقيقة التصورية بل ما هي نسبتا فربما يكون الشئ شيئا وبين كونه نسبة شئ الى شئ لان الملحوظ بالذات في الاول هو نفسه
وفي الثاني هو الطرفان والنسبة على انها نسبة ليست مقصودة ولا ملحوظة بالذات بل بالبع وهذا كالفريق بين المرأة والمرئي فالمرأة بما هي
الانظر الى الملاحظة وليست ح مرتبة ولا ملحوظة بالذات فانظر اليها والتفت بها صارت ح مرتبة وانسخت عن كونها امرأة وهكذا الفرق
ايتم بين الصور والتصديق فانهما نوعان من الكون الذهني اذ الصور في قولك زيد كاتب ليس عبارة عن تصور زيد وشونه ولا عن تصور
الكاتب وشونه الذهني ولا ايضا عبارة عن تصور نسبة الكاتب الى زيد وشونها ولا ايضا عبارة عن الصورات الثلاثة جميعا وحصولها في الذهن
لان جميع هذه الاقسام من باب الصور وليس من التصديق عبارة عن ادراك ان زيد كاتب يصير درة كاتب بان يكون ملحوظة بوجه ارتباطا طاعلا
بالاخر بان يكون النسبة مقصورة بالعرض اي على وجهه هي نسبة مقصورة الى تصور ونسبة المقصود الى المقصود لا يمكن ان يكون مقصورة والا انظر
عن كونها نسبة وذلك كالمعاداة استندت واستند اليها صارت معنى اسميا وبالجمله فحال المجعول في الخارج عند المشائين كحال المصلحة في الذهن
بان يكون اثر الجاعل هو المية التركيبية على الوجه الذي قرره لها غاية ما تقر به طريقهم وانت تعلم ان هذا التصور وان كان صحيحا
والجمل بهذا المعنى وان كان واقعا في كثير من الافعال الصناعية لا ادراكات الذهنية في جعل المركبات الخارجية صيرورة بعضها بعضا
بعد تحقق البسيط والكلام في جعل الحقايق ابتداء فالصديق مثلا وان لم يكن عبارة عن تصور الاطراف والمعض ولا المجموع الا انه لا بد
من صورته سابقة حتى يمكن هذا الادراك التصديقي على الوجه المذكور وكذا الصنع وان لم يكن عبارة عن جعل الكبراس ولا عن جعل البند
ولكن لا بد من وجودها حتى يجعل احدهما الاخر ذهبت اخرى الى ان المهيئات مجعولة دون الوجودات ودون الحالة التركيبية فالواحد ليس ان الحما
يجعل المهيئات موحودة بل يجعلها مقطب على ان لا ترتب على الجاعل نفس المية لا يصير درتها موجودة ولا الوحد بناء على ان الوجود ليس
امر حقيقيا وايدا على نفس صيرورة المية وكونها بالمضي المصديق فلا يصح ان يكون الصادر هو ولا الانصاف مما ذكرنا والذي يقر ان السوا
سواء مع قطع النظر عن جعل الجاعل حق وخوف نقول به اذ الذي غير محل لكن كلامنا في ان نفس السواد مجعول ولا منافاة بين كون السواد بنفسه
مفتقر الى الغير وكونه سوادا ولو انا غير مفتقر اليه الى هذا المذهب ذهب الاشراقيون كاشيخ المقول واتباعه وكل من بعدهم والمآخرون

بل التصديق

لقليل منهم وهو متبني صحف من الاول كما سيعلم بالتحقيق عندنا ان المجموع بالذات ليس المهيبة ولا انصافها بالوجود اما المهيبة فلا بد وعقلها كمالها المكنون العقل شيء من المهيبة ^{الجمولية} الامر بظن مجاطها المشتمل على عقل الجاعل وكيفية جعله بل يلزم ان يكون المجموع من الامور الذاتية والمفومات التي لا يمكن عقل الشيء الا بها وان يكون جميعها من مقولة المضاف وكون مهيبة واحد تحت مقولتين بالذات والرباس ما باطله فكذلك المندم واما الاتصال فلا سر بل المجموع بالذات جعل لا لبس بالما هو الوجود اذ هو الموجب للذات وللمهيبة مجموعها العرض كما هو موجود العرض ولا يلزم منها شيء من الفساد فان قلت يلزم ان يكون الوجود وجودا في نفسه اذ من عدم الجاعل ولن يكون عقله بعد عقل الجاعل وان يكون من مقولة المضاف وايضا على الاحتياج الامكان ولا يتصور من الشيء ومسه قلت الوجوه في كل قسم هو تية الشخصية الخارجية ولا يمكن عقله الا بالشهود الحضور وهو شأن من شأن جاعله منفرج عليه لا يمكن حضوره الاستعلاء بما هو مفضية ليست حقيقة النفس المتعلق بغيره من النعوت كالمفهوم المتعلق اذ كل مفهوم كل يحصل منه الدهن فهو ليس كل الوجود بعقل عنطالته وامكانه عبارة من مقارنه لصوره الى جاعله غير المضاف وكذلك مقوله هي من انسام المهيبة العرضية للكنية الوجودية بمهيبة الشيء كما عرفت فان يكون الوجود المتعلق بغيره مضافا فالا يكون الوجود القائم بذاته هو اصل الرابع الفرق بين ما هو جزء للمهيبة المركبة وبين ما ليس كذلك حقيقة مركبة في حقيقة ملزمة من عدة اموال اذ بان يكون احد تلك الامور على لقوام تلك الحقيقة وقد ثبت ان عدة لعدم عدم العلة على ان كانت الحقيقة المركبة معلولة في تخلفها للامور التي تتركب منها كان بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن يكفي في بطلانها بطلان احد منها وبهذا يقع الفرق بين هذه الوجودات وبين عدة عامة فاذ اجزاء حقيقة المركبة متقدمة كلها على تلك الحقيقة في جانب الوجوه وفي جانب العلم بتقديم عدم جرمها عليها انما كانت الصور العقلية مطابقة للامور الخارجية فيجب تصور تقدم اجزاء الجملة عليها كما يجب تصور تقدمها بمجموعها ايضا لان تلك الحقيقة ليست الا بمجموع تلك الاجزاء وحصول المجموع متأخر عن حصول الاحاد فيلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بتلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد وان يجمع فيها هذه الامور ومن تلحقها فيها جزاء وعلمها خارجا هذه اذا عرفت هذا فنقول حواء الحقيقة لكونها متقدمة عليها هذا يعني يلزم بالادام اخر فالاول هو كونها بانية الثبوت للمهيبة لان الشيء والشيء لا ينفك نظره عن تصور ذلك الشيء والذي لا ينفك عن الشيء ويكون مع ذلك اقدم تصور منه فهو تصور من كونه لا ينفك الموصوف بالانحصار موصولا لا محالة بالاعم فالذي تقدم نظره على تصور الشيء كيك لا يكون بين الثبوت لمهيبة تصور واما الثاني فهو عدم احتياجها الى سبب اخر از المهيبة المركبة اذا تحققت كانت مفردة متحققة لا تماثلها سببا عليها فكيف لا يستغنى عن سبب يدل بالادمان كلاهما امر واحد وهو كون الاجزاء لكونها سابقة على المجموع وهذا خارجا كانت مستغنية في ثبوتها وتحققها بالمجموع عن السبب الجديد فاستغناءها عن السبب في حصولها الذهني هو المعنى بكونها بانية الثبوت استغناءها عن حصولها الخارجي وهو المعنى باستغناءها عن السبب بالاستغناء عن السبب اعني من كون الشيء بين الثبوت لا اختصاصا بوجود الذهني فظهر ان الخاصية السابوية لاجزاء المهيبة كونها متقدمة عليها في الوجود بين العديد من هذه الخاصية يستلزم خاصية اخرى وهو الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود العلم به هو الثبوت وان اعتبر في الوجود اليقين فهو المعنى عن السبب الجديد لكن هذه الخاصية اعني من الخاصية الاولى لان الاولى هي الحصول على ما تقدم والثانية الحصول ^{المحصول} بالوجود ومطلق الحصول اعني الحصول المتقدم الخامس في كيفية اجتماع اجزاء المهيبة المركبة اعلم انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غنيا عن صاحبه لا يحصل من اجتماع واحد حقيقة فان البحر الموضوع تجيب الان لا يحصل منهما حقيقة متحدة لعدم تعلق احدهما بالآخر فاقبل ليس المجهول يتكون من اجتماع اجزاء كل منها غني عن الآخر مقول ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء بحسب من اجزاءها وتماثلها متاخر الواحد للذات هو الجزء المأد واما الجزء الاخر فهو الصورة المعنوية التي هي مبدأ الأثار وهي محتاجة الى الجزء الاول ولا يمكن ايضا ان يكون كل من الاجزاء محتاجة الى الآخر لا سيما في الدور فاذن الواحد يحتاج بعضها الى بعض لا على طريقة الدور يحصل من اجتماعها حقيقة واحدة واعلم ان فضيلة كل مركب بفضيلة جهة الوحدة وهي جهة الصورة فالصورة ان كانت عرضا محتاجة الى الآخر والآخر الى موضوعه لما كان المركب مركبا غير طبيعي ضعيف الوجود وان كانت الصورة حيويا يحتاج اليها الاجزاء ايضا كالحاجة هي اليها الاعلى سجد الدور المستحيل بل باختلاف جهة الحاجة كاعلى في مباحث الحيوان والصورة فذلك مركب بوحدة طبيعية ثم كلما كانت الصورة اقوى تخلصا وافر افتقار الى المادة كان المركب اشر في جودها وكل ذاتا حية يفتقر الى الصورة لا يحتاج الى المادة في ذاتها وصفاتها الخاصة كذا في كثير من الماهيات

والعوم هل هي موجودة في الالهيان او لا وما نحو وجودها وكيف يوجد ولا بد ان يكون امر متقينا شخصيا وكيف يوجد امر واحد
مع المتقابلين الاله نادد في امكنة واحيانا مختلفة ووجه مناسبة هذا البحث الذي في الفصل السابق ان الكلي والجزئي في القوة والفعل
فان الكلي موجود بالقوة فانه لم يصير شيئا بانضمام الشخص اليه لم يصير موجودا بالفعل وكذا الجنس نوع بالقوة ما لم ينضم اليه احد
لم يصير نوعا بالفعل كالحوان بما هو حيوان فانه انسان بالقوة وعند انضمام الفصل السابق اليه يصير انسانا بالفعل وبانضمام الشخص اليه يصير
شخصا موجودا بالفعل كزيدا وما كون هذه الماهيات الكليات الاعراض الذاتية الخاصة بالوجود فذلك لان الموجود بما هو موجود صالح
لان يكون انسانا بما هو انسان او بما هو انسان كذا او ملكا او نسا بما هي كليات من غير ان يصير لها خاصا
او تعليميا ولا اعم من الوجود المطلق صالح لشي من الابدان يصير موجودا مطلقا في الاعراض الاولى الخاصة بالوجود وهذا وكذا
كونها مفعولة للوجودات الخاصة الشخصية ولا ايضا في عدم كون الوجود بما هو انسانا مفعولا او فرسا شخصيا او مقدر ان يكون الاله
ان يصير طبيعيا واقعا في المادة والغير والتعليم واقعا في القدر والكنة قوله فقول ان الكلي قد يقال على وجه ثلثة قد ذكر
للكلمة معان ثلثة احدها المعنى الذي له افراد بالفعل يحمل على كل واحد منها كالانسان والكرة والسواد والثاني المعنى الذي اسكن ان يكون
له افراد كثيرة يحمل عليها وان لم يكن شئ منها موجودا كمنه البتة الذي صنع من الذهب فجاز ان يوجد له كثير من الافراد وان لم يوجد
شئ منها من غير ما منع عقل والثالث المعنى الذي لا مانع في نفس صورته من ان يقال على كثيرين ولكن لوقوعه منع مانع عقلي في
خارج من نفس محيية معناه وتدل على دليل كالتسوية في الارض الواقعة في وسط الكل والاولى ان يجعل هذه المعاني الثلثة من اقسام
مضمومة لجامع لمصادر وعلمها ليكون الكلي مشتركا معنويا لامتداد الفضايا وذلك ان نسبة هذا النفس فان البحث عن معاني اللفاظ والامتناع
اهل اللسان ليس من باب الحكم فان مناط كون الشئ كذا او ملكا الامر فيه هو كونه موهوما ومحيية كما ان مناط كون جزيا حقيقيا وشخصيا هو
كونه وجودا وائتية او ذا وجود وائتية من حيث هو كذلك فكل معنى في محيية غير الوجود نفس صورته لا يابى العوم والاشتراب بين كثيرين بوجه
ثابت مسنعة وممكنة وجوده او معدومة او بعضها مستغنة ممكنة والممكن منها واحد وكثير والواحد الممكن موجودا ولا الكثير الممكن اما
منسأه او غير منسأه فهذه الاقسام كلها خارجة عن نفس ما هو المعنى الكلي في ان يبدى من الثلثة المذكورة وقوله وقد يمكن ان يجمع هاتلكه
في ان هذا الكلام مراد ان المعنى الاخير يصلح ان يكون جامعا بين المعاني فانه من جهة ان نفس صورته غير مانع من القول على كثيرين يتحقق
في ماير المتأخر وان كان من جهة انحصاره في واحد بسبب الجانح الخارجى يكون مغايرا للبواقي وانما واجب ان يكون المستعمل في المنطق
وما اشبهه من العلوم الحقيقية سيما الفلسفة الاولى هو هذا المعنى لعمومه وشموله لاقسام الباقية من العلوم الكلية كالمنطق وغيره بحيث لا يخلو
الكلي واقسامها الخمسة الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام واقسام كل منها كالاجناس البعيدة والمتوسطة والفرسية والفصل
البعيدة والقرينة والمتوسطة والانواع الحقيقية والاضافية وغير ذلك وهذه المباحث لا يجري في الكلي الذي لا يوجد من حيث انه لا يوجد
ولا الذي انحصر في واحد من حيث هو كذلك فيجب اخذه على الوجه الاعلى لكن المنطق انما يبحث عن هذه الاشياء مجعها في المنطقية
التي من واني العقولات وصاحب هذا العلم يبحث عن معانيها الطبيعية المعروضة لتلك المعاني التي هي في الدرجة الثانية في العقولانية
فكان الفرق حاصل بين مفهوم الكلي المنطقي وبين مفهوم الكلي الطبيعي كالحوان والانسان فكذلك الفرق حاصل بين الجنس المنطقي وهو مفهوم
الجنس وبين الجنس الطبيعي كالحوان وكذا القياس في النوع والفصل والعرض وجميع ما يبحث عنه المنطق في هذا العلم حتى الجزئي
الحقيقي على ما قال قولى واما الجزئي المفرد فهو الذي اذ المراد من الجزئي المفرد هو الجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا مفردا مجزئا
الجزئي الاضافي وهو الاخص من شئ فانه قد يكون كليا مستكرا لاداء بالفعل او بالقوة فالجزئي الحقيقي هو الذي نفس صورته يمنع
قوله على كثيرين سواء امكن بصورة كذا ان يشار اليه كذا التواشدا ولم يمكن كذا التباين كره والذامكن بصورة سواء
كان عجب الجنس فقط كذا يشار اليه وهذا الشمس او عجب العقل فقط كهيئة العقل العاشر مثلا فان صورة زيد المثار اليه يمكن حصولها
في العقل والصورة العقلية يمكن حصولها في الجنس لكن الجميع بحيث انه لا توره متصورا لا يمكن له فرض صدقة على كثيرين لان منع نفس
نصوره المطابق لهوية الشخصية عن ذلك واعلم ان منشأ هذا الاتساع كما اشارنا اليه انها هو كون الشئ وجودا خاصا او ذا وجود خاص
فانه الهوية الشخصية لا غير وكل ما هو غير نحو من انحاء الوجود فهو مفعول كل ولو تخصص بالفخصيص قوله فالكلمة من حيث هو

وفي بعض النسخ كانت العبارة هكذا
وهذا البيان في ما معروضه للوجود
الخاصة الشخصية او مقدر ان يكون
الابدان يصير طبيعيا الى اخره

شئ ومن حيث أنه يريد أن يفرق بين الكلي لمطلق والكلي الطبيعي فكما أن الواحد قد يراد به نفس معنى الواحد وقد يراد به معنى آخر أو معنى
 كان يكون ذلك المعنى هو الواحد كإنسان واحد ودرس واحد فكذلك الكلي قد يراد به نفس مفهوم المذكور سواء نسب للمشترك بين الكثير
 بالفعل أو بالامكان أو بما نفس صورته ما نعام الأنشأك وغير ذلك وقد يراد به معنى آخر كعنى الإنسان أو النفس أو غيرهما يكون ذلك
 المعنى موصوفا بالكلية فكثيرا ما تصور مفهوم الكلي باحد الوجوه ولم يحط بالبال شئ من المميزات الموصوفة به كما انه كثيرا ما تصور مميزات
 المميزات ولا يحط بالبال انها كلية وتصور الحيوان ولا يعلم انه جنس وتصور الانسان ولا يعلم انه نوع والناطق ولا يعلم انه فصل وتصور
 هذا السار الى لا يعلم مفهوم الجزئى فالكلي بما هو كلى شئ والتكلم عليه الكلى شئ آخر كما ان الجنس معنى وحده التكلم القول على كثيرين
 مختلفين بالحقيقة والتكلم بصفة الجنس كالحوان مثلا مغاير وحده انه الجوهر والابعد التالى الحواس ليس احدها دخلا في حد الاخر
 معناه لكن احدهما يعرض للاخر فالعارض هو المفهوم المنطقي والمعرض هو المعنى الطبيعي وطرف هذا العرض لا يكون الا الدهنى اذا لم
 في الخارج من الحيوان لا يكون الاشخاص فالشئ في الخارج لا يكون كليا ولا جنسا ولا غيرهما من المعاني المنطقية حتى مفهوم الجزئى الحقيقي فالميزة
 مثل الانسان بما هو انسان والفرس بما هو فرس ليست في حد نفسها الانقسامها لكن يعرض لها كثير من المعاني التي هي غيرهما بحسب المعنى
 والمفهوم فكما ان الفرس في حد مهيئة ليس باسود ولا ابيض فكذلك ليس في نفسه من جهة نفسه بكل ولا جزئ ولا هو واحد ولا كثير
 ولا موجود ولا معدوم والوجوه اعم من ان يكون في الاعيان او في الازدهان وكل منهما اعم من ان يكون بالهوية او بالفعل اذ جميع هذه
 الامور بحسب المعنى خارجة عن نفس مهيئة الفرسية **قول** بل الواحد صفة يقرن الى الفرسية فيكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة
 اعلم ان صاف الصفات اعراض للهية كثيرة الا انها مضمرة في ثلثة اقسام لان عرضها اما يوقف على وجود الهية مطلقا او غير موقوف
 والمتوقف على الوجود اما متوقف على الوجود الذهني او على الوجود الخارجي مثال الوجودها الخارجي كالحركة والحرارة والسواد مثال العارض
 الذهني كالكلية والجزئية والجنسية النوعية والقضايا المعقولة بما تكون الانسان نوع والحيوان جنس ذهنية متوقفة بوقها القضايا الطبيعية
 والمراد من الطبيعة المستعمل بها القولهم الكلي الطبيعي النوع الطبيعي ليس بمبدأ الحركة والسكون ولا مبدأ الصفة الذاتية كابق هذه الحركة الطبيعية
 وهذا اللون طبيعي بطبيعة النار كذا وظايع الفلك كذا بل المراد مهيئة الاشياء وذواتها الكلية كما ان القضايا المعقولة بالعواد من الخارج
 كقول الانسان كاي حيوان يتحرك خارجيات متوقفة اما مثال عارض الهية فهو كالوجود الواحد والفضل للجنس والجنس للفضل كقول
 لوازم قيميا كالزجبة للاربعة وتساوى الزوايا القائمة للثلث والشيخ اورد من امثلة الاقسام الثلثة مثال القسمين الاخرين وهو
 عارض الهية كاي واحد الكثير الوجود والمعدوم عارض الوجود الذهني كالكتابة لا يصدق به اثبات المغايرة بين الهية وجميع الاحتمالات
 تحت مغايرة بينهما وبين ما هو عارض بنفسها بما هي مجموع عارض بنفسها بما هي معقولة فلا تحت ثبوت المغايرة بينهما وبين عوارض وجودها
 بخارجي عن وجودها فقلت ليس عزم الوجود بين العيني والنقي والوجود العيني من الصفات الخارجية فلما الوجود وان كان عينا خارجيا
 ليس من العوارض والصفات الخارجية اذا العارض الخارجي ما يكون المعرض مقدما عليه العارض متفردا في الوجود الهية متحدة بالوجود
 الخارجي قد ذكر فيما سبق كيفية هذا الاتحاد فان قلت اذا كان الوجود وما يجري مجراه مما يعرض نفس الهية من حيث هي فلما اذا قال الشيخ
 ان الفرسية في حد نفسه موجود ولا واحد ولا كثير وفي كلامه نوع ساقض فلما سئل هل ذلك دفع هذا التوهم بوجه يظهر صحة القولين من غير
 توقف **قول** فان سئلنا من الفرسية ان يريد ان يميز الهية ليست من جهة نفسها او باعتبار احد هاتين الصفتين او مقوفا انفسها
 من وحدة او كثرة او معدوم او موجود او شيء من طرفي التناقضين مع انها متسقة باحد الطرفين في الواقع وسلكنا
 بيتي من حيث لا ينافي الاتحاد بين حيثية اخرى كان الانسان ليس من حيث هو ابيض كائنا ولا من حيث هو عالم متحرك كما مع انه كائنا
 هو سئلنا عن الاتساق بطريق النقيض ان قيل هل الاتساقية بما هي انسانية موجودة ام لا واحدة ام لا لم يكن الجواب الا بلب
 اى شئ كان المسئول عن التناقضات غير الهية مقابلها فان الجواب لا يجاب بالسلب لكن ذلك بشرط تقديم حرف السلب على الهية
 بان يقول ليس الاتساقية من حيث هو انسان بكاتب لا لا كائنا ان يقول الانسان بما هو ان ليس بواحد ولا موجود فان من الصفات ما هو
 وتجدها الهية من حيث تلك الهية لكن حيثية حقيعية الهية بمعنى ان معيناها متغيران وان اتحادا في الوجود وبالجملة ان الهية بالقياس
 الى عوارضها طائفة احدى هاتين الاتصافين هما لا يتقاسمها ايضا عندما اخذت من حيث هي وذلك الحالة بالقياس الى العوارض التي هي

بعضها بشرط الوجود كالتحريك وغيرها والاخرى الاضاف بها حين اخذت كذلك هي بالقياس الى العوارض التي يعرف بها مع
الوجود لا بشرط الوجود كالموجود والوحدة والامكان والشيئية وغيرها فالهية بالقياس الى عوارض الوجود يخرج عن الطرفين في مرتبة
من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم يخل عن احد الطرفين لكن ليست حثية نفسها
حيثية ذلك العارض فالتك شرط الشيخ من ان لا يكون السلب بعد من حيث انما هو بالقياس الى العوارض التي لا يخلو الهية من حيث
هي احد طرفيها واما حالها بالقياس الى العوارض الخارجية فخلو عنها وعن مقابلها في تلك المرتبة جازا ليس اذ لم يكن للانسان حركة
في مرتبة ذاتها بل مقابل الحركة لان خلو الشيء في الواقع عن القيصين وان كان مستحيلا لكن خلوه عنها في مرتبة في الواقع غير مستحيل
لان الواقع اوسع من تلك المرتبة على ان يقص حصول الشيء في مرتبة هو سلب حصوله في تلك المرتبة بان يكون المرتبة قيد السلب لا في
اعنى رفع القيد لا الرفع المقيد لهذا الوسط بل في القيصين في شيء من هذه العوارض كان الجواب الصحيح سلب كل منهما ولو سئل
بالطرفين في شيء من عوارض الهية كان الجواب السلب المذكور يتقدم على الحيثية ولا يراد من تقديم السلب على الحيثية ان تلك
العارض ليس من مقتضيات الهية حتى يتجوز في لوازم الهية كما فهمه صاحب المواضع حيث قال بتقديم الحيثية على معنى اقتضاءها
للسلب لظهور فساد ولا الغرض ايضا من تقديم عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي المقصود لوجود الموضوع لان مناط الفرق
بين العدول والتحصيل في تقديم الرابطة عليه تاخيرها عنه **قول** ولهذا يفرق بين حكم الموجب والسالب اعني بوقوع الجواب
باحد الطرفين وعدم لزوم الجواب باحدهما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعاً عن طرفين احدهما موجب والاخر سالبين
ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان في قوة الوجبة السالبة فانك اذا سالت هل الانسان من حيث هو انسان موجود وليس موجود
وسئلت ايضا هل الانسان من حيث هو انسان موجود ولا شك ان الاولين موجب سالبين والاخرين موجبتان في قوة
الاولين في ان صدق كل من طرفيهما يوجب كذب الاخر في الواقع وبالعكس كما في الاولين وفي المساوقة بينهما وبين الموجب والسالب
في اقتضاء وجود الموضوع لان الانسان من الامور الموجودة فانما يتمم الفرق بين بين ودين بانك تجيب عن السؤال الاول بطريق
السلب بشرط تقديمه على الحيثية ولا يلزمك الجواب عن السؤال الثاني باحد الطرفين لحواله المرتبة عنها ما جيبا وذلك لان السؤال
الثاني يقتضي ان الموجب منهما الك هو مساوق للسالب اذ لم يكن مقابله وهو الموجب الاخر متحققا صادقا كان هذا الوجه صادقا
ولكن معنى صدقهما مع هذه الحيثية يقتضي ان معنى الانسانية بعينه لا موجود وهو فاسد فلا وجيب كل جوابا فاسدا
فكذا الجواب بالموجب الاخر وهو فاسد كذلك ذلك لا يثبت ان كان الانسان موجودا في الواقع او واحدا وايضا كان معناه
معنى الوجود والوحدة ومهمة بعينها هية شيء مما انصف فظهر الفرق بين السؤال المردد بين الموجب والسالب بين السؤال
المردد بين الموجبين اذ قيد الموضوع بحثية ذاته في استحقاق الجواب عدمه لكن بالشرط المذكور فائدة تقديم السلب الجواب
ليكون مدخوله وما اضيف هو اليه من الحيثية ولا يكون السلب في تلك المرتبة لثلاث يكون عنهما ومحو لا فان نقص وجود الصفة تلك
المرتبة كانت سلب الصفة الصفة بانها في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب
في تلك المرتبة فان تلك المرتبة خالية عن الصفات الزائدة خالية عن سلبها ايضا **قول** واما انه هل يوصف بانه واحد
يعني اذا قال قائل ان محبة الانسانية مثلا من حيث انها هي هل يكون موصوفة لحقوق هذه الصفات التي هي بعد الذات ام لا لاسيل
الى الثاني ضرورة انصافها لموصوفها اياها وعلى الاول يلزم ان يكون معنى الانسانية معنى الموصوفية والموصوفية ونحوها فاعلا
نعم هي موصوفة ولكن لا يلزم ان يكون تلك الهية عين الموصوفية وبمعناه كيف الموصوفية حاله اضافية فبوصفها من اخرة عن ذات
الهية وذات الصفة فكيف يكون النظر الى الانسانية بما هي انسانية مشوبا بالنظر الى ما هو متاخر عنها بمرتبتين بل معنى موصوفها
بشيء من الصفات انها في حد نفسها الا ياتي عن ورود شيء من تلك الصفات اليها من خارج وبسبب فاعلا ما بين لها وبعد محو
اياها يصير موصوفة بالفعل فكونها موصوفة ايضا كقبض الصفة لاحق بها **قول** فلهذا ان قال قائل ان هذا السؤال لكونه
واقعا بين موجب سالبين موجب في قوة القيصين فيكون مستحقا للجواب باحدهما فيلزم ان يقول الجيب لا اي ليس غيره لكن سلبية
مستلزم للاتحاد اي مستلزم لان يكون الانسانية التي في زيد هو نفس الانسانية التي في عمرو ومعنى ذلك ان الانسانية بما هي انسانية

في مرتبة الهية

معنى واحد وجبته واحدة لا يختلف وان تعدد الوجودات والخصوصيات ولا يلزم من ذلك ان يكون الانسانية التي في زيد والتي في عمرو
والتي في بكر وغيره كلها واحدة بالعدد اذا الواحد بالمعنى لا ياتي بالكثر بالعدد في أكثر الفسخ وقع بل لا يلزم من قول فليس يلزم ان يقول
وجه صحيح ان السؤال يات بين الايجاب والسلب ان سلب الغير المستلزم للوحدة كما بلد امر مجمل بين ما يكون بحسب العدد وما يكون
بحسب المعنى فالجمعية والناطقة في زيد متغايران بالمعنى متحاذيان بالعدد والسؤال المجمل لا يستحق الجواب باحد الطرفين ما لم يفصل ^{بشكل}
ان هذا غير هذا لم لا يمكن الجواب بالسلب الايجاب كل بمعنى آخر ولهذا قال وليس يلزم تسليم هذا اي من تسليمه ان هذه الانسانية ليست
غير تلك الانسانية ان يقول فاذن تلك هي واحدة بالعدد لان هذا السلب الواقع في الايجاب سلب الغيرية لا سلب الجمعية
مطلقة حتى يلزم الوحدة العددية والفرق متحقق بين اطلاق السلب سلب الاطلاق فالمراد من السلب المذكور ان الانسانية
فيها بما هي انسانية انسانية لا غير والغيرية التي يتيها بما هي خارج عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي
الانسانية شيئا غير الانسانية بل يلزم ان يكون معناها بعينه معنى الغيرية ومعنى سلب الغيرية وذلك كله **قوله** على انه اذا قيل
يريد زيادة التاكيد في تحصيل معنى الهوية وتجريدها عما هو خارج عنها مع وقوع الاشتباه والخلط بينهما ما كثر فانه اذا قيل الانسانية
التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي كذا فيكون كالتناقض فان كونها من حيث هي معناه انما الانسانية فقط غير ملتفت فيها الى شي آخر كونهما
في زيد انما الانسانية وشئ آخر هو في زيد فكيف يجمع الخلط والتجريد معاً ثم لا يجلو اما ان يكون مرجع ضمير انما او هو او يكون في قول القائل
الانسانية التي في زيد من حيث انما الانسانية وكذا من حيث يكون ذاتية كذا اما ان يكون يرجع الى الانسانية التي في زيد فيلزم التناقض
والكذب في الحكم عليها انها واحدة او مشتركة او ليست الا هي وليس غير التي في عمرو وان يرجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لا فائدة
فيه اللهم الا ان يعني ان الانسانية التي لهما من خارج ان حصلت في زيد فصارت في ذلك الوجود وقد جردناهما من هذا الخصوصية فمن
كونها في زيد فهل هي كذا في مثل هذه الملاحظة ايضا يقع الخلط بين اعتبار الانسانية واعتبار غيرها واقبل اعتبار الاطلاق فانه
ايضا من التقييد واعتبار التجريد فانه ضرب من الخلط ومرتبة الهوية من حيث هي خارجة عنها الاطلاق والتقييد والخلط والتجريد
جميعا كما انها خارجة عنها الوحدة والكثر والوجود والعدم والعموم والخصوص والابهام والتحصيل وغير ذلك مما لا يدخل
في حد ما **قوله** فان سئلنا سائلا قد سبق شبهة هذا الكلام هنا في وجبة تقديم السلب على الجمعية كذا لا يراد من هذا القول
فان في الاجابة الواقعة عن السؤال المذكور بين الايجاب والسلب لكل ما هو غير الهوية واجزاؤها والآخر السلب عن الهوية الجمعية نفسها
يفيد كون السلب تلك الاشياء بعينه نفس الهوية وهو باطل واما عند التقديم فلا يفيد الاصداف عليهما من تلك الجمعية ولا فائدة
فان الانسانية بما هي انسانية ليست بعينها سلب السواد والبياض والكتابة والوحدة والوجود وغير ذلك ولكن سلوبها جميع تلك
الاشياء وقد علمت ان سلوب شي عن تلك الهوية لا يوجب سلب عن الواقع ولا يوجب ان يتم كون السلب في تلك المرتبة فانه ما قيد وظرف
للسلوب لا للسلب قوله فاذن الفرق بينهما في المطلق اشارة اما الى الفرق بين سلب الشئ وبين ثبوت السلب الى الفرق بين ثبوت
والصدان الى الفرق بين الحمل الذي الاول الحمل الشائع المتعارف الى الفرق بين سلب التقييد والسلب التقيد **قوله** وهما
شئ آخر اريد ان الموضوع في مثل هذه السؤالات المشتملة على ذكر شيته كقولنا الانسان من حيث هو انما هو كذا وليس
بكذا او هل هو في زيد وعمر واحد او متكرر يرجع الى موضوع المهلة فان القضية عند محقق المنطقين هي التي وقع الحكم فيها على
نفس الهوية لا بقيد الاطلاق حتى يصير طبيعة ولا بقيد العموم والخصوص حتى تكتسب اجزئية وتخصيصا ولما كانت الهوية من حيث هي
لا تلبس عن الوحدة والكثر والتجرد والخلط وسائر المقابلات اللاحقة لها في انحاء وجوداتها فالمسئلة التي يكون كون هي موضوعها
كالمهلة المتقابلين في المحول فلا يقتضي حصر الجواب في احدهما اذ ليس فيها شرط التناقض وهو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك الهوية
كالانسانية كما انها واحدة مشار اليها او محرومة بالفعل عن الواحق الخارجية في كان الجواب مختصرا في احد المتقابلين لكن لا يكون الحكم
عليهما من حيث الانسانية ولا الجمعية المذكورة جزء من الموضوع والاعادت معلقة فان اعتبارها شيئا اعتبارا التقييد بالوحدة او
التجرد او كونها مشار الى اشارة يجعلها متعينة عقلا او خارجا والتقييد بالجمعية الذاتية كما اذا قيل تلك الانسانية من حيث هي
وان كان فيه اشارة زائدة على الانسانية لكن لا يخرجها عن الاممال ولا يجعلها بحيث لا يحتمل سلب الطرفين معا وايضا بما معاد ويجب

بحسب ان يكون واحدا او كثيرا او التي في ريد هي التي في غيرهما على ان لا يبدل ان يكون اما هذا ولما غيره لعدم شرط الاختصاص تلك
الجهة فالطرفان يمكن سلبهما وايجابهما من جهة ومن جهة اخرى لا يبدل ان يكونا متقابلين غير مجتمعين ولا مرتفعين فالانسانية ليست
هي انسانية واحدة ولا كثيرة ولا التي منها في زيد مثلا غير التي في ع ومع ان الانسانية في نفسها واحدة وكثيرة وزيد غير زيد
يوجد اجتماعها الذات مع هذه الامور كلها لكن بشرط حقوق الوجود الغير لا يكون الا احدا الطرفين من المتقابلات فالانسانية
غير انسانية عموما بالاعراض التي بها يصير هذا وذلك وغيرها ولا يمكن وجودها في نفس الامر لامع العوارض فالانسان من حيث هو
انسان في الواقع اما واحدا وكثيرا وموجودا ومعدوم وزيد وغير زيد ولا في الواقع عن احدا الطرفين ولا يمكن اجتماعهما في احدا بالعدد
فلهذا الاعراض والشخصيات في الاشخاص كزيد وعمر وهو بالجزئية والعموم والتاثير في نفس المصية بالتخصيص والتحصيل الوجودي
لا القوامي فانها ما لم يتخصص لم يوجد فيكون الشخصيات من الامور الخارجة عن المصية المنسوبة اليها واعلم ان الزايد على المصية على قيمتين
قيم يكون كجزء للحقيقة ويكون نسبة اليها نسبة الفصل العموم الى النوع ونتم يكون زايدا على الحقيقة الشخصية والقسمات كلها
خارجان عن نفس المصية منسوبة اليها لكن تاثير الاول في كونها موجودة وتأثير الاخر في كونها على صفة **قول** وهو من راسه
لما كان الفرق بين المصية من حيث هي وبين ما يلحقها من العوارض سيما ما يكون مغايرتها بمجرد العقل والاعتبار كاللا بشرط
وبشرط اللاتية وكالعموم والتخصيص بالعموم والاطلاق والتقييد بالاطلاق لا يخرج عن صفة وقد وقع في هذا المقام اطلاق كثيرة
واشتباها توفيرا لزيادة توضيح وتقرير في البيان وتذكير لما سبق بوجه آخر والفرق بين الوجهة المذكورة ههنا ان الاول
على سبيل الاخذ من الاعمال الى الاختصاص في التفسير في قوله فكل من حيث هو كل شيء ومن حيث هو شيء بلغة الكلية شيء وكقولنا
ان البشرية بما هي فرسية شيء ليس بواحد ولا كثير ولا غيرهما وانها بما هي واحدة او كثيرة شيء مع زايدة ^{صفتها} والذكر ههنا على سبيل
الاخذ من الاختصاص الى الاعمال من الاسفل الى الاعلى كما هو طريق التحليل فقال ان ههنا شيئا محسوسا بصدق عليه لانه الحيوان ^{اشبه} والاشبه
ولا شك ان هذا المحسوس ليس حيوانا محسوسا ولا انسانا فظ بل انسان مع غيره من مائة وعوارض مخصوصة وان صدق على الحيوان
الانسان مطلقا اعم من ان يكون مجرد انسان فقط او مركبا مع غيره فالركب مع غيره انسان طبيعي لكونه مقارنا مع طبيعة مادية ولكونه
ليس محض الطبيعة الانسانية بل شيء منسوبة اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يراد بها نفس المصية وقد يراد بها مبدأ الحركة والسكون
للجسم الذي فيه وكلا الوجهين ههنا جائز والحاصل ان الانسان الطبيعي كانه مركب من الانسان وشيء اخر بل اشياء اخر فاذا
كان الانسان الطبيعي انسانا وعوارض اخرى فبما انسان مظهر الى ذاته من حيث هي بلا شرط اخر من عموم او خصوص او وحدة
او كثرة او مجرد او خلط او وجود او عدم او باعتبار انه بالقوة او بالفعل حتى عن اعتبار عدم الاعتبار وعن اعتبار الاطلاق عن القيد
ولكن كثيرا من هذه الصفات تحقق للمصية من حيث هي لكن اعتبارها غير اعتبار نفس الذات ولهذا قيد اعتبار القوة بقوله من حيث
هو بالقوة فان المصية وان كانت في ذاتها قوة ان يكون موجودا او عارضا او غير ذلك لكن معناها ليس معنى القوة بل هو من اوجدها
ومقارناتها وغير ملتفت اليها عند الالتفات الى نفس محمية الانسان بما هو انسان واما الانسان العام فعمومه شيء زايد على
الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصيته بامر زايد عليها وكذا كونه موجودا في الخارج شيء زايد وكونه معقولا بوجوده في العقل
فهو جميع هذه الامور الانسانية وشيء اخر فاذا كان في الوجود الخارج او في النفس انسان وشيء كان الانسان كالجزء لها عند التحليل
وان كان مع غيره فان ذات الشيء ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره وليس اذا كانت ذات مع غيره لم يكن ذاته ذاتا للشيء دايما ^{لها} لكونه
كونه مع غيره اضافة عارضة لزيادة كزيادة ذلك والفرق ان الاضافة بما هي اضافة حتى اضافة الزايدة امر بشي غير مستقل
وجودا وادراكا فلا يصير محكما عليها بشي ما لم يصير ملتفتا اليها فزيادة شيء بما هي زيادة شيء ليست زيادة فاذا نظر اليها بانها ايضا
امر غير الطرفين حكم عليها ايضا بالزيادة وهكذا حتى ينقطع النظر والاعتبار وبالجملة كون الانسان بما هو انسان مع غيره ايضا غير
كون الانسان في نفسه كونه في نفسه متقدما بالذات على كونه مع غيره فالانسان بما هو انسان مقدم لا محالة على الانسان الشخصي ^{الذي}
هو انسان ونحوه في الوجود يلزمه عوارض شخصية بما يصير مشار اليه حسا متمسعا عن الاشتراك وكذا على الانسان الكلي لانه انسان مع غيره
من الوجود يحتمل الاشتراك وذلك لا يكون الا في العقل وبالجملة مقدم على الانسان الكوني على الانسان العقلي مقدم البسيط على الكلي

ولأنها ما هو الا اعتبار الذات لا المحقق الا نفسه طر اعتبارا بحسب تحمل العوم والخصوص جميعا من غير تعادل وهو كونه مع مطلق الوجود اعم من
 الذهني والخارجي فلا يتحمل كل من العوم والخصوص دله اعتبارا بحسب تحمل الجميع وهو كونه موجودا باحد الوجودات بخصوصه فهو بذلك
 مع الاعتبار اما خاصا واما عام فان كان وجودا مجردا عن المادة وعوارضها فهو عام وليس بخاص فظهر ان وصفي العوم والخصوص متقابلان بشرط
 وجود الموضوع ووحدة واعلم ان العوم والكلية عندنا الانساني العقلي والوحدة العقلية فالذي اشتهر عند الجمهور من ان المهيته الذهني
 كالانسان مثلا من حيث كونه متفخفا بالشخص العقلية ليست بكلية ليس كما ينبغي نعم هي من تلك الهيته غير موجهة على الاشخاص الخارجيه
 بل هي عبارة عن الاتحاد في الوجود واما الاشتراك والعوم فهو ضرب من الاضافه الوجودية اعني استوائ نسبة ذلك الوجود الى وجودات الاشخاص
 وتسمي زيادة اصاح لهذا المعنى الوجه الثالث من وجوه الغلط خلط بين الواحد بالعدد والواحد بالمعنى والعوم ففرغ من المعنى الواحد اذا كان
 موجودا في كثيرين يلزم ان يكون واحدا بعينه موجودا في اكثره موصوفا بصفات متقابله موضوعا لادضاع متخالفه وليس كذلك فان جسمنا
 واحدا بالعدي تمتع وجوده في احياء متعدده وايضا بصفات متقابله ولكن طبيعة الجسم بما هو جسم موجوده في احياء متعدده موصوفه
 بصفات متضاده **قوله** وهما شئان يميز بينهما يعني ان الفرق واضح بين اقتضاء السلب لسلب الاقتضاء فالحجوان بما هو حيوان
 مع ان يقتضيه عموما ولا خصوصيا ولم يعج ان يقتضيه عدم كونه عاما او خاصا اذا لو اقتضى سلب العوم لم يكن حيوان عام ولو اقتضى سلب الخصوص
 لم يوجد منه خاص ولو اقتضى سلبها لم يوجد احدهما وكذا لو اقتضى الخصوص لم يكن عام والعوم فلم يوجد خاص ولو اقتضاهما لم يلزم اجتماع
 المتناقضين في كل فرد منه بخلاف ما اذا لم يقتض شيئا من العوم والخصوص فيحمل الجميع ولا يلزم الجمع ولا جلد الذي كونه الحيوان بما هو
 حيوان ولا يقتضيه شيئا ولا شرط ايجبا ان يكون الفرق متحققا بين الحيوان بما هو حيوان بلا شرط زائد وبين الحيوان بما هو حيوان بشرط
 لا شئ زائد فالاول موجود خاطئ وهذا بخلاف الثاني حيث لا يوجد الا في اعتبار الذهن اذ لو وجد في الخارج لكان متحققا مع وجوده
 وتخصه ووحدة والمقدار انه مجرد الهيته واما الحيوان بلا شرط شئ اخر فانه موجود في الخارج وان كان مع الف شرط يقارنه من شئ
 خارجي عن نفس الهيته واما قول الشيخ لو كان للحيوان مجرد بشرط ان لا يكون شئ اخر وجودي الا عيانا كان يجوز ان يكون للنبل
 الاطلاقية وجودا قول ان اراد بالشئ الاخر بشرط المذكور كل ما هو غير نفس الهيته الحيوانية حتى الوجود والوحدة فالمثل الاول لا يكون
 ليس كذلك بل لكل منهما وجود عقلي ووحدة عقلية والوجود سواء كان عقليا او خارجيا امر زائد على الهيته النورية وكذا الوحدة و
 ان كان متخذا لكل منهما معهما في الخارج وان اراد به كل ما هو زائد على الهيته ووحدةها الشخصية من الصفات والاعراض ذلك وان
 استلزم تجويز مثل المفارقة لكن في استحالة هذا التجويز نظر كما سيجي حين يبين حينه ولا فرق بين الصورة العقلية من كل نوع من الحيوان
 الموجودة في عقلنا كما افترق بين تلك الصور المفارقة التي هي الماهيات افلاطن واتباعه لا بالقيام وعدم القيام بشئ ولو جاز ان يكون
 القائم بذاته مقولا على كثيرين موجودين في الخارج فليجوز ذلك في تلك الصور وان كان المحول نفس الهيته من غير ملاحظة عينها ووجودها
 العقلي فكذلك في تلك الصور ففوله لو كان ههنا حيوان مفارقة كما يظنون لم يكن هذا هو الحيوان الذي يطله ويتكلم عليه مشرك الورود
 بينهما لان الحيوان المطلق ان كان هو المجرى عن الزوال والذات صورة في العقل ويعرضها الكلية والاشتراك فهو بهذه الصفة غير محمول
 على كثيرين فهو هو وان هو المعنى والمفهوم مع قطع النظر عن الوجوداتي وجودا كان فهو كما من شأنه ان يحمل على الصور الحيوانية الماهية
 كذلك يحمل على الصورة الحيوانية العقلية ان كان لها وجود في الاعيان كما لها وجود في الادهان والعقول بانه هل للانواع الحيوانية
 وجود مجرد في عالم العقل كما بقوله افندمون ام لا فذلك بحث اخر لا يليق بهذا المقام **قوله** فالحيوان ما اخذ بعوارضه هو الشئ
 الطبيعي اعلم ان الحيوان سمي النوع المحصل من اعضاء من الكون والحصول ويمكن اخذه على وجوه واعتبارات احدها الحيوان الماخوذ
 بعوارضه المادية المكون بوجوه الجسم المادي المستحيل الكائن الفاسد وهو الحيوان الطبيعي وثانيها الحيوان الماخوذ بعوارضه المثالية
 من المقدار والشكل الخاليين واللون المثالي وغير ذلك الوجود بوجوده في شئ كما يوجد في الخيال من بالانفاق وفي الخيال المنفصل
 على الاختلاف وهو عالم عظيم الفسحة نجد وخط العالم الطبيعي بما فيه من الافلاك والكواكب والحيوانات والاشجار والعدنيات والادوية
 والماء والهواء والنار وهو اعظم من هذا العالم بكثير وله طبقات بعضها الطيف من بعض لكن جميع ما فيها ازدياد وجوده وشعوره فلهذا هو الحيوان
 الصوري والثاني وثالثها الحيوان المجرى عن العوارض المادية وله وجود في عقولنا بالانفاق وفي العالم العقلي على اختلاف القولين وهو

الحيوان العقلي ورأسها الحيوان الماخوذ بمهينة لا بوجه طبيعي كان أو مثاليا أو عقليا والحيوان بهذا المعنى هو المحول على كثيرين وهو
 الذي ليس من هذه الحقيقة موجودا كالمعدوم مالا واحدا لا كثيرا بل المهية بالوجود موجودة وبالوحدة واحدة وبالكثر كثيرة
 فالاصل في الوجودية والمجولية هو الأشخاص والهوية الفردية فانه ما لم يصلح عن الفاعل وجود لم يتحقق مهية أصلا والحرى من هذا
 الانجته بان بقاؤه الطبيعية الحيوانية التي قبل ان وجودها وجودا للخلق من صادر على سبيل الابداع مجرد القيا لا حقيقة والانشاء
 المتضمن غير متعلق بمادة واستعداد و زمان هو الحيوان بالمعنى الثالث عن الحيوان العقلي فان الصورة العقلية لكل نوع من انواع الكائنات
 موجودة في حد الابداع بالجماع الحكماء اما الحكماء المشاؤون واتباعهم ومنهم الشيخ في غدهم صور عقلية قايمة بذات الله تعالى واما عند
 افلاطون وشيعة في غدهم منفصلة الوجود عنه تعاقب على الوجود الحيوان العقلي وجود متعارف ابدعى مقدم على وجود الحيوان
 الطبيعي تقدم العلة الفاعلية على المعلول فتقدم البسيط على المركب لكن هذا القول الثاني من التقدم والتأخير بين الحيوان العقلي والحيوان
 الطبيعي امر غامض فلو لم يعرف الا الراشحون في العلم الشاؤون في الحكمة واما المذكور والشيخ ووضعه بان وجوده اقدم من الوجود الطبيعي وانه
 وجود الهى داعى به مهية الحيوان مفهوم الكلى فليس كذلك فان الحيوان بالمعنى الرابع وجوده تابع لوجود الأشخاص متاخر عنها وان كان عنها متاخر
 جزء في الشخص كيف وقد ذكر الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثاني وهو في قاطب غورياس المطلق ان الأشخاص هي الجواهر الاولى
 والانواع هي الجواهر الثانية والجناس هي الجواهر الثالثة وحقن معنى الجواهر الاولى والثانية والثالثة وحقن كون الأشخاص الجوهرية
 اقدم جواهر من الانواع والانواع من الجناس فذكر ان الأشخاص هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والجناس هي الجواهر الثالثة
 لان معنى الجوهرية يختلف فيها لانه مقول على الكل بالتساوى لا بالتشكيك بل بمعنى ان الجواهر الشخصية اولى بالجواهرية لانها اول من جهة الوجود
 ومن جهة الكمال والفضلية وكذلك الانواع بالنسبة للجناس ثم قاد البرهان على ادعاءه وبالحكمة الأشخاص اقدم وجودا من الانواع و
 الانواع من الجناس في كل قول على عكس ما تصور اكثر الناس لما رواه ان مفهوم الجنس خبر مفهوم النوع وهو خبر مفهوم الشخص فالحق ان المبدأ
 والمبدأ الكلية غير موجودة الا بتعبية الأشخاص والمجولية الوجودية **قول** فكم ان الحيوان الوجودي متاخر عن وجوده واحد يري بيان الوجود
 والكلية كما يعرف المهية في العقل بالقياس الى الأشخاص الخارجية كذلك يعرف من باب القياس الى الأشخاص الذهنية اذ كان للحيوان والاشياء
 مثلا وجودات شخصية بخلافه فوق واحد كذلك له وجودات عقلية فوق واحد كل منهما مشترك بين الخارجيتين لان كل منهما حاصل بعد
 تجريد المهية الخارجية عن لولفها المادية فكل عاقل ان ينزع من الافراد الانسانية كزبد عمر فكم خبر عنها من ايدها الشخصية صورة
 واحدة بحيث اذا طلبت شخص زيد مثلا كانت زيدا واذا طلبت شخص عمر وكانت عمر ولو هكذا في كل شخص وايضا كلما سبقت من واحد منهما
 صورة الى العقل بعد تجريد عن الزوائد وتأثر العقل عنها لم يكن حصول اخرى من شخص اخر فثاثر غير الاول لان نجي الاول لا يستلزم اجتماع التلخيص
 لكن تعدد هاتين النفوس العاقلية باها فاذا تعددت كذلك فجميع حدها مشتركة نسبة اليها نسبة كل واحد منها الى الخارجيات وكل الخارجيات
 يحتاج الى تقييدات وتجريدات كثيرة عن زوائد كثيرة تحصل منها صورة عقلية بخلاف تلك الصور اذ لا فرق بين كل منها وبين ما يجمعها وبقية
 الجميع بالانابة اعتبار حيث يتبع منها من غير تجريد صورة اخرى مثلهما في تمام الحقيقة لكن مع اعتبار العموم والاشتراك لهما والخصوص
 الاضافي لهذه فهذه الصور وان كانت بالقياس الى الأشخاص الحقيقية كلية في القياس الى النفس الجزئية المشوبة بالاعتقالات
 المتكررة بالعدم حسب تكرار الابدان بالعدم الى انطبقت فيها كما هو المشهور جزئية وهي واحدة من امثاله من الصور الحاصلة في العقول
 الجزئية فيجوز ان يكون كليات من الصور منها مما كثيرة بالعدم من جهة الالهى بها شخصية ويكون لها معقول كل اخر مشترك بينها
 كاشتراك كل منها بين الأشخاص الحقيقية الخارجية مع الفرق الذي ذكرناه وهو ان كل واحد من الجزئيات الخارجية مركبة ومن
 اللواحق بخلاف الكل المشترك بين تلك الكليات فانها لا يزيد عليه بشئ زايد عليها وميرجع الشيخ الى هذا المقام بضمير الجوزم والكل
 عن قريب **قول** فالامور العاقلية موجودة ومن جهة ليست اذ لا منها موجودة في الواقع بعرض الوجود لها الانجته
 ذاتها وقد علمت انها موجودة بالعرض لا بعرض الوجود **قول** اما شئ واحد بعينه بالعداء يسبح اصباح الكلام في فساد هذا
 المذهب **قول** فصل في كيفية تلوق الكلية للطابع الكلية و اعلم ان جماعة من الناس استصوبوا كون الصورة العقلية للمهية كالاشياء
 كلية دون واحد من الأشخاص واستشبه عليهم الفرق بين الصورة العقلية والصورة الخارجية في الكلية والجزئية قائلين بان البنية

في
 الذهنية

التي لا يملكها انهم هوية لا يملكها موجودة من جهة الوجودات ولها ايضا تخص بامور منها منطبق في الذهن ومنها انها لا يشاء لها
 خارج محسوس ومنها انها لا يقبل الانقسام المقتضى لوجوده ايضا في كثيرين ولا شركة للكثيرين فيها باعتبار وجودها فيهم
 على الشركة لا المطابقة فان كانت الذهنية كليتها باعتبار المطابقة فالجزئيات تطابق بعضها بعضا فيجب ان يكون الجزئيات ايضا كلية
 من علم كون الجزئيات مخصصة معها عن مطابقة الكثيرين فالمهمة الذهنية ايضا مخصصة بالانطباع في الذهن والجزء من المفاد
 الواسع فان الانشأ كما لا يقتضي القدر الخاص للوضع الخاص لا يقتضي الجزء منها واللام يوجد انانية مقترنة بهذه العوارض الجزئية
 صاحب المطارحات ذكر هذه التهمة وذكر النقص عنها بان الامر الخارجي ليس بوجوده وجودا ادراكيا والصورة الذهنية وان كانت
 مرجح فيها بمنازع من صورة اخرى نوعها وهي جزئية من الجزئيات الا انها ذاتية ليست متماثلة في الوجود ليكون مهمتها بنفسها
 اصلية بل مثال وكل مثال ادراكيا لموضع او يقع فنحسب انها مثال ادراكيا مر خارج ويصح مطابقتها للمعرفة بكي كلية وذاتها
 اما حصلت لمطابقة كثيرة وللثانية واما الخارجية فليست في ذاته مثال الشيء لمراد قول بما ذكره ما هو في حقيقة واما هو بعد
 فانه كما كون الامر الخارجي ليس بوجوده وجودا ادراكيا كما لا يصح لكل بل ان يكون كل ما وجوده ادراكيا مثاليا فان المثال ما هو
 حقيقي ايضا كاصول الحسية والخيالية ايضا لان الصور العقلية انما وجدت ان يكون امثلة للخارجيات بل لها وجود في انفسها عن
 هذا كما انما لا تغيرها فليست هي من مقوله الصافي بل كون الذي مثاليا لخارجي والعكس موسع مالم لان المثال من الحاسير
 وليس مشاكليته الامر الذي يكونه واحدا والخارجيات من الاشخاص متعددة اذ قد علت المثال الى اقسام متعددة كالخارجي وقد يكون
 خارجي في الهيئة واحدا والذهني بها متعدد كالشمس مثلا فان صورتهما في الادهان متعددة وشخصها الخارجي واحد بل الحق في هذا
 انقسام الى الخارجيات من نوع واحد الوجودات اما المادة بنفسه الاتصال والفرقة بالفعل او بالقوة وكونها مغورة في حجب الاعمال
 والتعاقب اصلها كالا عقليا له وجود شديد عقلي بفيض من الوجودات بواسطة على هذه الخارجيات على قدر استعابها
 فهو اصل في نوعها وهذه كالمبرور والرفاق ونسب اليها نسبة مفهوم الهيئة والذاتي للمهمة لان وجوده مقيد بوجودها بهذا
 الوجه يصح شركة بينهما لتساوي اليها دون نسبة واحد منها الى البواقي وان يحمل معناه ومفهومة عليها وكذا الصورة العقلية
 التي في الادهان ولما قولهم ان الصورة العقلية من حيث وجودها ونوعها ليست مشتركة بين كثيرين ولا كلية فلس الامر كما عرفت
 اذ العن العقل لا ينافي الكلية والاشترك بل يؤكد كما علت **قول** فقد تحققت اذن الكلية في الموجودات ما صفة
 قول يجب عليك ان تعلم الفرق بين المهمة لا بشرط التي في ذاتها ليست بكل ولا جزئي ولا غيرهما من المهموما الانقسام لا يعمد
 في حد نفسه بل يحمل عليها نفسها محلا لاشياء لان ذلك ايضا انما يكون بعد ان يكون موحدة وبين الكل اي المبرور من احد اعان
 المذكورة التي مهموما عليها كليات منطقية ومعرفتها كليات طبيعية وهذا المعنى المنطقي لا يعبر عن المهمة الا بعد وجودها لان
 اول ما يعبر عن المهمة فالكل الطبيعي مالم يخمس الوجود فيقبل الشركة بين كثيرين وهو لا يكون الا وجودا عقليا سواء قام بذاته او بعين
 اد الوجود الحق ليس من شانه الاشتراك الا بعد تجرده عن الكار والوضع وغيرهما ورأى الشيخ ان الكل به لا المعنى لا وجوده فمرا
 في الاعيان والوحي لا عيانا عقليا بل انما هو وجوده كالكل المنطقي في النفس لا في الخارج لكنه موجود في الخارج مخلوط بالاشياء
 متعددة بعد ما لا كما زعم بعض معاصريه ان المهمة من حيث هي واحدة بالعد في الخارج فادع عرض لها جميع الشخصات الخارجية
 ومن حيث هي عرض لها الشخص بذاته بعينها من حيث عرض لها الشخص عن وعي يكون شاذية زائدة بعينها انانية عمر وهكذا
 انسانية بكونها لا دونهما انما الغاير بينهما بحر بالاضافة والاعتبار لا غير كنسبة ارباح الانباء متكررة واليه الاشارة فلو
 انما بشكل من امره هل الوجود على انه عارض له فلو خال الذي هل للكل وجود على ان ذلك الوجود عارض لشي واحد معين
 من جهة الاشياء فيكون ذلك الشيء انما هو ذات واحدة بعينها موجودة بوحدةها المعينة للكثيرين كزبد وعمر وحال
 وهذا النوع فاسد بحكم مضاده من لاد في معرفة **قول** اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان بريدي ان الطبيعة
 الكلية كالانسان المطال لا يمكن ان يكون مع وصفا الكلية موجودة في الخارج بل انما وجودها في النفس فذكر ان طبيعة الانسان
 بما هو انسان نبي ولها موجودة شيء غير انما انسان بالاعتبار وانما الكلية شيء يلحقها مع الوجود لكن لا في الخارج بل في النفس

واما الذي يطلق عليه لفظ الكل ويكون موجودا في الخارج فذلك كل بمعنى اخر لا بمعنى كونه صادقا او كونه مفروضا الصدق على كثيرين
بالفعل او بالقوة فقد سبق في بعض فصول الميزان وغيره للكل معنى اخر كما سبق لتخصيصة في النسبة اليه اشخاص كثيرة كل بل جنس
كالعاقبة المنسوبة الى علي عليه السلام المشتركين في الانساب اليه وهو المشترك فيدهم كالكل او بلدة تشترك فيها الكثيرون بالولد فيها او كونه
فيها كالمصريين ويجعلون القسم الاول الى هذه الاسماء لان عليا عليه السلام سبب كونهم كالكل المقوم للجنسيات سببها هياد في
القسم الثاني لان صريتين تكون بل سبب فيهم معهما وكما سبق العنصر الكل والفلان الكل والنفس الكلية والطبيعة الكلية قوله
بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج الى مادة في ان ينحى اه يعني ان الكل بعد المغنى لا يحتاج الى مادة فلا يكون له افراد كثيرة
مشتركة فيه فليس من شرط الكلية ان يكون قد عرض له الاضافة الى كثيرين بالفعل او بالقوة لا بحسب الغرض والصور قوله
فان من الطبايع النوعية ما يحتاج الى المادة لا في بقائه كالصور النوعية لا اجسادا ولا في حدوثه كالنفوس الناطقة الانسانية
فانها وان لم يحج الى مادة بدنية في البقاء كالمادة البرهانية لكن احتج اليها في الحدوث على الوجه الذي مر به انه مثل تلك الطبيعة
ليتم ان يوجد الا واحدا بالعدد كما يما بذاته لا في مادة مختصة نوعه في شخصه لانها لو تكررت كثيرا ما بالافصول واما بالمواد
واما بالاعراض والكل جمع واستحالة التالي باقسامه يوجب استحالة المقدم اما الفصول فلان الكلام في الطبيعة المحصلة النوعية
واما بالمواد فلكونه مجردا عنها حدثا وبقاء واما الاعراض فهي اما الوازم الهيئة لغير الوازم فلو ازم الهيئة كالمهية واحدة مشتركة في
الجميع لا يوجب الامتياز والتكرار واما الاعراض الفارقة فهي شأنها المكان الزوال وامكان الحصول مكانا خارجا لا ذاتيا فقط
هذا الامكان عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت في مباحث الميتافيزيقا ان حصول مثل هذه القوة لا يمكن الا فيما يتركب من العناصر
والصورة الخارجية وقد فرض مجردا عن المادة ولو احدها فيكون واحدة بالوجود غير متكررة العدد اما ما كان غير هذه الطبيعة الخارجية
فهو لا يحتاج الى المادة اما في اصل الحقيقة كالاغراض المادية مثل السواد والياض واما في القوام الشخصي ون الطبيعة الانسانية
فانها اقدم من المادة كالجواهر الصورية واما في الهيات اللازمة للهويات الشخصية كالنفوس الانسانية في مبادئ الكون فلهذا فسرنا
الثلاثة بنكر الوجود واما قوله وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة غير مادية قد عرفت هذا في خلال ما علمته ففيه كلام طويل ليس هنا مجال
موضع بيان وسنعود اليه فيما سياتي واما الطبيعة الجنسية فلكونها طبيعة مبهمه الوجود ناقصة تحتاج الى اقسام متوالية
فصلية ومحصلات نوعية فلا يوجد الا في الانواع مختلفة ولا يوجد الا بوجود تلك الانواع فجازيها ان يكون مادية وغير مادية
فهذه اى كون بعض الطبايع النوعية منحصرة الوجود في شخص كالفارق عن المادة وبعضها متكرر الوجود كالقارن للمادة كالماء
يتميز افرادها باعراض مفارقة وكون الطبيعة الجنسية متكررة الانواع حال وجود الكليات كما ان المذكور في الفصل السابق حال وجودها
واعلم ان الثلاثة الباقية من الكليات الخمس غير خارجة عن النوع والجنس فكل منها بالقياس الى افرادها الحقيقة نوع او جنس
قول ليس يمكن ان يكون اى او كان موجودا وهو محجوب بالضرورة ان هذه الاشخاص يوصف بصفات متغيرة غير مضافة
كالسواد والياض والحلاوة والمرارة والعلم والجمل اعني الصورة المطابقة للواقع والصورة المخالفة وكلاهما وجوديات بينهما
غايرة الخلاف فالقابل بينهما قابل التضاد وليس المراد من العلم الاضافة التي بين العالم والمعلوم بعد تفرصه العلم بمعنى
الصورة وكذا يلزم اجتماع المتقابلين بالعدم والملك في موضوع لانصاف بعضها بالحركة وبعضها بالسكون وكذا بعضها موصوف
بالعلم وبعضها بالجهل البسيط العدمي وكذا يلزم تقابل النضايف لكون بعضها اب وبعضها ابن ليرلزم كون انسانا واحدا بالنفس
وابن له والاولى الثالثة باسمها باطله فكذا المقدم وهو كون الانسانية واحدة بالعدد وقوله لا ما كان من العوارض محسنة
بالقياس الى زيد كونه مثلا معلولا لعللا ومعقولا لعاقل فانه لا يستلزم الاشتراك بين امور موجودة في مادة واحدة في مثل هذه
الامور الاضافية بل انما يلزم الاشتراك المذكور بينهما في الاعراض المستقرة كالسواد والياض والعلم وغيرها لا في الاضافات فاسلم
واقصر الشيخ على قسم التضاد لانه اظهر وجود او اشنع فسادا ثم اذا كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص في كونه واحدا
بالعدد موجودا في كثيرين يلزم ما هو الجنس واشنع وهو اجتماع الامور المتقابلة الذاتية فضلا عن المتقابلة العرضية اذ في الاول كما
يلزم ان يكون ذاتا واحدة موصوفة ببعض من مقابلة وهما يلزم ان يكون ذاتا واحدة ذاتا ومقابل تلك الذات فيكون جوا

واحد بالعدد ما لهما وغيرنا طبق بل انما او غير انسان لان النوع والفصل واحد في الوجود والجعل والفترة السليمة حاكم باستحالة
 اجتماع الاعراض المتقابلة كما عارض من بدو وعارض عمر في موضوع واحد فضلا عن اجتماع دلائل متقابلة فيه فظهر ان الانسانية
 واحدة حلالا لحد مشترك لانه واحد بالعدد مشترك فاذا نظرنا الى الانسانية بلا شرط ليس في هذا النظر اضافتها الى الاشياء
 بالعموم والاشترك بوجه كما سبق مرارا من انها من حيث قسمها ليست بكنية ولا جنية **قول** لم نقدر ان نذكر ان ليس يمكن ان يكون
 الطبيعة بوجه في الاعيان التي الذي ظهر عند التحقيق والاستبصار ان الماهية بوصف العموم والاشترك لا يمكن ان يكون موجودا
 في المواد الخارجية لتخص هذا الوجود بوضع ومكان وقبول اشارة حسية بهذا او ذاك بل لا بد من ان يكون للكلية بما
 هو كلي وجود عقلي واما ان هذا الوجود يجب ان يكون قائما بذهن وان لا يكون له الا الوجود التسابع الظلي الغير المتاصل فما
 لم يساعده برهان ولا بدعيته ولا حد من وجدان فالمعقول من الانسان كل سواء وجد في النفس قاعا بما اورد وجد في عالم
 العقل غير قائم بشئ ولا يقوم بالنفس من الانسان كل وليست كنيته بنفس مهيمنة من حيث هي ولا بخصوصية وجوده الذي في النفس
 ولا دخل لهذه الخصوصية في كون الشئ كليا بل ان وجوده وجوه عقل منسوبة الى الاشخاص التي هي من نوعه فان
 السابغ الموجودة في الاعيان بعين وجود الاشخاص ذات وقت في الصور وحصل صورتها في الذهن عرضة لها كلية واما كيفية
 ونوعها من الخارج الى النفس فيظهر بالتامل فيما ذكره الشيخ في المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات في علم النفس
 بين هناك لتراعي الذهن الكليات المفردة عن الجزئية على سبيل تجريد لعانيها عن نفس المادة ومن عوارضها من المقادير والكيف
 والابن والوضع وغيرها ومراعاة المشترك فيه والتباين به والذاتي والعرضي وذلك بمعاينة استعمال الحس والوهم والخيال و
 عند الشيخ ان خصوصية الوجود العقلي مانع من العموم والاشترك كالحارجي واما كون الصورة التي في النفس او في صقع من خارج
 اشخاص الطبيعة العلية النورية المشتركة بينها وبين غيرها من نوعها من ذلك لا ينافي الكلية الثابتة لها فان تلك الاعية
 والاحصية بحكم الاعتبار وليس يجب ان يكون للكلية المشترك بين هذه الكليات والعقليات التي من نوع واحد وجوهر واحد
 من لوازمها هذه بالنسبة الى افرادها الخارجية وان جاز ذلك وكان الشئ باعتبارين مختلفين يكون جنسا ونوعا كما
 ينبغي من حال الجنس المذكور للكريات فانه نوع باعتبار جنس باعتبار آخر وكذلك الفرق بين الجنس والمادة في الاعتباري الذهن وال
 الحس للسيط الحارجي فكذلك الشئ يكون اعم واخص وكليا وجزئيا بالاعتبار لا الجزئية الحقيقة لا يصير الشئ الواحد يجوز
 وجوده المذكور كليا وجزئيا حقيقيا بحكم الاعتبار فان للكلية وجود والجزئية وجود اخر كما ذكره الشيخ كما يلوح من كلامه قوله
 فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس هي جزئية اقوالا زاد بمجدها المجتدة القيد للصورة بكونها حاصلة في نفس جزئية
 متخصصة بمميزات مكتسبة من المادة التي بها يصير احد الشخصيات المتماثلة المتباينة الوجود فالحال كما ذكره لكن ههنا جنية
 اخرى واعتبار اخر لا يد على نفس الماهية من حيث هي وهو اعتبار وجودها العقلي سواء كان في موضوع ام لا حتى لو فرضت صورة
 انسانية عقلية لا في نفس شخصية فهل هو وجودها العقلي كلية ام جزئية شخصية وذلك الشيخ ان تلك الصورة من حيثها
 كلية ومن حيث وجودها شخصية غير ناض او من حيث اضافتها الى الجزئيات الخارجية كلية ومن حيث حالها في نفسها شخصية و
 ليس عندنا كذلك بل هي من حيث ههنا ليست كلية ولا جزئية ومن حيث وجودها العقلي كلية باحد المعاني الثلاثة التي سبق
 ذكرها ومن حيث اضافتها بالفعل الى الشخصيات كلية بمعنى اخر من تلك الثلاثة ومنشأ هذه الاضافة بل منشأ عرض الكلية
 هو ذلك الوجود الصور الصوري لهذا قيل في تعريف الكل على الوجه الاكمل ما نفس بصوره غير مانع من الشترك والصوري
 من الوجوه زيد على محبة للصورة كما لا يخفى فوله ان الشترك في الكثرة لا يمكن الا باضافة فقط صحيح معناه ان المشترك فيه يجب
 ان يكون اما ذاتا واحدة بالقياس اليها اشتركوا فيها واما ان ذاتا متعددة لا يمكن ان يكون كلية مشتركة فيها فذلك مطلوب
 لجواز ان يكون كل منهما ما يقع فيه الاشتراك لكثيرين ولا يلزم من ذلك ان يكون بالذات المشترك بينهما واحدة شخصية متصفة
 الاشتراك التامة كما مر اذ لا ايضا لزم ان يكون الاختلاف بين العقليات التي لحد واحد الاختلاف في العدد فقط كالتمثيل بالذات
 من نوع جسماني فان للعقليات اطوارا في الوجود بعضها فوق بعض **قول** والنفس نفسها بتصورها ايضا يعبر ان النفس في تصور

فهي تصور كلياً تلك الصورة الكلية في نفس مع تصور آخر كلي في هذه النفس أو في نفس أخرى وكذا تصور كلية في نفوس آخر
يجمعها تصور واحد لا جميعها يجمعها واحد فيكون هذه الصور الكلية جزئيات لذلك الكل الآخر الجامع لها واحد ومعنى فيكون
فيكون ذلك الكل الآخر ما يترى هذه الصور التي هي أمور في النفس بحكم خاص باعتبار خاص وهو نسبتها إليها بالكلية كالكل منها
نسبة إلى الأمور في الخارج يجعلها كلية بمعنى أن كل من الخارجيات إذا جرد عن خصوصيات حصلت منه صورة كما حصلت عن غيرها
كلما سبق إلى الذهن من تلك الأمور وتأثيرت منه النفس بصورة لم يكن لغيره تأثير جديد إلا بعد أن ينحى الأول فكذلك الحال في كل
واحد من تلك النفسانيات إذا دركته النفس تارة أخرى بأدراك ذلك المثل ذلك فان النفس ان تصور ما صورت به بأدراك متتابع
وتأثير منها بخلاف كل ما سبق إلى النفس من هذه الصور النفسية لم يكن لغيره من حصة تأثير جديد وهذا معنى المطابقة لكي
ولو كان بدل هذه المؤثرات التي هي صورة من نوع واحد وبذلك يؤثر بها أي المهيمنة المصورة بها صورة أخرى بخلاف المهيمنة بخلافه
لها غير مواهبة لها في الغنى ولا محاذة لها في الصورة لكان الأثر الحاصل منه غير هذا الأثر فلا مطابقة بالنسبة إليها ولا لتأثيرها
بالنسبة إليه ولكل من هذه الصور النفسية المؤثرة في النفس تارة أخرى صورة يجمعها وكلها صور جزئية بالقياس إلى ذلك
الكل وهو أيضاً في نفسه صورة جزئية يمكن إدراكها تارة أخرى بصورة أخرى وهكذا لأن لحاظ النفس لا يقف على حد في قوة النفس
أن يفعل شيئاً ويعقل أنها عقلت تعقل عقل عقلاً وهكذا إلى النهاية ليست أصولاً نهائية بالفعل لأن غير المتساوي مجتمعة بالفعل حال
طلب النفس أن يجعل لشي واحد اعتبارات مختلفة ومناسبات وتركيبات إضافات في إضافات إلى حد يقف عنده وجوباً كوجود الإنسان ووجود
وجوده ووجود وجوده وهكذا وكذا تعقله وتعقل تعقله إلى حد ولكن لا يترجم شيء من هذه الأمور المتضاعفة إلا لضرورة
ولا يخطر بها بالبال فلن تعقل الإنسان مثلاً لا يستلزم أن تعقل هذا العقل فضلاً عما وراءه شيئاً ما بمعنى في البعدان كثير من الأشياء
الواقعة شيء واحد قيساً إلى الأشياء مما يدل على أنها النفس ولا تدركها لكون الأربعة مثلاً ضعف الأشئ ونصف الثمانية وثلاثة
وعشر الأربعة ونصف عشر الثمانية ربع كذا وحسن كذا وسدس كذا وجزء من أحد عشر جزء من كذا وجزء من اثني عشر جزء من كذا
هكذا لها نسب غير متناهية إلى عدد غير متناهية من غير ظهور شيء منها بالبال كثير من النفوس مع كونها قريبة الناول وكذا الخطا
أعداد المضاعفات المتزايدة التي لا نهاية لها وجمع عدد مع أعداد بلا نهاية لها وضرب عدد في أعداد كذلك مناسبة عدد مع مثله
مرات غير متناهية بالتضعيف بل فمن مثله ومثل مثله وهكذا إلى غاية وهذا شبه بما ذكرنا ولا من تصور النفس وتصور صورها
وهكذا لا الحد وهم هنا دقيقة مشرقية لا بد من التنبه إليها وهو أن تصور مهيمنة كهيمنة الإنسان شيء وتصور صورها شيء
فما لهذا التصور لا بالعدد فقط بل بالحقيقة فإن الأول امر حقيقي والثاني اعتباري ذلك لأن الصور والعقل والأدراك
ما برأفة تلك عبارة عن نحو من الوجود فكان وجود المهيمنة غير تلك المهيمنة لاختلافها في الأحكام والآثار في أحكام المهيمنة أنها
يعرضها الكلية ويقبل تعدد الوجودات والتشخصات لأنها يمكن عقلياً بالكثير مرات كثيرة وأنها ليست من حيث ذاتها إلا في الغنى
الذي تر هذه كلها بخلاف حال الوجود فأنه لا يتشخص بذاته لا يتشخص بأد عليه ولا يقبل وجوداً ولا شيئاً آخر فضلاً عن الوجودات
والتشخصات وأنه لا يمكن عقلياً ولكنه يعلمه فهي خصوصاً فضلاً عن التقلات بالكثرة ولا يلزم أن يترتب الأثر الخارجي على الأك
الذهني بل أن يكون الذهني خارجياً أحققناه في موضع بل يظهر ما في تأمل في معنى تعقل الشيء بالكنه وإيضاً قد يكون جو
واحد مصداقاً يحمل معان كثيرة ومفهومات متغايرة كفهوم العلم والقدر والارادة والحياة والوجوب المتقدم والوحدة
والإبداع وإيضاً الوجود مجعول وجاعل والمهيمنة غير جاعل ولا محسولة فكذلك عقل شيء كونه نحو من وجوده فهو غير مهيمنة
ولأن الوجود الخاص لا يمكن عقلياً بصورة مساوية له كالمهيمنة فإذا تعقل ذلك العقل كان تعقله بصورة غير مساوية له فإذا نظر
هذا فظهر أن العقلات المتضاعفة ليست كاشخاص مهيمنة واحدة ولا أيضاً لها مهيمنة مشتركة كلية لأن الصور العقلية بما هي
صور عقلية لا مهيمنة لها فضلاً عن كونها واحدة مشتركة بينهما إنما المهيمنة للأموال التي هذه صور تخالف العقل كما أن الوجودات الخارجية
صورها في الخارج لا مهيمنة لها أفعل أن كون كلياً متعددة اشخاصاً للمهيمنة واحدة مشتركة مما ليس بصحيح ولا يجوز من له يد باسطة
في الكثرة وفي نفسه قوة منضجة للنفسنة **قولنا** فإن ههنا مناسبات في الجذور الصم جذر كل عدد عبارة عن ما إذا ضرب شيء

صير منه دلالا للعدد ويسمى ذلك بجذره وحاصل صير العدد في نفسه ولكل عدد سواء كان صحيحا او كسرا مجردا او صحيحا مع كسر
 سطوق ذلك كالعشرة مثلا كما دل عليه البرهان الهندسي في قولنا صم الجذر انما الكلام في انه هل مثل ذلك العدد اعني اسم الجذر
 حذر غير منطوق ام لا والظاهر من كلام القوم انه ليس لا صم الجذر حذر في الواقع مطلقا حتى انهم قالوا ان المروي عن امير المؤمنين حكيم
 العرب في العلم عليه السلام كان لا يعلم بجذر الا صم لا هو موضوع لان المنع لاحقيقة لا حتى يكون معلوما وعلمه كيف يتعارف بالمنطق
 والحق عندما خلا ما رعوه فان المربع السطح بازاء المربع العدد في سبع الاحكام بحسابه فان برهين العدد والمساخنة مشتركة
 ما لمسوح كالمعدود حذر الغل بالنعل تم لاشبهته في ان المربع الذي ساخده عشرة اذرع كان ضلعه الذي بازاء الجذر ثلثه اذرع
 اذرع وكسرا غير منطوق وهو بعينه جلد العشرة لمصولها عنه بتكرير نفسه لنفسه كمصول المربع بمركبة الضلع على نفسه مثلا
 نفسه هذا فالشيخ اعانني بمسألة الجذر الا صم النسبة الصمينة التي دلت الى ذلك العدد على طوبى ما فرناه **قول** فاما انه هل
 يجوز ان يعنى هل يجوز ان يكون للمعاني المتكررة الاشياء كالانسان وجود قائم بذاته مجرد عن الكثرة والتخصصات الخارجية عن النسبة
 العقلية الحالة في الازدهان حتى يكون في الوجود اساس عقلي لا في ص من الازدهان فامرستكلم عليه في ثاني السابعة لهد
 الكتاب العقود لا مقاصد مذاهب الافلايين في المثل والتعليمات اي بين استعماله وستكلم نحن ايضا هناك حسبما افادنا
 الله بعونه وقوته **قول** فاذا قلنا الطبيعة الكلية موحدة في الاعيان اذ قيل الكل الطبيعي موجود في الخارج والمهية
 المعرضة للكليته موجودة نوهم اكثر الناس ان الكل بما هو كلي موجود مع انصاف المهية بالكليته والوجود في حالة واحدة و
 هذا اذا قيل الاجزاء المحولة فيوهم ان الجزم بما هو جزم يحول بل المراد ان طبيعة الموحدة بوجود الاشياء هي التي اذا جردت عن
 العوارض المادية وحصلت في العقل بعرضها الكلية والطبيعة اي المهية الكلية باعتبار اعتباراتها طبيعة من غير شرط
 وفيد اعتباراتها من شائها ان يتفرع منها صورة عقلية واعتباراتها صورة معقولة بالفعل واعتباراتها بحيث لا تارة
 بمادة كل شخص من اشخاصها وانراضه كان غير ذلك الشخص مثلا انسانية زيد اذا كانت مادة عمر وانراضه كان عمر فافهمه
 اعتبارات رابعة والمهية بالاعتبار الاول لا ياتي ان يكون في الاعيان بل الانسان بما هو انسان موجود في الاعيان بوجود الاشياء
 الخارجية وليس بحسب هذا الاعتبار الكلية وكذا بالاعتبار الثاني والرابع وليست بحسبها ايضا كلية بالفعل وهي الاعتبار
 الثالث كلية لكن لا بد ان يكون مطبوعة في الازدهان عند الشيخ وعند فلاطن وشيخه جاز وجودها بنفسها ولو جعل احد كثر
 المهية اذا وجدت في الذهن عرضتها الكلية او بحيث اذا كانت مادة شخص وانراضه كان ذلك الشخص في الكلية واصطلاح عليه
 كان له لانه لا مجرد في الاصطلاحات فيكون الكل بهذا المعنى موجودا في الخارج لكن الكلي بمعنى المحول على كثيرين والمشارك
 بينهما غير موجود الا في العقل مجردا عن اللواحق والاعراض **قول** واذا تدبر في هذه الاشياء قد سهل لنا الفرقاء معناه واضمح
 الى شرح **قول** فصل في الفصل بين الجنس والمادة لما فرغ من تعريف الكلي كالجنس للاقسام الخمسة بمعانيه الثلاثة المطلقة
 ومعروضاتها الطبيعية وكيفية وجودها بالطابع الكلية على وجه العموم اذ ان يبحث عن انواعها الخمسة فردا فردا اعني الجنس والنوع و
 الفصل والخاصة والعرض العام وذكر خواصها ونحو وجودها فشرع في الجنس والاقتداء على الباقية اما على الاخيرين فظ لكونها
 اقسام عوارضها واما من عوارضها ما يقوم به من النوع واما على النوع فلكونه جزءا للنوع باعتبارها واما على الفصل فلكونه مادة له بالاشياء
 المذكورة للمادة تقدم بوحدة الصورة المعينة وان كان للصورة بما هي صورة على الاطلاق تقدم بوحدة اخرى عليها فان ذلك كيف
 كما يكون الكلي الشامل للخمسة حنا لها والجميع انواعا للجنس فلهذا حد الخمسة فيلزم تقسيم الشيء نفسه وبغيره وايضا يلزم
 ان يكون غير النوع نوعا وهو الاربعة الباقية فيكون الجنس نوعا والفصل نوعا والعرض نوعا قلنا المقسم وان كان المراد بحسب
 ذهنا فهو جنس طبيعي اذ ليس بعناء معني الجنس بل بعرضه الجنسية واما احد الاقسام المذكورة هو الجنس فهو جنس منطوق محصور
 التعاريف بينهما وايضا الامتياز بين كون مفهوم الجنس معرضا للتوعية وكذا مفهوم الفصل نوعا كما ان مفهوم الجزم كلي لا حذرا
 المحلوس وبالجملة هذه المفاهيم اصطفيان بالقياس الى معرضاتها وطبيعتها بالقياس الى عوارضها فالنوعية عارضة للجميع
 وهي في نفسها وبالقياس الى ما تختمها جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام والعرض من هذا الفصل الفرق بين اعتبار

حاصلين للمعنى الجنس كالحجر مثلا فانه جنس محمول على ما تحت من الانواع باعتبار روادها باعتبار اخر قول الذي
 يلزمنا الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع له كل من لفظي الجنس والنوع كان طالا بحسب اللغة على معنى اخر او معان اخرى
 ثم نقل في صناعة الحكمة الى معنى منطقي الى موضوع ذلك المعنى فالجنس كان مستعملا او لا في كل ما يشترك بالنسبة اليه الكثير
 فكان يقال لعل عليه ان جنس العلويين لا ينسب اليهم اليه بل صيرته جنس للمصريين والنوع كان معناه صورة الشيء فنقل
 الجنس فعرف هذه الصناعة الى الكلي المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ونقل النوع الى الكلي المقول على كثيرين متفقين
 بالتحقيق في جواب ما هو الى معنى اخر وهو هو الكلي المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وبقره النوع الاضافي والاد
 النوع الحقيقي والاضافي اعم من الحقيقي من وجه لمكان النوع الحقيقي البسيط وقد يستعمل الجنس مكان النوع ايضا واما استعما
 كل من الجنس والنوع في معناه المنطقي والطبيعي فهما يحتاج الى تعداد وضع ونقل فلفظي انه ليس كذلك لان كل مفهوم كلي قد
 يراد به نفس المفهوم وقد يراد به ما صدق عليه وموضوعه فان الواحد قد يراد به نفس الواحد وقد يراد به شيء هو الواحد
 وكذا لا يميز فكل ذلك الكلي والجنس والنوع وغيرها فالقاعدة مطردة في الجميع الا ان هذه المفهوم ما يختص في افرادها و
 موضوعاتها ايضا مفهومات كلية ومعقولات هي معقولات ثانوية وهذه الموضوعات معقولات اولى فهذه الالفاظ اذا
 استعملها المنطقيون كان المراد نفس مفهوماتها لا نام لا ينجون الا عن المعقولات الثانية واذا استعملها الالهويون وغيرهم من
 الفلاسفة كان المراد الطبايع العامة كان الواحد والكثير والعلة والمفعول والقوة والمفعول وما يجري مجراها اذا استعملت
 في العلم الكلي كان المراد مفهوماتها واذا استعملت في غير يراد بها افرادها المخصوصة لاصدقها عليها فموضوع اللفظ بالذات
 انما هو المفهوم وانما يستعمل في الافراد لاشتمالها عليه وصدقها عليها ولذلك قال وغرضنا الان فيما يستعمل المنطقيون
 اى فيما يصدق عليه استعماله من حيث هو كذلك قول فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس اعلم ان
 المدلول عليه بلفظ الجنس والنوع والفصل والخاصة او العرض اعنى كل واحد من الكلمات الخمسة الطبيعية المحولة على افرادها
 ليس مدلولها عليه بذلك اللفظ الابعض الاعتبار لا يجمعها فانها باعتبار اخر مادة وموضوع وصورة وعرض غير محمول فالمعنى
 الجنسى باحد الاعتبارين جنس لنوع محمول عليه بالاعتبار الاخر جزء مادى له ومادة لفصل والفضل باحد الاعتبارين فصل
 محمول على افراد النوع المقوم به وبالاختبار الاخر صورة لمادة النوع التي هي باعتبار اخر جنس له وجزء وعلة صورته بالنوع
 والنوع باحد الاعتبارين نوع محمول على اشخاصه وبالاختبار الاخر جزء مادى لا شخاصه ومادة وموضوع لشخصاته وكذا العرض
 الخاص العام كل منهما عرض محمول على افرادها محلا بالعرض باحد الاعتبارين وبالاختبار الاخر عرض غير محمول على تلك الافراد
 وهي موضوعات له بذلك الاعتبار لا الافراد فذكر الشيخ البيان مخصوصا بالجنس ليقاس عليه بواقى الكلمات المشهورة وفي
 المثال المذكور الاشكال فيه على المتوسطين في النظر فيضاد عن الناقضين فيه وذلك لان كثيرا ما يقع الاستدلال في العلم الطبيعي
 على اثبات الشكل الطبيعي والحركة الطبيعية وغيرها من الامور الطبيعية بان الجسمية الطبيعية نوعية مشتركة في الاجسام الطبيعية
 شيئا منها كان ثابتا في الاجسام كلها وليس كذلك في طبيعة اخرى مخصوصة ثم يتارة اخرى الجسمية جنس للاجسام كلها بسيط
 كانت او مركبة فيقع الاشكال فنقول ان جنس باعتبار لما تحت من الانواع المترتبة والمساوية التي منها الانسان فهو جنس الانسا
 مثلا لكنه ليس جنسا بل مادة اذا اعتبر بوجه اخر من الاعتبار فيكون معنى الجسمية جنسا ومادة للانسان باعتبارين مختلفين
 وانت تعلم ان الجنس محمول على النوع وتحدد في الوجود معه والمادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه فلا بد ههنا من فرق في الفرق
 بين الجسم وقلا غير جنسا وبنية وقد اعتبر مادة انما اذا اخذ الجسم جوهر اذ طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى
 غير هذا المعنى فما اعتداه وحس ونطق او مقابل تلك العاقلية ومادة وان اخذ لا بشرط شيء اخر ولا بشرط عدمه بل يجوز ان يكون
 له مع هذا المعنى اى معنى الجوهر الطويل العرض العميق حقا وتعدا ولا يكون وكذا غير هذه العاقلية ولو كان الف معنى بشرط
 ان يكون الجميع موجودا بوجوه فهو جنس فلماذا يصح ان يحمل هذا المعنى الثاني على المركبة ومن غيره كما على الحجر الجرد عن غيره
 ايضا خارجا او عقلا ولا يصح ان يحمل المعنى الاول الاعلى الجرد الذي هو المادة سواء كانت مركبة في الخارج من جوهرية وصورة

والجسم الطبيعي

هذه الأبعاد وبسبب هذه الغيابة وجود واحد على الاختلاف القوي وكذلك الفضل كما نحن فأنه ان أخذنا شيئا ليس بشرط
 ان لا يكون هناك معنى آخر لا يدل على فصل بل يكون صورة من صور الجسم وجزء صورة الحيوان ولبدن الانسان وان أخذنا
 شيئا آخر من غير شرط آخر حتى يجوز ان يضم اليه معان آخر كان فضلا وكذلك في مثال الحيوان فان الحيوان اذا أخذ مجرد
 معناه المركب من الجوهرية وقبول الابعاد والغذاء والحس لا غير فيكون ما بعده لك خارجا عنه لو لم يكن فلا يجعل ان يكون جزء
 مادة الانسان ومادة لصورة التي هي نفسه وان أخذ جسمها بالصفة الثانية مع قوة التغذية والحس كذلك والمجموع ايضا فلا
 اى بشرط شئ غير هذه الامور دفعا ووضعها مع مجوز ان يكون غيرها داخل في هويته موجودا بوجوده كان الحيوان
 جنسا محولا على الكل وقوله على سبيل مجوز الحس وغير ذلك بالقياس الى الجسم ليكون محولا بالقياس الى الحيوان فان الحس قوة
 التغذية والحركة ضروري في معنى الحيوان باى الوجهين أخذ كما صرح به بقوله ولكن هناك بالظن اى بالبدن مع قوة تغذية
 وحس وحركة ضرورية اى وجوبا لاجزاء ولا ضرورة في ان لا يكون غيرها او يكون اى لا ضرورة عند أخذ الحيوان مطلقا بشرط
 في ان يكون مجرد هذه المعاني الداخلة فيه التي لا يفكر فيها الحيوانية او يكون معها غيرهما من نطق او فصل اخر يقابلها لو كان
 فعند ذلك جنسا هاتفا ^{كان} ما ذكره وفي كلامه فوايد منها ان المعنى الجسمي المادى اذا أخذ بحيث يكون جنسا محولا على المجتمع
 من المادة وعدة من المعاني الاخرى ولو كان العائد ذلك شرط يكون مجموع تلك المعاني مقوما لوجود هذا المادة وان كان خارجا
 عن محتمها ومعناها حتى يكون المجموع موجودا بوجوده يكون كل ما محمولات عليه كفضى المعنى المادى الماخوذ من غير شرط الا
 والافليس كل ما فرض من ضمها الى شئ ما خذ لا بشرط كان ذلك الشئ جنسا محولا على المجموع فالسما الماخوذ لا بشرط شئ ليس
 جنسا للمجموع السماء والارض وكذا الحجر الموضوع بحسب الانسان ليس محولا على المجموع باى وجه أخذتها انه يعلم من كلامه
 انه يمكن لهية واحدة كالجسم اعنى الجوهر المصور بصورة الاقطار اختلفت من الوجود بعضها اكمل من بعض في بعضها نقص
 فانقص جودات الجسم ما تم وجوده مجردا عنه وهو ذاتها وكل من هذه ما يتم وجوده به بل به وبصورة اخرى طبيعته هي مبدأ حركته
 وسكون كالماء والهواء فالمناجس واحد من معنى اخر زائد على الجسمية المذكورة ولا يتم وجوده بذلك المعنى الاخر فقط و
 اكمل منه جسم اخر له وجودا كل واقتوى من الاولين ان لا يتم وجوده بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني بل يتم بها وبما اخر كالناى حتى يكون
 المجموع موجودا بوجود واحد اكل واقتوى من وجود كل من الاولين وهكذا القياس ان كان مع الجوهر والابعاد والطبيعة المتحركة
 والنمو حيوة خاص من تحريك رادى الى ان يبلغ الى الغاية القصوى في الوجود ومنها ان في قوله فوايد نحول على المجتمع من الجسمية
 التي كالمادة ومن النفس اشارة الى ان الصورة الاخيرة متضمنة للعائد التي بينها وبين المادة وان كل حقيقة مركبة لها وحدة و
 ليعية فأنما نركبها من المادة والصورة الاخيرة اذ فعلية الشئ بصورة لا يباد وان الصورة شأنها الفعلية فلا يكون مادة او
 جزء مادة لشي لان المادة شأنها القوة والاستعداد وكذا جزءها بل هو اولى بذلك فان قلت يلزم مما ذكرنا ان يكون التركيب الما
 والصورة اتحادا كالتركيب بين الجنس والفصل فما الفرق بين المركبات والبسائط الخارجية قلنا الفرق بان جنس البسائط
 كاللون للسواد لا يمكن ان يكون وجودا بنفسه مقارفا عن فصله كما بنى البصر في مثالها بخلاف الجنس للمركبات كذكرنا وقدر
 مناسب ما فيه كناية **وهي هنا حقيقة مشبهة** وهي انه اذا تم وجوده بمعنى جنس الجسم الثاني مثلاً في موضع نفسه
 مجرد عن فصل كالى حقيقة كان بالضم مجب فصله المقوم نوعا حقيقيا وانواعا حقيقية بحسب النسخ فصوله المقوم للهوية في موضوع اخر لم يتم
 نفسه بل مع فصل كالى يقوم به كان المجموع ايضا نوعا حقيقيا فنقول وجوده هناك اشد واقتوى من وجوده ههنا بما هو مادة
 وذلك لان شأن المادة بما هي مادة القوة والاستعداد والعقل الفعلية والتمام والكمال فالشئ ما لم يكن ناقصا لا يصير مادة لشي
 اخر بخلافها اذا كان متأكدا لوجوده في بابه وفي ذلك امثلة كثيرة الا ترى ان الجسمية الطبيعية في الاجسام المعزاة من قوة التغذية
 والنمو ما يتفق وجوئها من ادوم بقاء واقتوى تجسما واعظم مقدار من الجسمية التي للمجس النائية غيرهما كالا شجرا والحيوانا
 فحسبتهما التي هي مادة وجودهما متبدلة مستحيلة تحتاج الى مدد من خارج يصير بها من حيثية المتبدل اجزا يدوم صورتهما الكمالية
 موجودة شخصية تبدل مثال مادتهما التي هي حيثيةما يبقى نوعا لا شخصا نقص وجودها وكذا الجسم الاناى اذ لم وجوده في شئ

هذه الحقيقة
 مشبهة

حس وحركة اذ لا بد ان يكون قويا موجودا في كل قوة النامية مما اذا كان مادة الحيوان وليس هو الحيوان وتغذية وتوليد امثاله كفضل
النباتات فان هذه الاعمال التي يتفوق فيها اقوى واكثر وادوم مما يتفوق من الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان العديم النظر
قد يكون اقوى مما في هذا الانسان كدركه كاعتك هذا في معنى جنس واحد بالقياس الى نوع اضافي فيه من نفس حاله في قوة الوجود وضعفه
بالقياس الى انواع اضافية تترتب تحتها بحسب مراتب ضعفه في الوجود فالحكمة في النبات اضعف من الحيوان والعنصر في الحيوان
اضعف من الانسان اضعف من جميع ما سبق في العقل اضعف من الجهل وبالمجمل كماله واكل صورة هو انقضاء
فلا يعبدان يتهيأ مراتب البشرية الى حيث يفي صورته المقارنة بمادة مثالية من غير بدن طبيعي بل يفي صورته العقلية تامة
كاملة بلا بدن حيواني او مثالي وقلنا تامة كاملة معناه انه يتفوق فيه جميع ما سبق من معاني المواد والصور والاجناس والفضول
موجودة بوجود واحد على وجه اعلى واشرف وادراك هذا اللطيف الغامض اللطيف لا يفسر الا بقوة قدسية ونور الهي يتكشف بها
كاهي قوله وكذلك فانهم الحال في الحساس والناطقة يعنى كاعتك الحال في معنى الجنس كالجسم والحيوان انه باى العنصر
مادة وباتما جنس فانهم الحال في المعنى الفضلي انه كيف يكون باحد العنصرين جزءا صوريا غير محمول وبالآخر فضلا متمدا الوجود مع
الجنس والنوع فالتك والخذل الحساس نفس الحساس وشيئا اذ احس مطلقا سواء كان نفسه او غير نفسه كالجسم بشرط ان لا يكون مائلا
معه زيادة اخرى لم يكن فضلا محمولا على الحيوان والانسان بل كان جزءا اذ ليس الحيوان مجردة هذا المعنى بلا زيادة اخرى فيكون جزءا صوريا
للحيوان بما هو حيوان وللبدن الانسان ولا يحمل عليه الحيوان ولا الجسم التام لصورة ح مانه والمادة لا يعمل على الصورة كما
لا يعمل عليها المجموع منهما وكذا لا يعمل الحيوان ح على الانسان لانه مشتمل على جزء غير محمول فالصغير في قوله فكذلك فان الحيوان
غير محمول عليه راجع الى الانسان وان اخذ الحساس شيئا احس لا بشرط ان لا يكون معه غيره بل يجوز ان يكون له اوصافه اوفيه
معان اخرى مأخوذة من الصور والمواد كمزواغتهاء ومقدار وغير ذلك كان فضلا محمولا على المركب محمولا عليه المركب كالجسم والنا
ولقوله يجوز الرفية او معه احتمالا لان ثلثة احدها ان يكون المراد او الحساس شيئا اذ احس بان يكون منسوب الى الحساس لا الله
جزءه الحس اقوى المجموع فان المشتق يطلق على مجموع الصفات والوصوف وكذلك يطلق على الموصوف فاذا جازى شئ اخر كقوة الاعتداء
والتمكك وجوده لهو ثابتهما ان يكون المراد منه جميعا واحدا من مواد الاعتداء كالجسم فكان مثل معنى التام في المعتدى موجودا
فيه وثالثها ان يراى منه جوهر وجسمه له صفة الحس فكان مثل التامى موجودا معه في الحيوان ومع جميع هذه التقادريد
في جملة على الحيوان من ان لا يكون تلك الخاطلة عن معنى الحس **ولهم هنا فيقصر** في الصورة التي بازاء الفصلين
لها الفصل الاشتقاق في نفس الحيوانية في مثالا هذا الميت كما لا يحمل عليه الجنس اعنى الحيوان لان الصورة تمام حقيقة المعنى
الجنسية ومقوم وجوده ووجودها بازا من المادة فكل ما يوجد في المادة فقد وجد في الصورة على وجه اعلى واشرف
لكن الكلام في نفس معنى الفصل الكلي كقوله الحساس فانهم هذا قولهم فاننا في معنى احدثه مما يشكل الحال في جنسية
او مادة متباعدة معنيها شككت في معنى احدثه من هذه الامور هل هو جنس لما احدثه منه او مادة ثم وجدته مما قد يجوز
انضمام الفضول اليها كان على ان يكون منه وفيه على وجه يكون بعضا منه ومضمنا فيه لان يكون محققا من خارج كان جنسا
لما احدثه كالجسم بالقياس الى الانسان فاننا احدثنا الحيوان ونظرنا الى نفس معناه وجدته من دافيه يجوز ان يكون ناطقا
او صاهلا او ناهقا على ان يكون احدها هذه الامور تمام معناه مضمنا فيه لا مضمنا اليه من خارج فكان جنسا لما اخذ منه وان
ذلك المعنى او المعاني الداخلة فيه مجردا او مع بعض الفضول فقط بان يكون تمام معناه وخاتم حقيقة حتى لو انضم اليه معنى
كان عرضيا له خارجا عن نفسه لم يكن جملة معانيه لم يكن ذلك المعنى جنسا لما اخذ منه كدلت لان فانه جسم تام حاس ثم به
وجوده واذا اضيف اليه معنى الناطق كان خارجا عنه فهو مادة وان احدثه واخذت معانيه موجبا تمام المعنى حتى دخل فيها يمكن
ان يدخل في الماخوذ منه كان نوعا واذا كنت في الاشارة الى ذلك المعنى غير متعرض لما يتم به كان جنسا ايضا فاذن في المثال احدثنا
بشرط لا شئ اخر كان مادة واذا احدث بشرط زيادة شئ اخر كان نوعا واذا احدث مطلقا بلا تعرض بشرط اخر ضربه انشأنا او سلبنا
جنسا بهم المعنى والوجود جميعا فالماخوذ على هذا الوجه جاز ان يكون له وجود في جميع الزيادات المتراصة لفضول المتلاحقة على

فانه مع اشتماله على الجسم النائي والحساس فهو بعد لا يدري اي حيوان هو وعلى اي صورة عقلية او خارجية يحصل ويقوم وعلى كم صورة
ينضم اليه واحدة بعد واحدة ثم معناه سيم الجنس البعيد كالجسم فان النفس تطلب تحصيل معناه لانه لم يتقرر بعد عندها شئ يحصل
بالفعل هو الجسم وكذلك في لبعاس الاعراض كاللون مثلا فانه اذا خطر معناه في الذهن فالنفس لا تقنع في ادراك اللون لا تدري انه
سواد لوبيا من او حمرة او غيرهما بل لا يمكن الاشارة العقلية الى شئ متقرر بالقوة غير تمام الصورة بالفعل بل تطلب في مغية اللون زيادة
حق يتقرر عندها لون بالفعل فيزهر من ذلك المعنى والتقر بخلاف النوع فانه تمام المعنى لم يبق ما يطلب في تحصيله الا الاشارة الى هوية
التخصيص باحدى الحواس ان كان محسوسا قابلا للاشارة الحسية والا فالخصور العقلية واما طبيعة الجنس ففيه مطلبان
مطابقا لشيء في ذاته ومطلب الاشارة فاما طلب النفس الاشارة اليها فقد فعلت الواجب الذي يجب ان يقنع في تحصيل معناه اوله
بعدها تطلب تمام معناه وكما هيئتها فالنفس تطلب تحصيل تمام المعنى والمهمة قبل طلب الاشارة اليها فكانت النفس عند ادراكها للمعنى
الجنسي قبل تحصيل تمام معناه اقل استعدادا لطلب الاشارة ولذا حصلت لك صا واستعدادها لطلب الاشارة اكثر فتميزت
المفرج لان فرضه اي اشار اليه اي شخص شئت وادامت ذلك بما يكون بعد ان يضاف الى الجنس كاللون في مثالنا معان
اخر بعد اللونية وقبل الاشارة الحسية على قدر بعده عن النوعية وقرير والاحساس متفاوتة في هذا فليس معنى الجوهرية كعنى الحيوان
في الحاجة الى انضمام المعاني وبالحكمة فليست النفس تشير الى اللون وهو لون فقط او يجعله قبل ان يزيد عليه معنى اخر شيئا اشارا
اليه انه هذا اللون في هذه المادة وذلك الشيء ليس الا لونا فقط بل لا بد ان يجعله اولسا وادام مثلا بانضمام معنى قرض البصر وسياضا او
نوعا او غيرها حتى يصح الاشارة **قول** وقد يخصص بامور عرضية عرضت من خارج بمجوزان يتوهم هو عينيه باقيا اه يريد
الفرق بين مصنفات الانسار ومنوعاته فان الجنس كما يخصص بامور فضلية ذاتية كذلك يخصص بامور فضلية عرضية والفرق بينهما
ان السمات التي من القبيل الاول اذا تبدل بعضها الى بعض تبدل جوابها هو عن الشيء ولم يبق واحدا بالعدد بخلاف
التي من القبيل الثاني فانه مجوزان يتوهم الجنس باقيا واحدا بالعدد فيبقى بعد تحصيله نوعا باحد الفضول الذاتية مع تبدل بعض
هذه العوارض ببعض ومع زوالها واحدا بعد واحد بل مع زوالها بالكلية كما يكون في تخصصات المعنى النوعي فانه مجوز
زوالها وتبدلها مع بقاء الطبيعة النوعية واحدة بالشخص **قول** وكذلك في المقادير والكيفية وغيرها وكذلك في الجسم
الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يكون الحكم في كل طبيعة جنسية من مقوله كانت سواء كانت نفس المقولة او جنسا تحتها في انضمامه
ناقصة لا يقع العقل الا بطلب معنى اخر لها يصير بانضمام اليها معنى محصلا لم يبق معه الا طلب الاشارة اليه فالمقدار مثلا يعني الكم
القار المنقسم الى الاجزاء التفقه في المهية طبيعة ناقصة غير متحصلة بالفعل الا بان يضاف اليها انه منقسم في جهة واحدة
ليكون خطأ او في جهتين فقط ليصير سطحا او في جهات ليحصل جسما وكذلك مقولة الكيف لا جنس تحتها وكذا جنس غيرهما لان
الوضع ومتى الفعل والانفعال وكذلك الحسم المط الذي كان الكلام والا في سبيل من جهة المثال فليس يمكن ان يجعله العقل
قابلا لطلب الاشارة اليه واقصر في ذلك على كونه هو ما يطول في عينا عينا محتملا لغير متضمنا الا في شئ تفوق ان يكون
ولم يتجدد له العلم بعد بانه اي شئ من هذه الاشياء التي تتضمنها ولا يتضمنها حتى يصير نوعا مطلوبا بالاشارة فان المعنى المتكتم
لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان يلحق به معان اخرى سواء كانت من الامور التي تتضمنها الجنس او غيرها **قول** فان قال
قابل فيمكننا ان لم اذكر ان المعنى الجنس لا يمكن ان يجعله العقل اشار اليه الا بعد ان يجمع عدة امور اخرى حتى يصير امر معينا فربما
يستشعر من هذا الكلام ان المانع للجنس من التحصيل النوعي لما كان مجردا العموم والابهام فيتوهم من ذلك ان اي شئ يقع
بنية وبينها الاجتماع على اي نحو كان يحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واقعة تحت ذلك الجنس فالشئ يتبين على انه ليس الامر
كذلك بل لا بد من اجتماع امور مخصوصة مناسبة يتضمنها الجنس على ترتيب مخصوص حتى يحصل من اجتماعها نوع محصور
تحت ذلك الجنس الا انه ليس الكلام ههنا في تعيين ذلك في الفرق بين الفضول الذاتية وغيرها بل الكلام ههنا في الفرق بين
الجنس والمادة وليس اذا كان المطابقان الفرق بين امرين بوجبه ان يتضمن الكلام بيان سائر الاحوال لهما او لاحدهما وهذا الفرق
هو ان الجنس بما هو جنس لا يتم معناه الا بان يضاف الى معناه معان اخرى بخلاف المادة اما ان المعاني التي يجامعها الجنس

ويسير فوعلى أي الاشياء تكون وكيف اجتماعها مع الجنس لجعله نوعا فليس ذلك مطلوبا في هذا الفصل فريدان يتبينان طبيعة
 الجنس الذي هو الجسم في مثالنا جوهرية حيث لا يكون عند العقل أن يكون صلا للكل اشياء كثيرة بجمعة متحدة معية بالوجوه على أن يكون
 وجود جملتها يصدق عليه القابل للايجاد ويحتمل أن لا يكون متحدة معه ولا يكون فيه هذا الاجتماع لكن على أي الوجوه يجب أن يكون
 جوهر ذا طول وعرض وعنف فيكون ضمن الجنس الجوهرية وقبول الاجراء على سبيل الضرورة والوجوب تضمنه لساير المعاني
 على سبيل الجواز والاجتماع وان لم يكن تلك المعاني بحسب نفس الامر الاشياء معلومة الشرايط فان كون الاشياء أصولا لا
 شرايط معنية معلومة كذا فصول الجنس الذي هو الجسم التي يصير بها انواعا لا يكون الاما يتحقق فيه شروط كون الشيء فضلا عن ذلك
 الشروط قوانين معلومة مضبوطة وان كانت محيات تلك الفصول بمحولة بعدد الى ان يعلم بالبرهان وجودها وليس شيء من هذا
 المطالبين أي معرفة شرايط الفصول بما هو فصول ومعرفة ذواتها ووجوداتها من طالب هذا الفصل كما ملئت ولهذا قال الى
 هذا الحد يتكلم في هذا الفصل وجعل بيان تلك الشرايط في الفصل الان **قول** لم فصل في كيفية دخول معان الخارجية للجنس
 على طبيعة الجنس اه لما علمت ان المعاني التي تحتلها الجنس وتدخل على الجنس ويجعله طبيعة محصلة ليست في الواقع أي معان يتفق
 ان يجمع مع الجنس بل معان مخصوصة فلا بد منها من قوانين وشروط معلومة يعلم بها الفرق بين الفصول الذاتية وبينها هذا
 الفصل معقول بيان تلك الشروط فليتكلم الان في الاشياء التي يجوز اجتماعها برديان اشياء التي يمكن اجتماعها في ذلك الخبر
 وطبيعتها النوعية وهي الاشياء التي توقف عليها طبيعة الجنس من حيث تحصلها النوع في نفس الامر وان لم يتوقف عليها بحسب حدها
 الجنس في الاعتبار الذي تكون به مادة فهنا مقامان احدهما معرفة القوانين التي بها تعرف الامور المحصلة للجنس الجاعلة اياه نوعا
 يجب ان يجرها وتضمنها طبيعة النوعية وبما يمتاز الفصول المقسمة للجنس انواعا مما ليس كل وان وقع بها تقسيم يتم على طبق تقسيم
 الفصول او على نحو اخر والثاني معرفة تلك الامور وتبينها وحقيقتها فاما اذا فرضنا اجتماعا مستقلا على البياض على الوجه المذكور
 كون الجسم ما خذنا على الاختيار الذي يكون به جنسا محمولا فيحصل من ذلك جوهر قابل للايجاد ايضا فيفسر به طبيعة نوعية من الجسم
 بل مفهومها صنفيا منه وكذا اذا قسمنا الحيوان الى ذكر وانثى لم يكن القسمة محصلة للاصناف بل انما يحصل التحصيل النوعي وكذا التوزيع
 بالمواد اخرى وايضا قد يجمع في فرد من الحيوان الشخوص امور كثيرة من مقولات اخرى عرضية بل كل مقولة يحمل على جملتها انه حيوان ويكون
 ويكون حيوانا مشارا اليه وذاك الجميع ليس بما يدخل في مقولة النوع بل الشخوص ايضا فلا بد ان يعرف الفرق بين الفصول الذاتية والقسمة
 ويعرف ان ليس كل ما جعل الشيء بحال من ماله **قول** لم فقولوا ولا ليس بل زمانا ان يتكلف اثبات خاصية فصل كل جنس اه لما ذكرنا
 منها ما مطلوبين احدهما معرفة شرايط الفصول وشروطها على الاجمال والثاني معرفة حقيقتها بخصوصها اذ ان يذكر ان هذا
 يجب علينا او هل في مقدرة الاطلاع على كل واحد من المطلوبين بسهولة او عسرا ولا الحق ان الثاني متع والاول ممكن لكن
 التطبيق فلا يصح ذلك لا يصح نقلا ليس يجب علينا ان نكلف انفسنا على العلم بالساني وهو العلم بخصوصية فصل كل جنس ولا كل فصول
 واحكام ذلك خارج عن وسعنا ان ليس في وسعنا معرفة حقايق الانواع كلها وانما الذي نقدر عليه المطا الاول وهو معرفة القوانين
 والشروط التي هي الفصول ولكن مع ذلك كثيرا ما يقع الجهل بتطبيق تلك القوانين على الامور المعقولة الواقعة في تخصيص الاجناس
 فانا اذا نظرنا في معنى تخصص الجنس هل هو ما يصدق عليه ويتحقق له قانون الفصل وشروطه لا في ما يجهلناه وشككناه وذلك يقع
 في كثير من المعاني وبما علمناه وذلك في بعضها **قول** لم فنقول ان المعنى العام اذا انضاف اليه طبيعة فيجب اول شيء اطلاق شرايط
 الفصل وقوانين معرفة شرايطه الاولى يجب ان يكون ضمن الجنس والام يكن فضلا ولا يحصل بانضمامه الى نوعا مخصوصا انما القسم
 عبارة عن ضم قيود متخالفه الى معنى عام ليحصل بانضمام كل منها اليه فيما مخصوصا واسارا اليه بقوله فيجب اول شيء ان يكون بانضمامه على
 سبيل القسمة حتى يرد به الى النوعية الثاني ان يكون القسمة لازمة اذ لو لم يكن لازمة كقسمة الشيء الى المتحرك والساكن واللا متحرك لم يكن
 الضمام فصولا منوعة بل امراضا خارجة ومعنى القسمة اللازم ان يكون القيد الخاص لازما للقسمة الخاص والمقصود الخاصية من القسم
 وانما وقع هذا الشرط في كون الشيء فضلا لان شأن العرض الغير اللازم لو ضوعه ان يجوز تبديله عن الموضوع الى مقابله ويكون هو عينه
 باقيا بالعدد فالمحرك مثلا قد يصير غير متحرك وغير المتحرك متحركا والجسم باق بالعدد وكذا تقسيم الحيوان الى الاسود والالا اسود

قوله

فيمكن صفة الحيوان الاسود لا اسود او العكس والحيوان هو بعينه فيمنع ذلك في الفصل فلا يكون الفصول الامعاني لا لثبات
والله الاشارة بقوله وان يكون القسم مستحيلا في قلبه بقوله وبعد ذلك الثالث ان لا يكون المقسم عارضا للجنس بسبب امر عام
فان كان عارضا بسبب شئ اعم من الحيوان من ابيض ومنه اسود والانسان من ذكر ومنه انثى فليس من ذلك من فصول المقسم بل الحيوان
اما صار ابيض واسود لان جسم قائم بالفعل موضوع لهذا العنوان فلا لانه جسم تام فضلا عن كونه حيوانا والانسان اما صار ذكرا وانثى
لاجل انه حيوان والله الاشارة بقوله وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين وكلاهما ليسا عارضين له بسبب شئ قبلهما
المراد من الموجب من القسمين هو القسم الوجودي فانما رد لاجل الخلاف الواقع في ان الامر العدمي هل يجوز ان يكون فضلا ولا
ولما لم يكن ههنا موضع بيان لاجل الكلام على وجه التزويد ونحو سخف القول فيه غرض الرابع انه لا يكون لاحقا للجنس بسبب شئ
اخص منه فان ذلك ليس فضلا قريبا لهذا الجنس بل اما ان كان لازما من لوازم فصله واما ان كان فضلا بعيدا مثال اللزوم ما اذا
قبل الجوهر اما ان يكون قابلا للشيء او لا يكون فان قابلية الشيء من جوهر الجوهر بسبب شئ اخر هو الفصل وهو الحساسية
وكذلك قابلية انما يعرف الجوهر بسبب فصل اخر يقابله وهو كونه غير حساس مثال الفصل البعيد ان يقال الجوهر والجسم اما
ناطقا وغير ناطق فان الجوهر بما هو جوهر وكذا الجسم بما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون ذاتا حتى يصير ناطقا
او قيمة في هذا الشار بقوله وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرف ولا فضولا الى اخره الخامس ان القسم لا يمتد الى القسمين معا معروضا
يجب ان لا يكون بواسطة اخر مطلقا فانها اذا عرضت له لا لذاته بل لمراسمها كان مساويا ولا جازا ان لا يكون القسمان معا فصولا
كقسمته الجوهر الى المتغير وغير المتغير او الى قابل الحركة وغير قابل الحركة فالجسم لا الجوهر ولا وبالذات بل بعد ان يصير ذاتا باعاطلة
الله اشار بقوله فيمنع طبيعة الجنس ان يكون ذلك المعنى او الى قوله وقد يجوز واعلم ان القسم لا يمتد الى القسمين معا معروضا
لا اعم ولا اخص ولا غيرهما فلا يكون بقصود كالذكورة للحيوان فان القسمية بها اولية وان كانت الاقسام ليست ولية ويدل عليه امور
اربعة احدها انه يمكن لنا ان نوهم حيوانا هو جوبا بالفصل لا ذكر ولا انثى والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان مثلا لا
ناطقا ولا لهما واللون لا اسود ولا ابيض وثانيهما ان الذكر انما صار ذكر ابجزة عرضته لاجها في ابتداء تكونه ولو قد دنا ان عرضته
برودة صار انثى والفصول ياراء للصور لا ياراء المؤلف لكن الذكورة والانوثة انما عرضت من جهة المانع فان بدلت تلك الحرارة لكان
ذلك الشخص بعينه انثى والفصل لا يكون كذلك لان الحيوان الذي صار انسانا يستحيل ان يمرض له عارضا بغيره فربما لا يمنع
انفعالات المادة من حصول صور الجنس ومحيية ولا ايضا يمنع ان يقع للجنس القسم والافتران من جهة الصور بالفصول اذا الصور علل
مقتضية للمواد دون العكس لان شان المواد الانفعال والتاثر لا الامتناع والمنع فليس طرفا هذه القسمين من الفصول بل من
العوارض اللازمة لافعال المادة بالحرارة حتى صار ذكر او بالبرودة حتى صار انثى لا يمنع الصورة انفس ههنا ان يكون
على اي فصل كان من فصول الحيوان من جهة صورته ولهذا ترى فليكون الذكر حيوانا ناطقا وقد يكون غير ناطق فربما او حمارا او
بقرا وغير ذلك فلم الذكورة والانوثة تؤثر في تنوع الجنس الحيواني وثالثهما ان الذكورة والانوثة لا تنسل والناسل
بعد الحيوة فالانثى انما يعتبر بعد الحيوة فلا يكون مقومة لجوهر الحيوان اربعها ان الانسان الذي هو ناطق وذكر ليس احدا من الحيوان
بواسطة الاخر فانه قد يوجد انسان من ذكر ومنه انسان فالوصفان اذا في رتبة واحدة فاما ان يكون كل منهما فضلا وهو مح
لاستحالة ان يكون للزوج الواحد مقومان كما ستعلم واما ان يكون الفصل احدهما لكن الشا طوق فصل بالاتفاق بالذكر لا يكون
فضلا السادس ان لا يكون الفصل مراديا لانه سبب وجود حقيقة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة فضلا عن كونه علة لوجوده بل
يكون الفصل اقوى بوجوده وتخصلا من الجنس فان قيل ليس الحيوان انفسه ناطق ولا ناطق كالا ناطق ايضا فضلا كالا ناطق فلنا
لا يلزم ان يكون الا ناطق فضلا وان وقع به التقسيم وصار مقابلا للناطق الذي هو الفصل والذي يقا الفصل يجب ان يكون يقسما
للجنس ليس يلزم ان يكون كل ما وقع به التقسيم وحصل به قسم مقابل للاول فضلا ولا ان يكون القسم الثاني نوعا مقابلا
للاول فان الفصل كالصوى حصل للجنس وصار به نوعا طبيعيا ولا يلزم ان يكون انما حصلت للجنس كالبنة زائدة في بعض المواد فلا بد
ان يحصل للمادة اخرى كالخزف عليه بل قد يحصل فلا يحصل فان الجسم مثلا قد يتم وجوده بان يكون له مع الجسم صورة نوعية

بها يكون احد العناصر قد يزداد كالا ولا يقتصر بوجوبه على هذه المرتبة بل يتم وجوده ونوعيته بان يكون صورة كاليه فوق
هذه بان يكون حافظه له وعن الفرق والتشابه هو له كصور المجادات ثم يزداد على هذا فيكون صورته نفسانيا فعمل الفاعل
اخرى كالتغذية والتوليد ثم يزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان يكون صورته نفسا حيوانيا ذات حس وارادة وهكذا يبلو الحق الكمال
وتوقف الدجاء الى الغاية المقصود والمقصود الا على ليس الامر كما ظن ان ازدياد الكمالات بتعاقب العصور والصور على مادة واحدة
واحتما عيها فرفعهم اليهم وان في الاشياء صور نوعية متعددة بان فيه صورة جرمية واخرى عضوية واخرى جمادية واخرى نباتية
حيوانية واخرى ناطقة عقلية وذلك باطل بل صورة النوع الاشراف صورة واحدة مشتملة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع
والصور التي دونها في الشرف والكمال وايضا لا يلزم كما ذكرنا ان يكون بازاء كل صورة كل صورة اخرى بان كل فضل فضل
مقابل وان وجب يقتضي التماثل غير فضل كصفة الجسم الى النائي غير النائي وقسم الجسم النائي الى الحساس وغير الحساس
وقسم الحيوان الى الناطق واللا ناطق السابع يمتنع ان يكون النوع واحدا كثر من فضل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان يكون لهم
واحد فكلان مستقلان فان قيل ليس الجنس واحد فضلا بل فصول مقسمة مقومة لوجوده في درجة واحدة قلنا الجنس طبيعة
نافقة بمرتبته فجاز ان يكون له تنوعات مختلفة فليس لكل حصنة لمرتبته الا فضل واحد وكل من في الفضل المقوم للمرتبة فان قيل
ليس مرتبة الحيوان فضلا مقومان لها في درجة واحدة وهما الحس والمحرك بالارادة قلنا يستحي في كلام المتن فغير بانها ليسا
بفضليين خقيقيين بل هما علامتان لازمتان لما هو الفصل بالحقيقة الثامنة يجوز ان يكون لمرتبة واحدة فصول مرتبة لمرتبة
يكونا في واحد على مرتبة ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازاء صورة اخرى في الخارج حتى يكون لوجود واحد
صور مثلا حقيقة لان الصورة كما علمت هي تمامية الشيء وخصلية ذاته فلا يمكن ان يغير مادة او جزء مادة بل يجب ان يكون صورة الشيء
مشتملة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقرينة كما سيظهر التاسع لما ثبت ان الجنس يحتاج في وجوده الى الفضل استحالة
الفضل الى استحالة الدور بل ابدان يكون غنيا عن الجنس لكن فهمنا اشكال وهو انه كلما كان الشيء حال في الشيء كان محتاجا اليه
فضرورة احتياج الحال الى المحل فان الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع لا بد ان يحتاج الى الجنس المقدر خلافة لاستلزامه للدور
وهذا الاشكال ليس بواردي جعل النفس الناطقة فضلا للحيوان وكذا الاشكال في جعل النفوس الحيوانية فضولا للجسم
على ملحقته من كونها مجردة عن الابدان الطبيعية وان لم يتجدد عن الاشباح المثالية والابدان البرزخية وانما الاشكال في غير
ما بين النفسين عندنا وغير الناطقة عند المقوم كقوة النفوس ومثالها ان جعلت فضولا للاجسام وكذا القول في نفوس الجوانا
اذا كانت جسمانية كما راه القوم فان هذا اذا كانت احوالا للجسام كانت فقيرة الى حصصها الجنسية فضرورة تقديم المحل على الحال
واقفار الحال الى المحل المتقدم بالوجود على الشيء استحالة ان يكون معلولا له وقد صدق بعض الافلاس بدفعه ونحل الرجوع
لا يضمن ولا يقنع وذلك مما يتعسر الامر قوله بعرفة اصول حكمة علم الله ياها من فضله ورحته وعلمه ما لم يكن يعلم وكما
فضل الله عليه عظيم العاشرة يظهر مما قد نهاه ان الفصل الاخير هو العلة الاولى الذي قبله من الفصل وتوسطه لما قبله وهكذا
على الترتيب مثلا الناطقة علة للحساسة وهي علة للنور وهي الحسية وهي علة للنور الفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس
العالي هو المعلول الاخير المراتب التي بينهما امور متوسطة كل منها علة للعام الذي فوقه ومعلول الخاص الذي تحته وذلك جوب
تساوي المقومات للمرتبة والاجناس المتصاعدة والانواع المتنازلة فالحقيقة الواحدة يستحيل تقويمها باجزاء غير متناهية ايضا
كل جملة لابد من صحة الاشارة اليها وما لا نهاية له يستحيل استحضاره على التفضيل في الذهن فيستحيل نظوره والعلم به وليس الامر
كذلك فعلى الرجوع الى تحت المتن وشرحه ليس يمكن ان اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص القاسمة ان يقول ان الذي عرض
من جهة انه المذكر في الوجود المذكور في ان الذكورة والانوثة ليسا من الفصول انما عارضتان من جهة المادة لان جهة الصورة
او الذي يعرض من جهة المادة لا يكون فضلا في ذلك مظنة ان الفرق بين الفصول الذاتية والمقومات العرضية بما يحصل ان الفصل
لله ان يبين ان ذلك ليس مناط الفرق والذي ذكر سابقا كان المراد به ان العارض من جهة المادة ليس يجب ان يكون فضلا اي لا يحصل
العلم بكون العارض فضلا من هذا الطريق لا انه يحزم العقل بان ذلك ليس بفضل فان كون الشيء غاديا وغير غاد من عوارض المادة ومرتبة

المرتبة

الجسم المتغذى غير المتغذى فتمت بالفضل لا يتجمل وجود جسم لا يكون مغذيا ولا غير مغذيا وانما يجلي شيئا من افرادهما
 داخل في افراد الاخر من انواع الجسم بخلاف الذكر والانثى لما سألنا الذكر يكون انا او غير انسان وكذا الانثى والانسان يكون ذكر او
 انثى وكذا غير الانسان واعلم ان الحق ان الذي ليس بعارض من جهة الصورة بل من جهة المادة هو ليس بفصل البنية العضلية
 الصورة هو اما نفسه بسبب المعنى او لازما من لوازمه الذاتية الساوية له فالذي هو من العوارض اللاحقة للمادة
 لا من جهة الصورة بالذات فهو ليس بفصل لا محالة واما المتغذى غير المتغذى ان اريد به الصورة التي شأنها التغذية فهو فصل
 وان اريد بفصل المادة وتغذيتها فذلك ليس بفصل لكن كثيرا يشبه الحال ويختلط الفعل بالانفعال واللوازم الصورية بالعو
 المادية فيقع الاحتياج في معرفة الفعل لتحقيق شرايط اخرى لذا قال على ان المعنى هو ملازمة ما يقع القسم المقوم وان كان
 من شرايط الفصل قد يكون في غير الفصل كما خرج المذكورة والانثى من كونها او كون احدهما فضلا بعد لزوم ما يقسم بخلاف
 المتغذى غير المتغذى حيث لا يتعدى احدهما نوعا الذي يقسم اريد ان يشير الى مجرد هذا اللزوم فيكون في كون الشيء القاسم فضلا
 يعني كون القسمة بالقيود اللازمة لما يقسم به ان كان شرط من شرط الفصل التي لا يتحقق بدونها لكن قد يوجد هذا الشرط في غير
 الفصل ايضا من العوارض اللازمة للانواع اذ قد يوجد لنوع واحد صانعي حقيقة صفة غير فصل لكنهما لازمة لا يتعداه الى غير كونه
 الجوهر الى قابل الحركة والغير وقسمه للجوان الى قبل صفة الكتابة والغير وذلك اذا كان من لوازم الفصل فان قبول الحركة لا يفصل
 عن الجوهر القابل لها لكنه ليس بفصل بل هو من لوازم فصله الذي هو كونه ذا طول وعرض وعمق وكذلك قبول الكتابة لا يزم
 للناطق الذي هو فصل الانسان فظهر ان من الصفات اللازمة ما لا يكون مفصلا **قولهم** وزج فنقول وانت تعلم ان الشا
 اذا كانت تحل في قبول حقيقة صورة اية برديان السبب المحي في كون بعض المعاني فضلا للانواع وبعضها عوارض لازمة او غير
 وتحتوان الغاية الاصلية في استحيالات المواد الكونية واستعداداتها هي وجود الصور التي يطابقها الفضول على حسب قدر
 الله في الاصل بقتضى غايتها واما غيرهما من الصفات والاعراض اللازمة فهي ليست من الغايات الاصلية بل هي من الامور اللاحقة
 التي وقعت من مصادمات الانسبا الطبيعية بعضها البعض فذكر ان المادة اذا تحركت بالطبع نحو قبول صورة الحقيقة اذا تحركت
 نحو تلبسها بالطبع الى ما هو كالصوري حقيقيا لما فقد عرض لها عند الحركة امور غير داخلية فيها هي متوجهة نحوها كالحوال
 الامر غير غيرها بما لا يمكن ضبطه فيختلف بها حال المادة في افعال واحوال يصدر عنها او يقبلها لان جهة الصورة الحسية
 التي كانت عليها في ابتداء الحركة ولا من جهة الصورة العقلية التي في انتهاء الحركة فان مادة الشجرة او نطفة الحيوان اذا توجهت
 نحو الغاية المطلوبة وهي الصورة النامية والحيوانية وكان الحاصل لها عند الحركة صورة جنس النبات والحيوان اعني الحجة
 الطبيعية العنصرية والحماية فربما عرضت المادة حالات تعاقبية لا دخل لها من طلب الغاية بل بما يوفقها فيها ويزيد فيها
 الى جهتها اخرى وربما يفسدها كالبر الشديد او حر الشديد وربما يقع لها اختلافات في نفس الغاية المطلوبة بل في امور اخرى
 مناسبة للغاية خبرا من المناسبة او غير مناسبة بل خارجة عنها خروجا كثيرا فيختلف بها الغاية التي هي الصور العقلية فانها
 قد تختلف في انحاء من الكم والكيف وغيرهما مما لا دخل لها في حقايق الفضول وكل ما يلحق المادة من هذه الجهات التي لا تدخل لها في
 الغاية المطلوبة وان كان من اللوازم المستمرة الوجود الى حصول الغاية اعني الصورة الباقية معها فليس ذلك من الفضول لان فصل
 اما كمال اخير واسطة الى كمال بعد كان المذكورة مثلا ليس بفصل لانها كيفية عارضة للمادة المتوجهة نحو صورة نوعية لانها
 ولا مدخلية لها في حصول تلك الصورة اذ قد يوجد في غير ما وقد يوجد قبل الذكر وفيها وكذا حال الانثى وايضا قد
 علت من الوجود السابقة انهما كيفيتان عارضا غيرهما المادية النوع في الانناسل لاجل الوجود النوعي فيقائه بل لاجل الشا
 الذي يحصل فيه البقاء النوعي فبقاء النوعي امر عارض بعد الوجود والبقاء النوعي وكذا الناسل فيقع على نوع الحيوة نوعا بعينه
 محصلا بالفعل فيكون هاتان الكيفيتان واشباههما من جملة الاعراض اللاحقة بحد وجود الفصل ونقوم النوع في علمنا
 وان كانت مناسبة للغاية فان الكيفية التي يحصل بقاء النوع مناسبة للصورة التي بها قوام ذلك النوع فان ذلك النوع قد استفيد
 مما ذكره هنا بيان قاعده كليته في معرفة الفضول وامتيارها عن الحالات التي ليست بفضول وهي ان الفضول من الغايات

مع غيرهما من اعراض كثيرة وحملته عليها على ذلك المجموع الذي هو الجسم فليس القول على المجموع هو الجسم بالمعنى الثاني اعني مجموع الجبل
والصورة الجمعية فقط الذي هذه الاشياء كلها وكل جزء منهما سواء كان فضلا او عرضا بالقياس اليه يكون امراضا للخواص
عن معناه بل الذي يقال ويجعل على ذلك المجموع هو الجسم بالمعنى الاول اي جوهر ذو طول وعرض عمق سواء كان معدلا خروا كان
الف شئ او لم يكن بشرط ان يؤخذ ذلك المجموع ايضا والفصل او ما يجري مجراه لا بشرط التجريد والانقسام حتى يقع حمل الجنس عليه
والشيخ هل في ذلك اعتقاد على ما ذكره من الفرقين اعتبارا بالفصل والصورة وانما جعل المفروض اشار اليه ليكون المجموع
موجودا فان مجرد المعاني الفضلية والعرضية اذا اخذت بلا وجود لا يكون متحدة معها فلم يكن محولا عليها وانما قال سواء كان
هذا الحمل اوليا ولا اشعار بان الحمل بالذات لا يكون الا في الذاتيات دون العرضيات والمجتمع من الذاتي والعرضي ايضا عرض
وحمل الجنس عليها حمل غير حقيقي اي العرضي الحاصل من الجملة المركبة من فضول والاجسام واعراضها يحمل عليها الجسم بالمعنى الذي هو
جنس ولا يحمل بالمعنى الذي هو مادة فاذا حمل الجسم بالمعنى المذكور على ذلك المجموع بالشرط الذي شرنا اليه وقيل لانه جسم كان
معناه انه نفسه وغيره لا يخرجوه واعراض فان مفاد الحمل به هو انما هي النفس والعينية سواء كان بالذات كحمل الذاتيات
او بالعرض كحمل العرضيات والشيخ انما جعل المفروض مجتمعها من الفضول والاعراض مع ان المذكورة او لا كان السؤال عن وجه
التأجيل بين الجنس والفصل ليكون ادل على المقصود فان المجتمع من الجنس والفضول والاعراض اذا كان شيئا واحدا مبان يكون المجتمع
من الجنس والفصل وهما ذاتيان للنوع شيئا واحدا اولي واعلم ان الوجود هو الاصل في تحقق المتعالمات والمفهومات وهو كما علمت
يكون متفاوتا بالاشد والاضعف والاكل والاقص وكلما شأها واشد واقوى فهو اكثر حيطه بالمعاني واكثر اثارا في الخارج
فقد يكون وجود واحد صفات كثيرة ويترتب عليه بوحدة وشدة وكما لانه اثار كثيرة لا يترتب على غيره لضعفه ونقصه الا
تلك الاثار ومبادئ الصفات فصوره الحيوانية التي هي وجودها بالفعل يصدر عنها جميع ما كانت صادرة عن الحقيقة
الطبيعية والاجسام الحادية والاجسام النباتية لكون وجودها اكل واقوى من وجودات تلك الاجسام وصورها و
موادها فهي بوحدة تمامها بصدق عليها في تلك الفضول والاجناس فيترتب عليها الاثار المترتبة عليها متفرقة
فهذا سر اتحاد معنى الفصل مع الجنس في الوجود لان وجود الفصل هو عينه وجود الجنس وكذا وجود النوع الاض صورة
فصل القريب هو عينه وجود الاجناس والفضول البعيدة والقرينة التي توفى في العوم والافا لاشياء المتعلقة في الوجود كيف يحمل
معنى بعضها على بعض باي وجه اعتبرنا لتمامها مثلا لا يحمل على الارض ولا على المركب منها سواء اخذت لا بشرط اولم يؤخذ
بغيره افتقار بعض الاجزاء الى بعض لا يكفي في صحة الحمل كانه القوم والابل لم يوارى حمل كل معلول على علته فاعلم ما حققناه فانه لينا
الحكمة الخفية التي من اربها فقد اذ في غير كثيرة ولكن قل ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص فقد صح ان هذا
القابل قد خلط بين الشئ خارجا عنه في الوجود فترى ان قول الحكماء بان الشخص مشتمل على اعراض وخواص واما الاعراض والخواص
امور خارجة عن طبيعة الجنس ياتي قولهم بان طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة الشخص في الوجود فاستشكل عليهم في دفع كلامهم بان
قولهم ان الاعراض والخواص التي للشخص خارجة عن طبيعة جنسه معناه ان تلك الطبيعة لا يفتقر في تقوم معناها وخصتها من شئ
هي وان جنسها وخصتها الى تلك الاعراض لان معناها خارجة عن معنى الجنس وذلك لا ينافي افتقار الطبيعة اليها في
الوجود بوجوب لا يتم اتحادها مع الجملة المركبة من المادة وتلك الاعراض وحملها عليها بوجبه فان طبيعة الجنس باحد الوجهين
جزء الشخص بل جزءه الذي هو طبيعة النوع الماخوذ بشرط التجريد وبوجه الاخر شئ محمول على الشخص فيكون محولا على تلك
الاعراض لانها اما مشتملة اولوازمها هو الشخص بالحقيقة وعلى اى الحالين يكون الجنس باه هو جنس محولا عليها وكون الطبيعة
الجنسية محولة على شخص او نوع لا يوجب ان لا يكون لها وجود خارجا عنه فلو فرض عدم هذه الاعراض والمخصصات كان يمكن
ان يكون الطبيعة الجنسية موجودة بوجود خال عن هذه المخصصات كالجسم مثلا بالمعنى المذكور وهو انه جوهر منقوم الذات
بما هو جز معناه ويجعل كالجوهرية وقول الانبعا وكالحيا مثلا بالمعنى الذي هو مادة فهذه الاعراض والخواص خارجة
من ان يحتاج اليها جنس من الاجناس مثلا في انه جسم فقط او كالحيا في انه حيوان فقط لان يعتبر جيبا مخصوصا او حيوانا

مع الخصوصية أي بشرط شيء فالجسم بشرط الآخر الشخص خارجا عن الاعراض والخصوصيات والجسم لا بشرط الخصوصية وعلى ما محمول على الجملة وعلى ذلك الجزء أيضا والجسم بشرط الخصوصية عن الشخص وكذا حال كل طبيعة جنسية وليس إذا كانت الطبيعة الجنسية جزءا أو لاعراض خارجة بلزم أن يقال على المجموع فإن الخروج بالمعنى والمهية لا ينافي الاتحاد في الوجود ففرق بين أن يقال أن الطبيعة من الطبائع لا يحتاج في معانيها إلى شيء يخرجها عن معانيها وبين أن يقال لا يحمل عليه ولا يتحد معه في الوجود فربما يحمل شيء على ما لا يحتاج إليه ذلك الشيء معناه فإن الجنس محمول على النوع وكذا على فصله ولا يقتصر إلى شيء منه ما في المعنى والمفهوم وأما إذا وجد بالانتماء بالفعل في أحد أنحاء الوجود فيكون محمولا عليه لا اتحادا به وكان من الجائز أن يتخصص وجوده بغيره متقوما بذلك الغير فإن طبيعة الكلية وإن كانت متصلة المعنى والمفهوم لكنها مهمة الوجود جازلة وجودات متباينة بسبب شخصيات مختلفة فيحصل لكل منهما ويحمل عليه كذلك حالها مع الفصول كما سبق ولولا هذا الوجه من الاعتبار رأى الفرق بين كون الشيء مفقودا إلى شيء بالمعنى وكونه غيره أو غير مفقودا إلى الوجود لكان طبيعة الجنس دائما جزءا للنوع غير محمول عليه وعلى الفصل أصلا

قوله وأما النوع فإنه الطبيعة المحصلة في الوجود النوع طبيعة يقال على كثيرين متفقين في المهية ومن شأنها بحسب تصور أن يقال على تلك الكثرة وليست أفرادها لا متفقة في الذات لأن مهيتها قد تمت وتصلت لم يبق لها تحصل لجزء الوجود الخارجي طلبا لا إشارة بخلاف الجنس فإنها كما علمت ناقصة الطبيعة غير تامة الحقيقة فمن شأنها أن تحصل أنواعا مختلفة بفصول متخالفة الحقائق فالعقل عند أدراكه للمعنى الجنس يطلب ما يتم به معناه وعند أدراكه للمعنى النوع لا يطلب إلا وجوده والإشارة إليه أن كان من المحسوسات والشاهدة العقلية المحسوسة أن كان من العقولات وهو النوع الحقيقي الذي لا يتغير تحته سواء كان فوقه أنواع فيكون نوعا لأنواع أو لا يكون ثم إذا كان محسوسا لا بد له من وجوده من أعراض ولو أحق خصوصية يعين بها طبيعة شخصها مشار إليه وهي من لوازم شخصيته لا نفس ما به الشخص فإن ذلك عندنا نفس الوجود إذا لا يكون لكل شيء الوجود واحد فذلك الأعراض اللازمة خارجة عن وجوده وأيضا يجوز تبدل أحادها فاللزام من كل منهما أن كل واحد منهما والمجتمع من الكليات أيضا كل توجب الشخص لا يكون لها علامة له فهذا الشخص أن كان من شخصيات الأمور البسيطة كالصور والأعراض فتشخصها بالذات باضافتها إلى المواد والموضوعات لا أن الاضافة تحتملها من خارج بل بوجوديتها نفس ضامتها إلى المحال لا غير وتشخصها بالموضوع الموضوع ويعوارض الموضوع من الكم والكيف والتجزئة والمشى وغيرها

بالعرض وإن لم يكن كذلك فتشخصها ليس باضافة إلى شيء كوضع أو مادة بل بنفس وجودها الغير المضاف بالذات وبأحوال زائدة على وجودها فبعض تلك الأحوال بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا الشخص المشار إليه بطلت شخصيته وفسد ذاته لكونه لا زائدا لوجود الذي به يغير الأخرى وبعضها لو توهم مرفوعا لم يوجب بطلان شخصيته لا مسادا من محبته لأنه بطلت مغايرته ومخالفته إلى مغايرة أخرى من غير فساد لكن الفرق بين القبيلين ربما أشكل علينا كما أن الفرق بين الفصل الحقيقي وغير الحقيقي مما كان مشكلا علينا وليس الكلام ههنا في معرفتنا بهويات الوجود وحقائق الفصول والشخصيات بل في معرفة القوانين التي يجب أن يكون الأمور على طبيعتها وليس يلزم أن يعرف أن شيء كذا هل يكون على طبيعتها حتى يكون فضلا مثلا أو شخصا أم لا يكون وأعلم أن الشخص لا بد أن يكون بأمر شئ ذي زائد على المهية النوعية ما كونه زائدا على النوع فظلال النوع على قول كثيرين والشخص ليس كذلك فلا بد أن يكون زائدا وأما أنه شئ فيلزمه وجوده أما أولا فإنه عبارة عن تعيين الشخص وخصوصية هويته والشخص بما هو شخص ثابت في الخارج والهوية داخلية فيه كدخول الفصل في النوع وجزء الموجب في الخارج من حيث أنه موجود موجو لا محالة فالشخص موجودا ما نانيا فلا بد لو كان عديا فيكون عبارة عما عن عدم الاثنين ثم واللذين مطلقا سر عدي بديهة وعدم العلم يكون وجودا أو من عدم تعين غيره وذلك التعين أن كان عديا وهو عدي فيكون ثابتا أيضا لكن بغضه صريح كعقبن غيره بديهة فأن كان بعض الغيبيات لهية واحدة بثوبيا كان الجمع ثوبيا وإن كان تعين غيره بثوبيا وتعينه كعقبن غيره فيكون أيضا ثوبيا وهو المظان قلت التعين لا يمكن أن يكون ثوبيا الوجهين الأول أنه لو كان ثوبيا زائدا على الهية لكان له تعين أيضا ونعود الكلام إلى تعين التعين فيلزم تعين آخر فيقسم الأمر إلى الأقسام

الثاني ان اختصاص هذا التعيين بهذا التعيين دون غيره انما يكون بعد تعيين هذا المميز وتميزه عن غيره والامكن اختصاص هذا التعيين اولا من اختصاصه بغيره او اختصاصه بغيره فاذن يجب ان يكون له قبل هذا التعيين تعيين اخر فيلزم ان يكون متميزا قبل التعيين متميزا وهو محال فاجاب عما عن الاول فمثل ما مضى في باب الوجود وهو التعيين لو كان له متميزا وراه كونه متميزا فيحتاج في تعيينه الى تعيين زائد وما اذا كان متميزا بذاته لا يخرج ذلك الامر عن غير ما يحتاج الى تعيين غير نفسه فلا يلزم التساوي اما عن الثاني فهو ان كل ما يكون تعيينه من لوازم طبيعته حتى يكون نوعه منحصرا في شخصه فلا بد له من مادة مخصوصة باعراض معينة ويكون الشخص المادة مبتلك الاعراض عليه لتخص ذلك الحادث بحجبه اذن المتع ان يقرن بتلك المادة في ذلك الوقت وذلك الوضع والتجزئة من ذلك النوع حتى يميز الاشكال وليس ان ذلك الشيء يوجد ويوجد التعيين ثم يحصل احدهما او كلاهما يتقاربان بل وجود ذلك الشيء في تلك المادة المخصوصة هو تعيينه فالحق ان الشخص الشيء بمعنى كونه محبب نفس تصويره متميزا عن الكثرة انما يكون بامر زائد على الهوية لا في الوجود بل في المتصور عند التحليل ويجب ان يكون ذلك الامر متميزا بنفسه وهو متميز لا بشئ خارج عنه لا فينا ولا في تصورنا ان يكون المميز بسببه متميزا لا مشترك في الخارج وما ذلك الا من وجود ذلك الشيء كانه اليه العارضي اذ كل ما هو غير الوجود من المفومات والمهمات فلا ياتي في صورته عن قبل المشترك ولو تحقق في الفتح في ان تمام المفهوم الى المفهوم كوقع لا يتحقق الا الشخص في نفسه بما يؤدي الى الاختيار الخارج عن غيره من الاشياء لكن العقل بما يجوز كون التصوف فيه مشتركا والامتناع عن الغير في الواقع غير الشخص الحقيقي كونه الاول امر اضافي بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني امر باعتبار الشيء في نفسه حتى انه لو لم يكن امر مشترك في معنى لا يحتاج الى تميز زائد كان ايضا متميزا في نفسه ولا يبعد ان يكون التميز بالمعنى الاول مما يوجب الاستعداد للحصول للشخص الحقيقي كما مر في الاشارة اليه فان النوع للمادة المنتزعة من الشخص لا يستعد له خاص واحد منه لا يفيض عليها وجوده عن السبب الواجب ويمكن ان يحمل اكثر المذاهب الواقعة في الشخص على ما يرجع الى ما حققناه فانقل من الحكماء ان الشخص الشيء سيجو العلم اللاحق او بالمشاهدة المحسوسة يمكن ارجاعه الى ما قلنا فان كل وجود خاص لا يمكن معرفته الا بالمشاهدة العينية او بما يجري مجراها وكذا ما ذهب اليه صاحب الطارحات من ان المانع للشركة كون الشيء هوية عينية وليست الهوية العينية الا الوجود الخاص لكن هذا الشيخ العظيم كان كثيرا ما يفتقر في ان الوجود امر اعتباري لا هوية له في الخارج وليست شغري اذا كان الشخص عند نفسه الهوية ولم يكن الهوية نفس الوجود وغير الوجود اما نفس الهوية المشتركة او معنى عارض للهوية وهو مع عارض او عارض من كم وكيف ووضع وزمان وغير ذلك وهو معترف بان شيئا منها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات ايضا على هذه الهوية العينية اي شئ هي فلماذا يجب لمنع الشركة وكذا ما اختاره بعض اهل التدقيق من ان الشخص الشيء جزء تحليلي لا بد له من ان الوجود كذلك لا يتحد مع الهوية في العين غير متميز عنها الا في الذهن وكذا ما قيل ان الشخص الشيء بالفاعل بمعنى ان الفاعل مقوم للشخص لانه مقوم للوجود الذي هو عين الشخص فيقوم الوجود يكون مقوما للشخص ايضا لكن الكلام فيما به الشخصية لا في مفيد وجاعله وقرين هذا ما هو متحقق لبعضهم ان الشخص الاشياء باعتبارها الى واجبا للوجود ونداءات الهيات انما يرتبط بالفاعل الحق لاجل وجوداتها التي هي الحقيقة اشعة واشرافات للوجود القوي وما انا قال بعضهم من اهل العلم ان الشخص بسبب المادة اذ شئ من الهوية ومقوماتها ولوازمها مما لا يتوقف الامتناع والعارض الفارق فيقتصر الى المادة فيجب ان يحمل الشخص في كلامه على التميز الذي هو شرط حدوث الشخص من الفاعل كما مر فان الميولي حالها في الشخص ومنع الشركة بحسب المتصور كحال غيره هابل النوع المتكرر الا انما الشخص المادة الحاملة لا في موضع خاص زمان خاص لا يوجد فرد منه دون غيره وهكذا القول فيما ذهب اليه بجهنم مطابقا لما وجد في كلام الشيخ في التعليقات وغيرها من ان الشخص بسبب جوال المادة من الوضع والتجزئة فان المقصود المميز الفارق لا ما يجعل الطبيعة تخصيه وايضا هذه الاحوال من لوازم الشخص واما رآته فالعبر عن الشئ بل لا زمر غير بعيد كما يعبر عن الفضول بلوازمها وما وجد ايضا في كلام الشيخ من انه ليس شئ من المقولات متميز بذاته الا الوضع مع وحدة الزمان منشاء ان الوضع في ذات الاشياء بالذات هو وجودها كما ان العقولية في الصور المجردة هي نحو وجودها فوجودها في ذاتها وكونها بحيث يكون لاجزائها بعضها الى بعض الى الامور الخارجية نسبة شئ واحد كما ان وجود الصورة الادراكية ومدركها وجودها المدرك لها امر واحد

وحيدة واحدة فيكون الشخص بالوضع ايضا راجعا الى الشخص بالوجود وكون الاشياء الزمانية في زمانها الخصوصية ايضا كذلك الحركات بالذات حركاتها الذاتية سيما على ما رايانا من الحركة الجوهرية في الطبائع الجسمانية كلها ومن اراد الاستقصا في هذا البحث فليرجع الى كتاب الاسفار **قول** فصل في تعريف الفصل وتحقيقه الفرض من هذا الفصل بيان معرفة الفصل وجوده في نفسه وكان الغرض من المذكور سابقا من احوال الفصل معرفة حال الجنس وانه باي شيء يتم معناه ويحصل وجوده وان اى الاشياء يتقنها الجنس في وجوده بالذات فيخل في تقويمه نوعا وايها يقض بالعرض بما لا يدخل من تقويمه نوعا واعلم ان ههنا يحتاج فيها الى اهتمام به وهو تعريف المباحث مما ذكر في باب الشخص لما علمت ان نسبة الشخص الى الشخص كنسبة الفصل الى النوع ونسبة الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس وهو ان اجزاء الماهية سواء كان مطلقة وشخصية يجب ان يكون وجود بعضها على وجود البعض فنقول يستحيل ان يكون الجنس على وجود الجنس على لوجود الجنس الفصل والاكات الفصول المتقابلة لازمة في كل فرد شخصي من هذا الجنس في حاله فيكون الجنس الفصل على وجود الجنس فيكون قسم الماهية الجنسية المطلقة وعلى وجود الفرد الذي هو حصة النوع ومقوما للمجموع الذي هو النوع بالجنسية والدخول ومميز له عن مشارك في الجنس القريب فلما قل ان يقول الناطق مثلا ان كان على الحيوان المطلق لم يكن مضمنا له وان كان على الحيوان المخصوص فلا بد ان يتخصص في ذلك الحيوان او لا حتى يكون الناطق له الخصصة ووجوده والجواب ان الحيوانية المطلقة يحتاج الى علم يقوم وجوده واما ان تلك العلة هي الناطق فلا بد ان يكون الحيوانية يقتضيه بل ان الناطقية مما يستلزمها ويوجبها لانها فان من لوازم الناطق ان يكون حيوانا فالناطق علمه لذاته الحيوان المطلقة فالخاصة المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس فيعين المحتاج اليها فاجاء من قبل الفصل وهكذا في كل علمه ومعلوم ان مهية المعلول لا مكانه يستدعي علمه او كونه معلولا لعلته معلومة معينة فاجاء من قبل وكذا حال الصورة والمادة والشخص والنوع وبهذا الاصل يندفع كثير من الاشكالات التي عجزت عن حلها اكثر العلماء ما ذكرها في الطويل فان قيل لما اذا وجد ذلك الفصل دون غيره من الفصول حق ما راعى ذلك الحصة من الحيوانية او لما اذا وجد هذا الشخص المعين فحق ما راعى لهذا الشخص والحصة من النوع فنقول لا جل استدلال خاص في القابل يستدعي بل الحق ان يقا ما هو من فصول الانواع المبدعة والدائمة فوجوده بحسب من جهة العلل العقلية والاستبالات الفاعلية وهكذا الى سبب الاشياء وعلل العلل واما ما هو فصل من الانواع الكائنة والمنقطعة **قول** فصل في تعريف الفصل وجوده بالصدر عن الفاعل دون وجوده من الفصول والشخصات هو استعداد خاص للقابل مثلا اخراج النطفة الانسانية بعد استحالة امساجها اليها فيفقد استعدادها لما لا يحدث الصورة الانسانية الناطقة التي هي مبدأ فصل الانسان بل غيبة كونه هذه النفس الناطقة تشخصها لاجل تشخص المادة فيما باستعدادها الشخص فاذا تم الاستعداد حدثت النفس الناطقة واذا حدثت النفس اوجب الحيوانية فالحيوانية لنفسها لا يحتاج الى فصل بخصوص بل الى فصل كمي كان فاما اختصاص هذه الحيوانية بالناطقية فليس من جانب الحيوانية بل من جانب الناطقية **قول** كذلك تخصيص النوع بالشخصات واما الفرق بين الفصل والشخص فمعرفة الفصل ايضا فيجب ان يتكلم فيه ونعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس مثل النطق بغير الكلام هو اما الفصل فيجب ايضا ان يتكلم فيه في تعريف حاله اعلم ان كثير اهل هذا العلم يطلقون مبادئ الاشتقاقات يريدون بها نفس المشتقات عند ما قصدوا بها نفس ما عينها البسيطة من غير مضمونها الموضوعات كما يطلق الوجود ويراد به نفس الوجود وما هو موجود ويطلق الشخص ويراد به الشخص بذاته والطبيعة الجنسية او النوعية ويراد بها نفس الجنس ونفس النوع فكذلك يطلق النطق والحس وقول الابعاد وغير ذلك ويراد بها نفس الناطق والحساس والقابل للابعا لاموضوعاتها ولا المركب من الموضوع ومبدأ الاشتقاق الشيخ يدلان ينبغي على المراد من قولهم النطق فصل الانسان والحس فصل الحيوان ليس على سبيل الحقيقة لاصطلاح لان الفصل يجب ان يكون محمولا على افراد النوع المقومة هذه ليست كذلك لان النطق لا يحمل على اشخاص الانسان والحس لا يحمل على افراد الحيوان وانما المحول على تلك الافراد المشتق منها كالناطق والحاس نعم يمكن ان يكون هي ايضا صولا لكن على جهة اخرى لانواع غير هذه الانواع التي تحمل هي على افرادها بالاشتقاق هي الانواع الاضافية التي يحمل هذه المبادئ على اشخاصها بالتواطؤ فالاولى ان يكون مثل النطق والحس وغيرها

منها مبادئ الفصل وهناك نفس الفصول انما هو مقول على نطق يد ونطق يكر بالتواطؤ فجاز ان يكون فصل بينهما
 المقوم به ويكون مطلق الادراك المقول على هذه الادراكات التطبيقية جنبهما وكذا الجنس المحول على الجمع والبصر والدفق وعلى شئ
 كل منهما بالتواطؤ جنبهما ومطلق الادراك جنبهما وذلك لان الجنس انواع مختلفة للخص لا خلا فيها في نحو الوجود فان لم يكن
 الجنس والنطق فصلا الحيوان والانسان محولا عليهما بالتواطؤ فليس الجنس حيوانا ولا المطلق انسانا بل الجنس والنطق فصلا محولان
 على الحيوان والانسان وطاه لانهما متجانسان بها وبجنبهما ما واما كيفية ذلك فقد علمت فيما سبق حيث تكلم في الشيخ وبين انه كيف
 يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع في الوجود بالفصل مع تغاير الجنس والفصل في المفهوم وتغايرهما والنوع في
 افتراق جنبهما عن بعض علته ايضا ما حقهناه وتمنا الكلام من جهة شتمنا الصورة التي بازاء الفصل بوحدة على جميع المعاني التي يتركب
 منها النوع بحسب اجزائه الوجودية الخارجية او الذهنية فان النوع وان كان في المركبات فانه بالحقيقة شئ واحد في الوجود الذي هو
 الخارجية وهو الجنس اذا صار كاملا محصلا موصوفا بالفصل بالفعل بمعنى انه يحمل على ذلك الشئ الواحد الصوري معنى الجنس الموصوف
 بالفصل للمعين بالفعل وانما مغايرة الجنس والفصل في ذلك الوجود بحسب العقل واذ التخال العقل وفصل بينهما وميزة الجنس عن الفصل
 بان احدهما لا يشترط ان لا يعتبر معه لانفسه ويكون غير خارجا عنه في الوجود سواء كان عارضا له ومفارقة عنه فمباح مادة
 وصوره عقليتان في كل نوع ومادة وصوره خارجيتان ايضا في الانواع المركبة التي قد يوجد جنبهما في شئ اخر دون فصله وهما
 وبذلك الاعتبار غير مقولين على النوع لان الجزأ لا يقال على الكل ما اقولناه اعلم ان امتياز الاشياء بعضها عن بعض بعد اشتراكها في اعم
 المحولات كالوجود والشئ والامكان العام والمعامية يوجد بالحدثة امور عند الجمهور من المشايخ وباحد البعثة عن الروقيين بانما
 الذات كالسواد والحركة واما بعض الذات كامتياز الانسان عن الفرس بفصل هو الناطق بعد اشتراكها في الحيوانية وعن الشجر بفصل
 هو الحساس بعد اشتراكها في الجسم النامي عن الشجر بفصل هو النامي بعد اشتراكها في الجسم وعن المفارق بفصل هو القابل للابعاد
 اشتراكها في الجوهر ولما عارض جوي او عدوى فالاول كامتياز الضاحك عن الكاتب بعد اشتراكها في تمام الذات والثاني كامتياز
 الفصل كالتا طوع عن النوع كالانسان بعدم دخول مفهوم الحيوانية فيه ودخوله في الاساس واما بالشد والضعف كفاوت افراد النوع
 فمباح مع اشتراكها في طبيعة الوجود التي هي بسيطة لا جزا لها خارجا ولا عقلا اذا انتفى هذا الضور على صفحة الحاطر فتقول كلما
 كان الاشتراك بين شيئين في امر ذاتي لهما فلا بد من الامتياز الذاتي ايضا وكلما كان باسرع عرضي لهما فلا يجب الامتياز به وكلما كان
 الاشتراك بذاتي لاحدهما وعرضي للاخر كاشتراك النوع وفصله في جنبه فلا بد من امتياز احدهما عن الاخر بالدخول فيه والخرش
 ولما كان الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتي والفصل عبارة عن كمال المميز الذاتي وصرح الفصل حاكم بمغايرة جهة الاشتراك
 لجهة الامتياز وجب ان يكون معنى الجنس خارجا عن معنى الفصل وكذلك العكس وان اختلف في الوجود عند هذا التحقيق فخل
 عقدة من قلع في وجود الفصل بان قال لو كان امتياز شئ عن غيره بالفصل وبذلك الفصل لعدم كونه اعم المحولات فيجب ان يكون
 متميزا عن غيره بفصل اخر يلزم التسلسل في وجود الفصول الى غير نهاية لا نأقول نحن ما حكمنا بان التميز كيف ما كان يجب
 ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور وهو ان المشترك فيه كان ذاتيا لهما جميعا والفصل وان كان شاركا للنوع المقوم به
 او لفصل نوع اخر في امر لكن ذلك الامر ليس ذاتيا وجنبسا لهما جميعا فالناطق الذي يتميز به الانسان عن الفرس المشترك
 في الحيوانية عن الناطق متميز عن الناطق الذي هو الانسان بقيد سلبي هو انه ليس يدخل في مفهومه الحيوان او يدخل في مفهومه
 الناطق الذي هو الانسان ذلك متميز عن الحيوان الذي يحمل عليه بذاته لعدم مشاركته في المهية فيكون انفصاله عنه بنفس
 ذاته وكذا متميز عن فصل الفرس بنفس ذاته لا بقيد زائد ولا جزأ فانقطع القسم اللهم الا ان يقال ان الناطق شاركا لشيء اخر
 في شئ من الذاتيات فيستدعي فصلا اخر ولكن لا يلزم منه القسم لانه لا يجب ان يكون بكل حقيقة شئ يشاركها في شئ من القوا
 والالزم تركيب شئ من اجزاء غير متساوية وهو محال كابر من عليه قال الرازي صاحب المنهاج في هذا المقام ان هذا لا يتخلص من الشك
 الا اذا جعلنا الجوهرية من قبيل اللوازم الخارجية بالنسبة الى ما تحتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهرية ان يكون
 جوهرية فيكون الفصل مساويا للنوع في امر مقوم له وهو الجوهر وببانية في المهية فيلزم ان يكون للفصل فصل اخر الى غير انما

قولهم

الإنسان
هو
الذي
يكون
الجنس
الإنساني
بما
هو
موجود
في
الوجود
الإنساني
بما
هو
موجود
في
الوجود
الإنساني

فلا خلاف عند الإبان يقال إن الجوهرية مقولة على ما تحتها قول اللوازم لا قول المقومات أو قول معنى كون الجنس لازما للفضل البير
إن الجنس وجودا والفضل وجودا آخر ملزم ما بل هما موجودان بوجود واحد وهكذا في كل عارض من عوارض الهيئة كالشخص
والوجود ونحوهما وإنما العارضية والعرضية في طرفيها من حيث المعنى والمفهوم فإن العقل إذا حلل النوع الجوهرية مثلا
للجنس كمفهوم الجوهرية فصل كذا بل لا يتأخر حكم بان أحدهما غير الآخر كان مضامنا خارج عن مفهومه عن وجوده ذهنا كان
الوجودا وخارجا ومعنى كون مفهوم الجوهرية هو العلم من أن يكون الجوهر داخل في حده لكونه جوهرًا بسيطًا لا أحده إلا أنها
ليست خارجة عن وجوده فصل الجوهرية الجوهرية لذاته بهذا المعنى وكذا فصل الحيوان كالحساس حيوان لذاته ولكن ليست الحيوانية
داخلية في مفهومه كذا الإنسان الموجود بما هو موجود مفهوم بوجوده ووجود الإنسان إنسان بسيط يصدق عليه لذاته
الإنسانية إلا أنه لا يدخل في حده إذا الوجود بسيط لا أحده وكون فصل الجوهرية جوهرية بالمفهوم لا يلزم منه أن يكون
عرضا لما عرفنا الوجود ليس في حد نفسه جوهر ولا عرضا مع أن وجود الجوهرية جوهرية وجودا العرض عن عرض بالمعنى
المذكور وكذا الحال في وجود كل شيء حيث يصدق عليه ذلك الشيء على الوجه الذي قريناه فاعلم هذا فإنه شريف فيق هذا غير
هذا المبحث ولزجج إلى المتن وما بقي من حل الفاظة فقوله كالجوهر في العقل المقتضية قول العقل الفرق بين العقل والذهن أن كون
الشيء في الذهن يستدعي معناه أن يكون له خارج مطابق بخلاف كونه في العقل وقوله إن الجنس يحمل على النوع على أنه جزء
من محيطة به يريد بيان الميز بين أمور يكون الأمر المشترك داخل في بعضها خارجا عن الآخر وأعلم أن الجنس كالحياة مشترك
بين ثلاثة أشياء بين نفسه ونوعه فصله فامتنار الجنس نفسه عن نوعه بدخول الفصل في النوع وخروجها عن الجنس وكذا
امتنار الفصل عن النوع بدخول الجنس فيه وخروجها عن الفصل وامتنار كل من الجنس والفصل عن الآخر بذاته لا بغيره
قوله فإنه إنما يغني بالناطق شيء له نطاقه أعلم أن مفهوم الشيء غير معتبر في مفهوم المشتق على وجه الدخول إلا خامنا ولا ما ما فلا يغني
في مفهوم الناطق مثلا الشيء المخصوص كالجوهر والجسم والحساس والاشياء العامة والالزم أن يكون العرض العام داخل في حقيقة
النوع والفصل وكذا في غير الناطق من المشتقات التي يكون فصولها لأنواع وأما قوله إلا أنه يلزم أن لا يكون الجوهر والاشياء
جما والاحساسا فغير نظر فإن من الناطق ما لا يكون في الوجود جما والاحساسا ولذا لم أن يكون جوهر وهو الناطق
المجرد عن البدن أعني النفس الإنسانية فإنها وجودها الخاص غير جسم ولا حواس وكذا الحساس عندنا بما يمكن وجوده
بعين الجسم الناحي قولهم فنقول إلا أن ما الفصلية يعني لما ذكرنا مفهوم الجنس خارج عن الفصل لأنه مشتق
كالناطق وليس يغني في مفهومه معنى غير مبدأ الاشتقاق شيء أصلا فضلا عن أن يكون معنى الجنس قريبا كان أو بعيدا
أو أبعد كالجوهر والجسم والحساس فنقول في آخره وقد رجعت ذلك قولهم وأما إذا أخذنا الفصل كناطقه أعلم
أن كل من الجنس والفصل إذا أخذنا بشرط شيء كان بهما الوجود محتمل أن يصير عين الآخر في الوجود ولذلك يجملان
على شيء واحد ويجمل كل منهما على الآخر في الوجود وأما إذا أخذنا كل منهما واحدا بشرط عدم دخول الآخر
في وجوده فيصير النوع المركب منهما فالناطق إذا اريد منه مجرد الناطقية فإن كانت بمعنى كون الشيء نفسا كان مؤلفا
من إضافة وجوهر هو النفس فيكون تحت مقولتين فليس من الموجودات المتصلة التي لها حد مركب من جنس وفضل
يقسمه حكمه أن لا يؤلف بالذات بل بجبر الاختيار وإن كانت بمعنى نفس النفس فإن الناطقية بمعنى كون الشيء في حد ذاته
ناطقا يكون عين النفس الناطقة فيكون جوهره أو جزء الجوهر الإنساني المركب من مادة بدنية هي بإزاء جنسه وصورة
النفس التي بإزاء فصله وإنما يتم هذا الجزء الذي هو الجوهر البسيط عن المركب بالفصل الواقع بين البسيط والمركب من
الجواهر على نحو ما سبق تحقيقه من تقسيم الجوهر الذي هو المقولة إلى الجواهر الخمسة أعني العقل والنفس والمادة والصورة
والجسم المركب منها فإن الأربعة البسيطة من الجوهرية فصول بحسب التحليل العقلي كقصور المركبات التي بإزاء الصور الحادثة
فإن ما لا مركب له خارجا لا مادة له ولا صورة وإنما ذاته صورته إذا كانت ذات الفعل لا كالمحلول التي يكون القوة فيها عين الفعل
وقوله وأما الأخرى وهي القابلة أن كل ما هو عام المحولاته أعلم أن هذه المقدمة مع كذبها ما لا حاجة إليها في الشك المذكور

اذ بد ونهاية التشكيك ولهذا لم تذكرها عند تقريرنا للشبهة اذ يكفي ان يقال ان الفصل اما ان يكون علم المحولات ولا يكون بل
 يكون تحت الاول باطل بدعيته لان الناطق مثلا وما يجري مجراه من الفصول وغيرها ليست علم المحولات ضرورة مباينة كثير منها
 بعضها البعض فحينئذ الشك الثاني وهو ان يكون تحت معنى عام مشترك بينه وبين غيره مما يدخل تحته فيحتاج الفصل الى فصل اخر
 فيتم فالجواب الجواب فدل الشبهة على المقدمة القائلة بالاختلاف وملا الجواب على الفرق بين كون الاشتراك في ذاتي حتى يلزم
 ان يكون المميز فضلا ذاتيا او في عرضي فلا يلزم ذلك على التفصيل الذي قدمته **قول** وبمعنى يعلم ان الذي يقال ان فصول
 الجوهرية قد علمت تحقيق هذا المقام بما لا سري عليه من دفع الاشكال الذي اوردته الامام الرازي وقوله الا ان يعنى بفصول الجوهرية
 مثلا الفصل المقول عليه بالتواطوء اذ ارباب الفصل القول بالاشتقاق مثل النفس الحيوانى للحساس والنفس الناطقة للناطق
 وسائر الصور النوعية لفصول الانواع الطبيعية للجسم والشيخ في بعض كتبه يعبر عن الفصل المحول بالتواطوء بالفصل المنطقي و
 هو غير الفصل المجوئ عنه في كتب المنطقيين لانه من العقولات الثانية بخلاف مثل الناطق والحساس من ارباب العقولات **قول**
 ليس يجب ان كان الفصل الذي بالتواطوء موجودا به بطلانه لا يلزم ان يكون فصول الانواع بازاء صورته خاصة بل انما يلزم
 ذلك في فصول الانواع الجوهرية لا الاعراض ولا كل نوع جوهرى بل الانواع الجوهرية المركبة حيث ان جنس منهما ما هو
 من مادة وفصله من صورة واما النوع البسيط من الجوهر كالعقل والنفس او نحوها فلا يجنس به مطابق لمادة ولا فصله
 مطابق لصورة والصورة هو الفصل الذي بالاشتقاق وباقي الفاظ الكتاب واضحة **قول** فصله في تعريفه مناسبه
 الحد والمحد وما كان الحد هو القول الدال على محمية الشئ لذاته فلا بد ان يكون بامور لها وجب من المعايرة والالام يكن
 احدهما اوليان يكون دالا والاخران يكون مدلول ولا وجه من الاتحاد والالام يكن دالا عليه بالذات فالفرق بينهما انما هو
 بالاجمال والتفصيل فالجمل هو المحدد والنوع والمفصل هو المحدد المركب من الجنس والفصل اذ البسيط الحقيقة لا حد لها
 اذ لا اجزاء لها بوجه انما يعرف باللوام والاماد وانما واجب ان يكون حد الحقيقة مركبا من جنس وفصل لان ذا الاخر ان لم يكن
 لها وحدة حقيقية كان كالموضوع نجيب الانسان ويكون وجوده بالعرض لا بالذات لان وحدته مجرد الاعتبار والامور
 التي وجودها بالعرض غير محدودة وكل ماله وحدة حقيقية فلا بد ان يكون بحسب التقسيم تحت احدى المقولات فيكون الجنس
 فكل ماله جنس لا بد ان يكون له فصل لما عرفت ان الجنس طبيعة ناقصة تمامها بالفصل ولما كان الحدود دالا على محمية الشئ
 فكان لا محالة بجنس وفصله **قول** لقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلفا اكثر الناس قد
 وقعت لهم الحيرة في كون الشئ جزءا محمولا لان الجزئية يقتضى المعايرة والحل يستدعى الاتحاد فكيف يكون شئ واحد بغير
 شئ ومنه لا بد ان لا يهمل اعتبار الجهات والحيثيات فمن ذلك نشأت هذه الشبهة وتطاول ما يقال ان الحد كائنا ما
 وقع الاتفاق عليه من اهل الحكمة مركبا ماله وحدة طبيعية من جنس وفصل وما جزان الحد ثم ان الحد عين المحدود فيكون
 المحدود ايضا ذا الجزئيين اعني المدلول عليهما بالجنس والفصل فان نسبتهم الى النوع هو نسبتهم الى الحد لانه عين المحدود
 فاذا كان كذلك فلم يخرج من طبعه الجنس لا طبيعة الفصل على النوع والفرق خلافه ههنا والجواب بعد ما علمت الفرق
 بين الجنس والمادة والفصل والصورة وان النوع مركب من المادة والصورة لانه الجنس والفصل ان كل اثنين هذين امرين غير
 محصل يمكن ان يدخل فيه الاخر وان لا يدخل فاذا قلنا عند تحديد الانسان مثلا انه الحيوان الناطق فلسنا نعني انه مؤلف
 من هذين العنيتين مجتمع عنهما بل نعني به الحيوان الذي هو بعينه ناطق لا انه حيوان ومع كونه حيوانا هو شئ اخر ايضا وهو ناطق
 حتى يكونا شيئين مغايرين وذلك لان الحيوان بالمعنى الذي هو جنس ليس امر محصلا في نفسه حتى يتضم اليه شئ اخر هو الناطق
 كما امر تحقيقه فعنى الحيوان هو الجسم النامي والادراك مجالا ولا يعلم ان هذا المدراك اعنى النفس راكبة بحس او خيال او
 وهم او نطق فاذا قلنا ناطق علم نفسه حيائية ناطقة فصار اليها محصلا فيكون هذا تعينا اليها محصلا لا الجمل هي النفس
 المدركة فليس كون الجسم مدراكا وكونه ناطقا شيئين مغايرين في الوجود لكونه ناطقا ومتجسما بل وجوده مدراكا هو بعينه
 وجوده ناطقا لا بطريق انضمام امر بامر فان كون الشئ حيوانا اي كونه جسمانا نفسا راكبة امر بهم الوجود والامر بالموجود

لا يوجد ما لم يتحصل بالفعل وما يوجد بالفعل لا يكون بهما فالنفس الددركة لا يوجد بالفعل بكونها دركة ما لم يتعين ولم يفصل
نحو دركاتها عن مطلق الادراك فاذا قيل انها دركة بالحس والتخيل والنطق يميز عن كونها دركة بالحس فقط كعض انواع الحيوان
او بالحس والخيال جميعا ولكن بدون النطق كعض خربل الحساس فقط ايضا منهم من الحيوان ماله قوة اللمس فقط ومنها له اللمس
والذوق والشم والسمع والبصر كما ان من الحيوان ما يوجد بدون الحس الباطن كالأوبعضا وبالجملة اذا وجد الجنس كالحیوان
فوجوده متضمن لوجود واحد الفضول لا ينبغي ان يفهم ذلك الفصل من خارج اذا لوجوده للبهيم في الخارج ولكن جاز حصول البهيم
على ايمانها في الذهن فان الذهن ربما يكون مترددا مشككا في تمام حقيقة شئ كقفس من القفوس انها هل هي حساسة فقط او متجيلة
او ناطقة ثم يحصلها بالفكرة والاكتساب فضلها الحاص فيعرفها ويحددها بجنسها وفضلها فانضمام فصل الى جنس انما هو بحسبه
المعنى في الذهن على نحو حصول تعيين بعد الجاهل وخبر بعد شك فظهر تبين ان الحد مركب من جنس وفصل بخلاف المحدود
الذي هو النوع وان كان الحد من المحدود في الوجود **قول** واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو
دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ونفسه يريد بيان ان اكثر ما يذكر في التعريفات الحديثة بازاء الفصل فليس هو بفصل
حقيقي سواه كان الذي هو فصل حقيقي فضلا محولا بالتواطؤ او فضلا محولا بالاستباق بل انما علامة الفصل ودليله لا فصل
كل مقول يجب ان يكون من تلك المقولة على الوجه الذي سبق فصل الجوهر جوهر وفصل الكم كم وفصل الكيف كيف مع ان
الموجودات في فصول الاشياء من مقولة غير مقولة جنسها كما يذكر في فصل الحيوان الحساس هو جوهر الحس انفعال
او اضافة ويذكر في فصل الانسان الناطق وحالهما كما مر وكذا يذكر في حد الخط المستقيم والسطح المستوي كون الجزاء
على وضع لا يكون بعضها ارفع وبعضها الخفض في الخط المستدير والسطح بخلاف ذلك والخط والسطح من مقولة الكم وما يذكر
في فصلها من مقولة الوضع ويقال ايضا في حد السواد وهو من مقولة الكيف انه باض البصر في البياض انه مرقق للبصر والقبض
والفرق من مقولة الفعل فالحق ان هذه الامور المذكورة في الفصول هي ليست بفصول حقيقيه وانما هي لوازم ومارات
جعلت عنوانات لها دالة عليها فصل الحيوان بالحقيقة ليس بالحس بل انما هو ذو النفس الددركة المتحركة بالارادة او ذو قوة
التمو والحس المتحركة فليست هوية نفسه ان يحس بالفعل ولا التخيل بالفعل ولا الحركة الارادية بل القوة النفسانية هي
هذه الافاعيل والانفعالات بل مبدئ مبادى هذه الآثار صادرة عن قواها كقوة وقوة التخيل وقوة الحركة الارادية بل
الحق ان النفس كما انها مبادى هذه الآثار المختصة بها كذلك هي مبدئ لجميع الآثار المنسوبة اليها المختصة كانت او مشتركة كالنبات
والجمادية من التغذية والتمية والوليد والخط وغيرها ان بعضها بلا واسطة وبواسطة هي مختصة بالنفس ليس بعضها
بان ينسب اليها دون البعض لكن كلها او بعضها شئ ليس له في نفسه اسم لانه هوية خارجية جوهرية والاسامى المحدود التي
بها الامور انما هي المفردات والصفات الكلية وحيث كانت هذه الامور نوابغ مخصوصة فبسطر العقل الى ان يتخرج له اسما ماثلا
من نسبة ذلك الشئ اليها وهذا يجمع الحس والحركة الارادية معا في حد ويجعل الحس كانه معني بجمع الحواس كلها ظاهرة وباطنية
او يقتصر على الحس ما بناء على ان اقل درجات الحيوان ان يكون له حس واحد فكل حيوان له حس سواء كان يقتصر على الواحد كالحمار
والخيل فاما لو اريد واما على ان الحس مطلقا يلد على جميع الحواس بالالتزام لا بالنقص لان الحس ليس بخير للعام ليدل اسم العام
عليه بالنقص فان دل عليه يكون دلالة لا التزام لاحته وقد سلف بيان ان اسم الدلالة في النطق فاذن قد ظهر وتبين ان الحس ليس بالحقيقة
فضلا للحيوان بل احد لوازم فضل واحد شعبي فضل وقواه وانما فضل بالحقيقة وجود النفس هي مبدئ هذه اللوازم والشعب كلها
وكذلك الناطق الانسان ليس فضلا حقيقيا بل الفصل بالحقيقة هو وجود النفس التي هي مبدئ الادراكات الكلية والحركات الفكرية
وغير ذلك من افاعيل الحيوانية والنباتية وماد ونحاحي قائمته لصوره الاتصال واقادة المفاد لها لكن عدم الاسم الدال
على الهوية الوجودية للنفس فله شعورنا بالفضول يضطرنا اما هذا اي عدم الشعور واما انك اي فقدان الاسم الى ان يتخرف
في اقامة الحدود عن خفايق الفصول التي لوازمها وانما هو الدالة عليها فربما يشتق اسم الفصل الحقيقي من كونه الحساس
فانما يقع الحساس لا كالحس بالفعل بل كالحس في ذاته الحساس في غير من الآثار هذا اذا كانت المعرفة تامة ولكن لم نجد اسما

الماتونا
في

خامساً وقد علمت المعرفة لم تشتر حقيقة الفصل الا بطلان ما لاحد كان ازيد وليس الكلام في هذه اى الحدود الحقيقية والفضول الذاتية
للأشياء على حسب الحاصل منها في عقولنا ولا على حسب ما صنع وتصرف نحن فيها من وضع الاسماء المشتقة من لوازمها لابل على ما هي في
انقسامها من جهة حقيقة وجودها في ذاتها واعلم ان كبر ما دل البرهان على حقيقة شئ في الخارج وبخو وجوده مع امتناع حصوله في
عقولنا كواجب الوجود فان البرهان دل على وجوده وكونه بسبب احتياجنا بالاشياء كلها وجودا وعلوانه في قوة وجوده في
ما لا يتناهي عما لا يتناهي ومثل هذا الشئ لا يمكن حصوله في عقولنا لكن البرهان دل عليه من جهة المفهومات والعنوانات ثم انه عليه
هكذا حال بعض الفضول الحقيقية الخافية على العقول في الاشارة اليها بالبرهان الامن طريق اللوازم والاثار هذا ما وعدناه في الجواب
عن ايراد لزوم الفصلين لنوع واحد **فصل** ثم لو كان ليس الحيوان نفس الاحساسه كان كونه جسما ذاتا حسا جنسا بمعنى محركة
بريدلن يعرف كيفية اتحاد الجنس والفصل في الوجودات بما بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي فيها اتحاد من وجود اخرى فالجنس انما يكون
حسبا اذا كان امر بهما متضمنا بالقوة للفصل لا خارجا عنه الفصل لازماله وكذا الفصل انما يكون فضلا اذا كان متضمنا للجنس
بالقوة فالحيوان لو لم يكن نفسه الاحساس حتى يكون معناه جسما تاما ذاتا حسا فقط لم يكن جنسا اذ الحيوان الذي بمعنى الجنس ليس
بجزء الطبيعة التي فيها الجمجمة والنمو والحس فقط بل على النحو الذي علمت فيما سبق وانما ذلك المعنى نوع تام في الوجود وجزء ما في
لنوع اخر اتم وجودا وتخصلا من ذلك النوع وكذا الفصل كالناطق والحس انما يكون محمولا على الجنس متحدا به اذ اريد بالناطق شئ
متضمن للحيوان بالقوة ولا يلزم له وبالحس اس شئ متضمن للجسم النائي لا امر مستلزم له بالقوة فيجوز لفهم لفصل نحو من الوجود
يكون بعينه محمولا عليه معنى الجنس هذا معنى اتحاد الجنس بالفصل واما كيفية اتحاد المادة بالصورة واتحاد بعض الاجزاء ببعض كاتحاد
مادة الجنس بمادة النوع او صورته بصورة او مادة احدها بصورة الاخر او بالعكس فعلى نحو اخر وانما هو اتحاد شئ بشئ خارج عنه
لازم له او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا اتحاد اجزاء النوع الطبيعي بعضها ببعض معرفتها علم غامض شريف مسلكتها
مسلك فيقول لطيف ليس كما يلوح من كلام الشيخ وتقريره مراد ونحن قد بينا حقيقة وسلكتها طريق في الاسفار الاربعة ببسط الايقون فيقر
نايق وتحقيق عميق ونظرا في بيان فصل ولولا خفاة التطويل والخروج عن اسلوب هذا الشرح لا وردناه ولكن تركنا ذكره ولطونا
نقله مقتصرا على اشارة حقيقة الى موضع الخلاف مع الشيخ ضوعف جلاله وقد تمحاشيا عن التصريح بالخالفه والتجاهرها **فصل**
فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف لحدها ان يكون كاتحاد اء اعلم ان الاتحاد بين الاشياء عبارة عن كون تلك الاشياء المتكثرة
من جهة واحدة من جهة اخرى وهذا امر مفول بالتشكيك على اقسام فان جهة الوحدة قوية في بعض المتحدات ضعيفة في بعض اخر فاحق
الاشياء بالاتحاد هي المعاني المختلفة التي لها وجود واحد حقيقة كالاتحاد بين الجنس والفصل ولهذا يقال ان بالذات على شئ واحد البعد
كما سيجي ايضا حذ ما ليس كذلك على اصناف متفاوتة في جهة الوحدة فاذن الاشياء من جهة كونها واحدة على اصناف احدها ان يكون
فيها اتحاد كاتحاد المادة والصورة فالمادة شئ بالقوة غير مستقل الوجود اذ لا وجود له بانفراد فيقوم وجوده بالصورة على
ان يكون وجود الصورة وجودا مستقلا خارج عن وجود المادة وليس وجودا احدها وجودا اخر ولكن الفرق بين وجوديهما كالفرق بين
الناقص والكامل والضعيف والشديد ووجوده الكامل الشديد يندمج فيه وجود الناقص الضعيف مع زوال نقصه فيصور
الذي هو امر على جهة الوحدة فيها في جانب الصورة ولاجل ذلك يحمل عليها معنى الجنس والفصل الماخوذ من منهما ولولا ذلك لما
وقع الخلاف في قوله ليس احدها الاخر ويكون المجموع ليس ولا واحدا منهما اى ليس احدا من المادة والصورة هو الاخر ولا المجموع شيئا
واحدا ولا شيئا من المادة والصورة موضع نظرنا علمت ان وجود الصورة فعلية وجود الهولي وكما لها نعمها كانت المادة ناقصة
الوجود في حد نفسها ولها اختصاصات وجودية مختلفة فيمكن ان يوجد بوجود صورة اخرى فيقع لاجل هذا ان يقال ان وجود كل
من المادة والصورة غير وجود الاخرى والساني من اصناف المتحدات ما اتحادها اتحادا شيئا يكون لكل منهما وجود غير متعلق
بالاخر ولا مفتقر اليه الا انها اتحدت في هيئة او صورة فحصل منهما شئ واحد اما بمجر اجتماع وتركيب من غير استحالة كالاعضا
لبدن الحيوان واما بالاستحالة والامتزاج كالعناصر في المركبات الطبيعية من الجاد والنبات والحيوان بناء على ما هو المشهور من بقاء
صورها العنصرية واستحالتها في كيفيةها فجهة الاتحاد في هذه الامور امر خارج عن معنيها ووجوداتها عارض لذواتها الثالث

اتحاد اشياء ليس كل منه استغنيا عن الآخر بل بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه يحصل فيه وبعضها مستقوم بنفسه بالفعل غير متفق الى ذلك البعض المنضم اليه كما اتحاد الموضوع والعرض مثل الجسم والبياض فقال هذا الجسم انه بيض والحمل ههنا حل بالعرض لان جهة الاتحاد مرطاطة على ذات الموضوع الذي هو الجسم اذ ليست ذات متشأ صدق لا يبيض عليه واما الالفول و الانفصال هذه الاقسام الثلاثة جهة الاتحاد والوحدة فيها ضعيفة لانها بعد تمام تجميعها وجودها وليس لهذه التحدات وجود واحد ولا يحمل على بعض ولا مجموعها محمول على واحد من اجزائها حمل هو هو واضعف منها في الاتحاد امور لا يكون جهة الوحدة فيها امرا خفيا بل اعتبارا بالاصوات ولا عرضا قادرا كالبلدة الواحدة والعسكر الواحد وهذه الاضافات كلها خارجة عن القسم من الاتحاد الذي هو لحن الاشياء به هو الذي يصدق ببيان الشئ **قول** ومنها اتحاد شئ بشئ قوة هذه الشئ منهما اء يريد بيان اتحاد الجنس بفصله المقسم بان المعنى الذي هو الجنس لكونه امرهما مراد بين الاشياء من شأنه ان يكون نفسه اشياء كثيرة لا بمعنى ان مفهومه من حيث المفهوم عن مفهومات تلك الاشياء اذ الاتحاد بين مفهوم ومفهوم حلا متعارفا والحمل الاول ايضا لا بد فيه من المغايرة بين الموضوع والمحمول اما بالجمال والتفصيل او بوجه من الاعتبار بل المراد ان معنى واحد من شأنه ان يصير عن معنى مختلف في انحاء الوجودات كل منها في الوجود يكون هذا الشئ لان ينضم وجوداتها بوجود هذا الشئ بل بان الذين قد يعقل معنى كالجوان مثلا بالشرط اخر يجوز الذين ان يكون الحيوان بنفسه انسانا و فرسا و حمارا في الوجود وناطقا و صاهلا و فاهقا في الاعيان فاذا انضم الى معنى الحيوان الناطق مثلا انما ينضم اليه بانه معنى اخر في المفهوم لكنه يكون ضمنا متديجا في وجوده هذا النحون الوجوه معين فان وجود الناطق الذي هو الصورة الانسانية هو بعينه وجود الحيوان بما هو حيوان مطلقا وانما يكون وجوده غير وجود الحيوان من حيث النوع والابحار والقوة والفعل والكمال والنقص لان هذا غير ذلك في الوجود بل ان يكون الحيوانية وجودا للناطقية وجودا لخر وطا جتمعا وصارا وجودا للانسان بالانضمام والتركيب كذا الحال في الفصل **قول** مثل المقدار فانه معني صحيح ان يكون هو الخط والسطح والعمود ان يقارنه اء اراد بالعمود الجسم التعليم وهو احد انواع المقدار وهذا المثال اوضح مثال في هذا الباب لا يمكن لاحد بحال البحث في كون المقدار ذاتيا مشتركا بين الثلاثة ولا في ان الاختلاف ههنا بالذات لا بامر خارج لوضوح ان حقيقة الخط غير حقيقة السطح وحقيقتها ما غير حقيقة الجسم ولا في ان الذي مشترك وجوده بعينه وجود كل واحد منهما ولا في ان كل منهما المعنى خامس زايد على المقدار المشترك فانما يقع بهذا المقال غاية الانصاح انه يجوز ان يكون شئ واحد بعينه اشياء كثيرة متباينة في الحقيقة النوعية ان المقدار معنى واحدا من الكم المتصل القاري يجوز ان يكون بعينه خطا و سطحا و جسما لا بان يقارنه امر متميز فيصير المجموع خطا و سطحا و غيرهما اذ لا تركيبة في شئ من هذه الانواع بل الكم المتصل القاري شئ قابل للقسمة لا يكون في الوجود مجزأ هذا المعنى فقط والام يكن جنسا ولا محمولا على الخط ولعقبه بل يجب ان يكون وجوده وجودا واحدا هذه الثلاثة بغير ان يحتمل في نفس معناه ان يكون شيئا منها بالابحار والاقبال للاقسام عمل في ذاته ان يكون متصلا وقول القسمة في بعد واحد فقط ليكون خطا محمولا عليه وفي بعدين ليكون في الوجود سطحا محمولا عليه وفي ثلثة اءا يكون جسما محمولا عليه فالمقدار لا يكون في الوجود الا احده هذه الثلاثة التي يحل على كل منها ان المقدار ويجل على المقدار في كل منها انه ذلك الشئ فالمقدار الحظي يحل عليه ان هذا الخط بعينه مقدار وان هذا المقدار بعينه خط من غير مغايرة اصلا ولا في العين ولا في الخيال لكن العقل يقرر مفهومه ما كليا مشتركا بين الثلاثة هو الكم القابل للقسمة ويقرر له وجودا ثم اذا اضاف الى القابل للقسمة زيادة على انه في جهة او في جهتين او في ثلثة جهات لم يصفه على انه معنى خارج عن وجود المعنى المشترك لا حقه بعد متصلة بالفعل في حد نفسه بل القابل للمساواة والقسمة كما يحصل وجوده بنفسه بان يكون وجوده في بعدين واكثر فكونه قابلا للمساواة بعينه كونه قابلا للمساواة والعكس وكون هذا المقدار مقدار بعينه كونه خطا وبالعكس هكذا في السطح والجسم واعلم ان من كان الوجود عنده امر اعينيا والجنس الفصل وغيرهما معان ومفهومات كلية يحل عليه الحكم بكون المفهومات المختلفة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد **قول** كمالها مطابقا لصددها ولا يكون هذا في الاشياء التي مضت وههنا ان كانت كرامة اء يعني في الاشياء التي مضت كوناها فيها معنى من الطابع المركب من الاجناس والفضول هذا النحون الاتحاد بين اجناسها وفضولها كالجوان مثلا فانه جنسه وفضله موجودا

قول

بما هما مادة وصورة بجودين متغايرين ولن لم يكونا كذلك بما جنس وفصل كما عرفت بخلاف الذي ههنا النوع المقداري فإنه وإن كانت فيه كثرة لا تحتمل غير شك فيها إلا أنها ليست كثرة حاصلة من جهة الأجزاء بل كثرة من جهة المعنى بحسب الإجماع والتحصيل فيه والامر المحصل لا يكون إلا في اعتبار الذهن بأن يعتبر في الامر المحصل امرهما غير محصل فإن الخطا ^{يتم} امر محصل نوعي ممتاز عن السطح والجسم فكما يمكن أن يعتبر بما هو خطاي مقدار ينقسم في جهة فيجوز أن يعتبر بما هو مقدار من غير شرط آخر فافظ اعتبر غير محصل ثم اعتبر محصلا ^{الامر} ذلك بانضمام محصل الى لا محصل ولا بان ذلك المحصل شيء آخر غير الذي هو غير المحصل فهنا مغايرة بحجة الاعتبار العقلي على هذا الوجه بين الشيء وتحصيله فإن تحصيل الشيء ليس بالتحقيق لا بتبدله وهو توكيد لا تغيير هكذا يجب ان ينصوا الاتحاد بين ^{الجنس} الفصل وان كان في غير البساطة فإن حكمها من حيث هما جنس وفصل هذا الحكم انما كانا وان كان فيهما الخلفا باعتبار **قولهم** وان كانا كانا مختلفا وكان بعض الأنواع فيهما تركيبا بطبيعتها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد يعني هكذا يجب ان تصور حال الجنس والفصل للنوع الواحد في توحيدها وجودا وتكثيرها ماهية ^{الاجسام} والاحكام والتحصيل لا غير وان كان النوع مختلفا بالبساطة والتركيب كان بعض الأنواع ما يكون بطبيعتها مركبة من مواد وصور ينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي لصورها وان لم يكن اجناسها من حيث هي اجناس موادها ولا الفصول من حيث هي فصول صورها كما علمت من الفرق وبعضها التركيب في طبيعتها من مواد وصور كالمقادير الثلاثة والاعراض والجواهر البسيطة من الصور والنفوس وغيرها فان كان فيهما تركيب فهو على النحو الذي مر ذكره من جهة اخذ الشيء الواحد المحصل مرة غير محصل وبالقوة مرة محصلا وبالفعل والقوة و ^{الاجسام} الاجسام فيه لا يكون بحسب الوجود بل بحسب الذهن فقط اذ من المحال وجود الماهية على اجماع حصول الطبيعة الجنسية التي لا يتو بعد وهي بالقوة في وجودها نوعا من الأنواع غير محصل بالفعل في شيء وبالجملة لا يمكن للجنس وجود غير وجوده ^{الجنس} من الوجوه اصلا سواء كان النوع بسيطا كالنفس او له تركيب في طبعه كالانسان واما كونها جزئين للمحد فان الحد لا يكون الا كذا فوجه كما يذكر ^{الجنس} والجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد منهما هو جزئ للحد ^{الجنس} يعني ان الجنس والفصل من حيث هما متغايران يتركب منهما الحد فكل منهما لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل على واحد منهما فالا يقال للحد ان جنس ولا انه فصل ولا ايضا للجنس فقط انه حد ولا الفصل حد في الحيوان مثلا ليس بحسب ولا حساس ولا شيء منهما حد الحيوان لكن كل منهما يحمل على المحدود وكذا المجموع يحمل عليه وهو ايضا يحمل على كل منهما وعلى المجموع وذلك لان الحد مقام تفصيل النوع والافعال الذاتية والنوع المختلفة لا يكون نعتا واحدا ولا بعضهما اخر واما المنعوت بها فيمكن ان يكون شيئا واحدا كما لا يندرج في ذاته تلك المنعوت فالاجناس والفصول من حيث انها طبائع كلية ناعية لطبيعة واحدة موجودة فاقطع الحمل على تلك الطبيعة المحدود فيها ونعوتها وتحدوها ولا يحمل بعضها على بعض ولا على المجموع ^{ولا المجموع} على بعضها بل الحد عبارة عن قول يفيد تفصيل معنى طبيعة واحدة فنقولنا الحيوان الناطق يفيد معنى شيء واحد في الوجود وهو المستقيم بالانسان بالانه حيوان ذلك الحيوان بعينه ناطق لا انه حيوان وشيء هو الناطق فللنظر اليه في الحد ان كان هو المحدود فهو شيء واحد لم يكن له كثرة في الذهن فضلا عن الخارج وان كان المنظور اليه هو الحد المعروف له فبينة تالف من معان ونعوت يمكن اعتبار كل منهما معنى في نفسه غير الاخر فيكون هناك كثرة في الذهن من امور كل منهما غير صاحبه في المعنى والمفهوم فمن عني بالحد كالحيو ^{الناطق} الناطق بنفس هذه المنعوت والغواتا كان غير المحدود وان هو به الصورة العقلية القابعة بالنفس التي هذه نعوتها واصافها فهو المحدود فانه حيوان لا نه حيوان ذو بعد هو بعينه نام حساس ذلك الحيوان هو بعينه ناطق فظهر ان الحد باحد الاعتبارين عين المحدود الذي لا كثرة فيه باقتناء الاخر غيره ويكون سببا مؤديا اليه كاسباله **قولهم** ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يحمل الناطق والحيوان ^{الناطق} يعني ان الحد وان كان مؤلفا من جنس وفصل وهما جزآن له لكنه بالاعتبار الذي هو بحسبه نفس المحدود ليس كذلك اي ليس مؤلفا منهما ولا الحيوان الناطق في المثال المذكور جزآن منه بذلك الاعتبار بل محمولان عليه بانه هو لانها شيان متغايران في الحقيقة المحدود الذي هو الانسان متغايران للذي اجتمعا في الحد يجمع من نعوت وصفات كلية ليس احدهما بحسب المفهوم هو الاخر ولا المجتمع فليس مفهوم الحيوان مفهوم الناطق والا لكانا لفظين مترادفين ولا شيء منهما اجزا

قولهم

المفهوم من المجموع بل كل من المفهومين والمجموع منهما يصدق على امر واحد هو ذات المحدود ووجوده لان وجوده بعينه مصادق
 كثير من المفاهيم فتعني بالحدود في مثالنا هذا الشيء الذي يصدق عليه الحيوان وهو بعينه الذي يصدق عليه الناطق
 لا يريد به ان مفهوم الحيوانية فيه مفهوم الناطقية بل ان وجوده الحيوانية فيه قد استكمل بمحصل الوجود الناطق بالحد والمحدود
 وان كانا في الوجود شيئا واحدا كما ان مفهوم شيء ووجوده الذي هو مصداقه واحد في الخارج الا انها متغايران في الالتماس
 كغايير المفهوم وما يصدق عليه فالاعتبار الذي يجعل الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفضل محولين عليه كالحجران
 له في الاعتبار ولاجل ذلك ليس الحد جنسا ولا فضلا وليس احدهما الاخر ولا الجنوع حد فليس الجنس مضادا ولا حدا ولا الفضل
 واحد منهما الى من الجنس والحد وليس المؤلف من مفهومى الحيوان والناطق هو احدهما الغنى مفهوم الحيوان غير المؤلف ومفهوما
 الناطق غير المؤلف لا يفهم من احدهما ما يفهم من المجموع ولا بالعكس ولذلك لا يحل بعض منه على بعض بحسب المفهوم ولا النحوي
 على بعض بحسب المفهوم فليس مجموع الحيوان والناطق حيوانا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء والجزء غير الجزء الاخر فكل منهما غير
 الكل وهو امر ثالث لهما الاستحالة ان يصير الجزء عين الكل والكل عين الجزء وهذا كله بحسب المغايرة في المفاهيمات الذي هو
 شان الحد واما في الوجود الذي هو اعتبار الحد وشرائه فالجميع واحد البعض عين البعض ولعل الحاجة الى هذا القول
 والتفصيل الواقع في كلام الشيخ ههنا لاجل العقدة والذبول **قول** فصل في الحد الضرب بين مقاصد هذا الفصل
 والذي بعده ان المقصود في الذي معنى بيان مناسبة الحد المحدود وبيان اجزاء ما هو الحد الحقيقي يعني المركب من الجنس والفضل
 كل منهما وجميعها عين المحدود وكيف يكون الحد كثيرا والمحدود واحدا والمقصود في هذا الفصل حال الحد في نفسه بكونه متنا
 مقولا بالتشكيك على افراده بان يكون بعضهما ما فيه زيادة على المحدود او تكرار في اجزائه وبعضهما ليس كذلك والفرق بين
 حد واحد البسيط والمركب انما ينوط بذلك واما الفصل الذي ياتي بعده فالعرض فيه بيان ان من الحدود ما هو بسيط جزا
 بعينه جزا المحدود كما سيبي بيان **قول** والذي ينبغي لنا ان نعرفه الان ان الاشياء كيف يتحد وكيف ان من الامور
 التي هي حقيق بالعرفان والتحقيق حال حدود الاشياء فان بما يتوصل المعرفة حقايق الاشياء وان الاشياء لما كان بعضها
 بسيطا وبعضها مركبات وبعضها جواهر وبعضها اعراض فينبغي ان يعرف كيف يتحد البسيط وكيف يتحد المركب وكيف يتحد الجواهر
 وكيف يتحد العرض وما الفرق بين محبت الاشياء ومصورها فنقول كما ان بعض الامور العا كما الوجود والوحدة وكثير من صفات
 الموجود بما هو موجود مع كونها مشتركة بين القولات ولكن واقعة عليها بالتشكيك على سبيل تقدم وتلخر وكالتة ونقص فذلك
 ايضا كون الاشياء ذات محبتات وحدود فليس كونه كذلك في درجة واحدة فالحد للشي قد يكون حقيقيا تاما وهو الذي لا يتحد
 محدود من غير زيادة ونقص وتلك يكون كذلك فالاول كما في الجواهر البسيطة فان حد كل واحد منهما يتناول تناولا اوليا
 حقيقيا اي تناولا بالذات بغير واسطة واما الاشياء التي هي غير هاسواء كان اعراضا او مركبات جوهرية وعرض او من مادة و
 صورة فنحن كل منها زيادة على المحدود فلا يتناول حد ودعها بالذات وبالحقيقة لان تلك الاشياء ان كانت مركبات جوهرية
 وعرض والعرض مقوم بالجواهر فيؤخذ الجواهر في حد مرتين وليس في تركيب الجواهر واحد وان كانت مركبات من مادة وصورة
 والصورة ايضا وجودها الخارجي متعلق بجوهر اخر هو المادة وقد عرفت حال الطبيعة من انها متعلقة الوجود بغيرها وكذا
 المقادير والاسكال عرفت ان وجودها مرتبطة بموضوعاتها فيكون تلك الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة من جهة كونها
 متعلقة الوجود اما ذاتها بغيرها واما جزؤها بغير ذلك الجزء فهي لا يتحد الا بجوهر هو غير هافعرض من ذلك ان يكون في حدها
 زيادة على ذاتها المحدودة اما الاعراض فلا في ذاتها وان كانت امور اخارجية منها الجواهر لان ما جزؤه الجواهر على طريق الحد
 فهو جوهر ايضا الا ان حدودها مما لا يتم الا بالجواهر لانها حقايق فاعية والمركبات التي هي من الجواهر والعرض فلا بد ان يكون في
 حدودها تكرار وهو اخذ الجواهر في مرتين مرة لانه جزء للمركب فلا بد ان اخذ في حد ما يدخل في ذاته مرة اخرى كونه ما اخذ
 في حد الجزء الاخر الذي هو العرض لا يدخل الجواهر في حد العرض كما لان حد المركب لا بد ان يكون مركبا من حدود اجزائه
 الغير المتداخلة فحد المركب من جوهر وعرض مؤلف من حد الجواهر وحد العرض فيعود الى تشبيه وتكرير فظهر ذلك عند تحليل

الحدود وردها الى مضافات تفصيل الجملات فيكون الجوهر ما خوذ في حد المركب مرتين ولا يكون في ذاته الاشارة فيها ايضا للحد زيادة
على الحد وكذا في حد العرض البسيط والحدود الحقيقية ينبغي ان لا يكون شتملة على ايات مثال هذا اي كون بعض الحدود شتملا
على زيادة تحديد الانفا الاطلس والظنوس هي تغير الانفا مطلق القصر والالكان الساق المقعر اظلس فاذن لا بد من اخذ
الانفي في تحديد فاذن اخذت الانفي في حد لزم اخذ الانفي مرتين فاذن لا يخ ما ان يكون امثال هذه التعريفات المستتملة على
الزيادة او التكرار ليست حدودا حقيقية وانما الحدود الحقيقية للبسيط الغير المتعلقة بشئ كالجواهر البسيطة او يكون حد
على جهة اخرى واصطلاح اخر بان يصطلح على كون كل معرف يوجد فيه معنى ذات الشئ سواء كان مع زيادة او لا انه حمله وينبغي
ان لا يقتصر في الحد الشئ على مجرد شرح الاسم كما في التعريفات اللغوية فيجعل امثال هذه الامور حدودا حقيقية من هذه
الجهة والحد كما عرفت في النطق ما يدل على ذات الشئ المجهول ولو كان كل قول يدل على اسم او يفرض بازانة اسم حد الكا
جميع ما اشتمل عليه كتب اللغة ككتاب الجاحظ وغيره حدودا وليس كذلك فاذن لم يفرز الحد في هذه المركبات والاعراض
ليست حدودا حقيقية وكل بسيط فان محتملة ذاته لانه ليس هناك اداة اراد بالبسيط ما لجزء له ولا تعلق له بشئ ومحمية الشئ
حده لان المراد منها ما يقع في جواب ما هو وهو لا يكون الاحاد والمراد بالذات للهوية الخارجية وعلى هذا صرح ان البسيط
محمية ذاته اي حده يطابق ذاته ويصدق عليها بل لا زيادة اذ ليس له قابل ولو كان له شئ قابل لم يكن محمية وحده بقابل ذاته
بل ازيد منها لان ذاته اما نفس المقبول او المركب من القابل والمقبول فان كانت نفس المقبول وكل مقبول صورة والصورة و
الصورة ليست تماثلا بل حده لان وجودها متعلق بغيره وان كانت مركبة من مادة وصورة فليست بالصورة ما هي فحد ما
ليس بالصورة وحدها اذ محمية الشئ وحده يدل على ما يقوم به ذاته فيكون المادة ما خوذ في حد مرتين بوجهين احدهما
كونها احدا بجزئين للمركب والاخر كونها ما يتقوم بجزء اخر اعني الصورة وهذا معنى قوله فيكون هو ايضا قد تضمن
المادة بوجهين تذكير الضمير باعتبار المقبول **قوله** وبهذا يعرف الفرق بين الهيئة في المركبات والصورة والصورة انما هي
جزء من الهيئة يعني مما تران الحد لا يقابل المركب ولا الصورة وان المركب ليس صورته ذاته يعرف الفرق بين الهيئة في المركبات و
الهيئة في البسيطة وكذا الفرق بين الصورة في المركبات والصورة في البسيطة ويحتمل ان يكون المراد ان يعرف الفرق بين
الهيئة في المركبات والصورة فيها والاولى ان كان الثاني ايضا مطلوبا وذلك لان الصورة انما يكون جزء من الهيئة للمركب
وليس جزء منها في البسيط لان ذاته صورته لا غير اذ لا مركب فيه وايضا الهيئة البسيطة نفسها اي حده يقابل ذاته بخلاف المركبات
في حده زيادة على ذاته فالمركبات لا صورتها تمام ذاتها ولا هيئتها اي حدها يقابل ذاتها اما الاول فظلم اذ كان الصورة جزء من
ذات المركب اما الثاني فلان محمية الشئ ما يكون هو ما هو والمركب ليس بجهة هي ما هي بمادة وصورة كيف كانت بل بمادة وصورة
مفادته لما وكون الصورة مقارونة بمعنى ازيد من نفس الصورة وذات المركب في الخارج ليست لاجموع المادة والصورة وهذا المجموع
هو المركب لا غير الهيئة هي كون الشئ مقارن للمادة اي كون المادة والصورة على سبيل الافتراض بها والمركب معهما فالصورة احدهما
يضاف اليه هذا التركيب المادة ايضا كذلك والهيئة هذا التركيب الجامع للمادة والصورة والوحدة الحادثة منهما اي هي مجموع
المادة والصورة والوحدة الجامع لهما ففي الهيئة زيادة على الصورة فلهما ازيدان على الصورة التي في المركب **قوله**
فلنفس بما هو جنس محمية والنوع بما هو و فرع محمية والمفرد الجزئي بما هو مفرد جزئي محمية مما يتقوم به من الاعراض اللازمة فكانه
كان المطابقا من الحد والهيئة في الاشياء ذات محميات وحدود متفاوت ويكون قوله عليها سبيل تشكيل وتقديم وتأخر
والمطلوب ههنا ان قول الحد والهيئة على الجنس والنوع وعلى المفرد الشخص بالاشارة الى ان يعطى المفرد ايضا له محمية بمعنى ما به
الشئ هو ما به الذات هي ما هي لكن ليس لاحد وجه من الوجوه وقوله وان كان المركب حدها معناه انه ليس لما منع من كونه قاعدا
انه مركب اذ قد علم ان للمركب حد الا ان حدود المركبات على وجه اخر اذ فيها زيادة على الحدود ذات بخلاف حدود البسيط حيث انما
يقابل ويوازي حدودها واما المفرد فلا محمية له بمعنى ما يق في جواب ما هو لان القول في الجواب عنه موركيته ولا حله لان الحد هو
من اسماء نعت وصفات ذاتية كطرية وليس في شئ منها اشارة الى شئ معين محسوس لو كانت فيها اشارة الى شئ لم يكن حدانا مقابلا

قوله

المراد بالذات للهوية الخارجية وعلى هذا صرح ان البسيط
محمية ذاته اي حده يطابق ذاته ويصدق عليها بل لا زيادة اذ ليس له قابل ولو كان له شئ قابل لم يكن محمية وحده بقابل ذاته
بل ازيد منها لان ذاته اما نفس المقبول او المركب من القابل والمقبول فان كانت نفس المقبول وكل مقبول صورة والصورة و
الصورة ليست تماثلا بل حده لان وجودها متعلق بغيره وان كانت مركبة من مادة وصورة فليست بالصورة ما هي فحد ما
ليس بالصورة وحدها اذ محمية الشئ وحده يدل على ما يقوم به ذاته فيكون المادة ما خوذ في حد مرتين بوجهين احدهما
كونها احدا بجزئين للمركب والاخر كونها ما يتقوم بجزء اخر اعني الصورة وهذا معنى قوله فيكون هو ايضا قد تضمن
المادة بوجهين تذكير الضمير باعتبار المقبول **قوله** وبهذا يعرف الفرق بين الهيئة في المركبات والصورة والصورة انما هي
جزء من الهيئة يعني مما تران الحد لا يقابل المركب ولا الصورة وان المركب ليس صورته ذاته يعرف الفرق بين الهيئة في المركبات و
الهيئة في البسيطة وكذا الفرق بين الصورة في المركبات والصورة في البسيطة ويحتمل ان يكون المراد ان يعرف الفرق بين
الهيئة في المركبات والصورة فيها والاولى ان كان الثاني ايضا مطلوبا وذلك لان الصورة انما يكون جزء من الهيئة للمركب
وليس جزء منها في البسيط لان ذاته صورته لا غير اذ لا مركب فيه وايضا الهيئة البسيطة نفسها اي حده يقابل ذاته بخلاف المركبات
في حده زيادة على ذاته فالمركبات لا صورتها تمام ذاتها ولا هيئتها اي حدها يقابل ذاتها اما الاول فظلم اذ كان الصورة جزء من
ذات المركب اما الثاني فلان محمية الشئ ما يكون هو ما هو والمركب ليس بجهة هي ما هي بمادة وصورة كيف كانت بل بمادة وصورة
مفادته لما وكون الصورة مقارونة بمعنى ازيد من نفس الصورة وذات المركب في الخارج ليست لاجموع المادة والصورة وهذا المجموع
هو المركب لا غير الهيئة هي كون الشئ مقارن للمادة اي كون المادة والصورة على سبيل الافتراض بها والمركب معهما فالصورة احدهما
يضاف اليه هذا التركيب المادة ايضا كذلك والهيئة هذا التركيب الجامع للمادة والصورة والوحدة الحادثة منهما اي هي مجموع
المادة والصورة والوحدة الجامع لهما ففي الهيئة زيادة على الصورة فلهما ازيدان على الصورة التي في المركب **قوله**

تتمتع فقط لا غيرهما او لا تملك على نحو آخر كحركة او اشارة او ما اشبه ذلك من افعال ليس في شيء من هذه الامور غير
واكتساب الوجود بالنعوت والاقوال الشارحة لان كل اسم يجمع ويحصر في حد للفرد الشخصي يكون دالا على صفة وصفه
النعوت والادوات لا يكون الاعمى بمقتضى الوقوع على كثره فيكون كثرته ومنه الكل الى الكل لا يخرج عن الكلية واحتمال التكرار
ولا يجعله شخصيا نعم بما افاد التاليف والقييد للكل بكل اخر فله الشك فيه بحسب الخارج فانه اذا كان معنى كلياً كالكتابة
ثم اضيف اليه معنى اخر كالضاحك قلت الشك فيه ثم معنى اخر كالابيض ثم المتحرك ثم الاعمى وهكذا غير حتى صار الكاتب الضاحك
الابيض المتحرك الاعمى العالم الوديع النقي الى الف الف صفات ونعوت كثرته لم يصرف هذه القيود والمخصصات مما يمنع وقوع
الشك فيه نعم ربما كان نوعاً منحصراً واحداً واما الشخصية فلا يمكن حصولها بهذه النعوت الكلية قليلة كانت او كثيرة ولا
يمكن معرفة الا بالمشاهدة الاثرية والاشارة الحسية كسفر طمثا فانك ان اردت تحديده قلت الرجل الفيلسوف الذي
المقتول طالما بالاسم المخصوص الذي اسمه فريون كان فيه شركة وان قلت ابن فلان وفي زمان فلان الملك وحكم فلان ايضا
حكمه وكذا الكون في الزمان مكان في المجموع ايضا احتمال الشركة على كثيرين لان ينتمى الى الاشارة والتسمية اللفظية
فبطل كونه محلياً فان زدت وقلت وهو المقتول في مدينة كذا في يوم كذا هذا الوصف مع شخص متعلقه من تلك المدينة
المعرفة بالحق وخصوصية ذلك الجزء الزمانى ايضا كل محتمل للشركة اذا العقل يجوز اعدا لكثرة بهذه الصفة قتلوا في تلك
المدينة في يوم كذا الى ان يستند الى امر شخصي ثم ان كان الاطلاع عليك بالاشارة الحسية والمشاهدة فلم يكن تحديداً
ولا تعريفاً عقلياً وان كان غير ذلك فلم يكن الشخص بهوية الشخصية المتعينة عن الشركة معلوماً سواء كان السند اليه
شخصاً من اشخاص النوع الكثير الافراد او من الاشخاص التي نوع كل منها مقصور على شخص والشخص مستوفى بحقيقة نوعه مشكلاً
لبقاء نوعه بذاته بالاشارة فظهر له لكن الفرق بان القسم الاول مما ليس للعقل سبيل على رسمه بخصوصه لم يعرف متى يكون
متى يسد واما القسم الثاني فللعقل سبيل الى رسمه بخصوصه بنعوت كلية لان شخصه من لوازم نوعه فيدوم رسمه ولا يفسد
ولكن الرسوم من حيث شخصه لا يوفق وجوده وديموم قبل الرسم عليه الابدال عقلية يحكم بدوامه على كل فلم يكن هذا حلاً حقيقياً
فان الحد الحقيقي للشيء ما يعرف به ذات الشيء مما يدخل في ذاته من جملة ما يدخل في ذات الشخص بما هو شخص لشخصه الذي به يتبع
من الشركة وما يعرف بالعقل بالنعوت والدلائل يكون كلياً فلم يكن حلاً حقيقياً فظهر بهذا البيان انه لا حل حقيقياً للفرد الشخصي
وانما يعرف بلقب واشارة حسية او علم شهوى او نسبة الى امر يعرف باحد هذه الامور واعلم ان السر في ان الشخص بما هو شخص
لا يمكن معرفته بالحد ان شخص الشيء انما هو وجوده والوجود كما ذكرنا امر اهووية بسيطة عينية لا جنس له ولا فضل ولا عدل
لان هذه كلها مفهومات كلية لا يعرف بها الالهيات والطابع الكلية والواقع في جواب ما هو اقول كلية الوجود لا هيته بهذا
المعنى وانما الهية بمعنى اخر اى بابه الشيء هو ماهو فاذ قيل الوجود محتمل عين هوية اريد بها هذا المعنى واذ قيل الاشياء ذات
مميّات مميّات غير وجوداتها اريد بها المعنى الاول فاذن الشخص بما هو شخص لا يعرف الا بالاشارة الحسية والعلم الحسنى
الذى هو عبارة عن وجود الشيء الخارجى للمدرك عند المدرك والحدود والرسوم من جملة العلوم التصورية المحولة على الحد
الصادقة عليها ما دام وجودها فاذا كان الحد ودماله افراداً كانت فاسدة لم يكن صدق الحد على شيء دائماً بل صدق عليه متى
وجد وكذب متى فسده فاذا وجد كان محدداً وذاً لم يكن محدداً وذاً فيكون محل الحد عليه بارة صادقة وبارة
كاذبة فلا يمكن العلم بمن طريق الحد ولا الوثوق بوجوده منه الا بتابع الظن دائماً او بنحو اخر غير التحديد العقلى كزيادة اشياء
او مشاهدة خصوصية فيصير تلك الزيادة معيّناً محدداً موثقاً به واذا لم يكن لا يكون الا منطوقاً لا معلوماً بل بالحد فقط
ان له حله فلم يكن الجزئية محدداً بالحقيقة اذ اعدود بالحقيقة ما يكون صدق حله عليه تعييناً دائماً فتراد ان تجد الجزئيات
الفاصلة فقد دكبت سطاً وتعرض لابقائها وفي بعض النسخ لا يبقاها فقد ثبت ان الحد للشخص ولا هيته له معنى ما يجاب به عن
عن السؤال بما هو فيكون قول الهية عليه وعلى الانواع والاجناس بالاشارة الحسية والمجاز واعلم ان في هذا الفصل وحل
لن النظر والبحث الاول ان الحد كما علمت غير لیس للوجودات وانما هو للهية اولدى الهية ثم ان عرضية اجناس الاعراض

وانواعها انما هي بوجودها وليس مفهوم العرضية داخل في مميزات الاعراض كالسواد مثلا فانه له مهية نوعية وهي اللون
القابض للصبغ واللون مهية جنسية وهو الكيفية المبرزة ولها تعلق بالموضوع وهو وجودها وعرضية ما فلا يلزم دخول
الموضوع في حدود الاعراض فلم يلزم في تحديد ما زيادة الحد على الحدود والثاني الحد انما يكون للذوات المميزات التي لها وحدة
طبيعية سواء كانت بسيطة خافية ومركبة من مادة وصورة واما المركب من مقولين كجود عرض مثل الجسم المتحرك او الاكثا
الابيض فليس له حد غير حد واجزائه كالوجود له بالذات الوجود اجزائه وقد مر من الشيخ ذكر هذا المطمح في اول المقالة
الثانية ان الوجود قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انشاؤه وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض
لا يحد فليترك الان ذلك ان المركب من الجوهر والعرض لا حده فلم يلزم من هذا الجهة ايضا تكرار في الحد وزيادة له على معنى الحد وفي
نفسه الثالث ان في مثال الانف الاقطر مع ما سبق من ان المركب من الموضوع والعرض لا حده فحين ان اطلاق العطفة على
تغير الانف دون تغير السابق وغيره امر لفظي مختص به علية بلغة العرب لا جل زيادة الافاح الذي فيها منه وهذا التغير
فطوس لا امر فصل زائد على نفس التغير نوع له داخل في حده فخص به دون سائر التغيرات وكذلك هو انما هو في الحد
حضا والقدم المسمى اخف ولم ان يموافقون الحاجب باسم ثم خص واستقامة الانقباض دون سائر التقويات والاستقامات
وذلك لا يوجب خول معنى ذاتي في هذا القسم من الانحاء والقوس والاستقامة في حد واحد في الحد وبالحكمة الاضافة الى
مطلق الموضوع غير داخل في مهية الاعراض فضلا عن الموضوع بل هذه امور اعتبارية وصفية ليست حقيقية في كونها مميزات
حدود رابع ان قولنا البسيط ذاته صورته والمركب ليست ذاتة صورته بل الصورة مع المادة غير مستقيم فان اسم الصورة اخذ
في الموضعين بالاشترار الاسم فالصورة قد يقى على المهية النوعية وقد يقى على الامر الحال في المحل الذي لا يتقوم وجوده ولا يتم
الاجمال فيه فلا يوجب ان يقال للبسيط المفارق عن المادة صورة بوجوب الوجود فقوله كل بسيط صورته فانه ان اردنا ان
الثاني فلا يثبت في هذا الكلام لان المركب من الشيء وغيره وان اردنا ان المسمى الاول فلا فرق بين البسيط والمركب ان
طبيعتها النوعية وصورتهما العقلية محولة عليهما ولا يكون الصورة العقلية للمركب جزء مهية بل هو مجموع صورته وطبقة وجه
انه قد ذكر ان صورة الشيء هي مهية التي بها هو ما هو ثم يقول عقبيه ومادة هي حامل صورته وهذا بعيد فان الصورة بالمعنى الذي يجمع
ان يحل المتولد ليست الصورة التي هي معنى المهية فان هذه الصورة هي مجموع المانة والصورة في المركب لا يجملة المادة فمستقيم
قد تم الصورة في الاستعمال بحسب اصطلاح اعم في معنى مما يستكمل به نوع من الانواع ويكون به بالفعل في ذاته فالمعنى هذا
المعنى صورة والفصول باعتبار ما صورة والشخصات ايضا كذلك فعلى هذا ليس المعنى الجسمي ولا المهية النوعية من حيث هي
معتبرة حقيقية نوعية لا تحتاج الى مميزات شخصية وبالحكمة قوله ان البسيط ذاته صورته والمركب صورته ليست ذاتة بل جزء
ذاته غير مستقيم اذ ليست الصورة في الموضعين بمعنى واحد الخامس ان قوله ان كل بسيط فان مهية ذاته واما المركبات
فليست مميزاتا واراها البسيط بالاجزاء لا قام بشئ ليس بوجوب لان مراده كما قد شرحنا ان حد الصورة القائمة بزيادة
كحد العرض مشتمل على زيادة وهي الحد المحل في حده وان حد المركب مشتمل على احد المادة في مرتبة واحدة لانه جزء للمركب
مرة لا يماخوذ في حد الجزء الاخر اعني الصورة وفيه نظر اما الاول فان الصورة في ذاتها حقيقة باقية مفقودة لانها مستقلة
على المادة شريطة علمها التي هي الجوهر المفارق سواء كانت صورة امتدادية مقومة للجسمية المطلقة او صورة طبيعية مقومة
للجسم كالحق في مباحث التلادم بين المادة والصورة وانما يحتاج الى المادة في اوزم تشخصها وافعالها وانفعالها
مثل هذه الامور لا يكون داخله في مميزات الاشياء وحدودها لانها من توابيع الوجودات وقد علمت ان الوجود غير داخل في المميزات
والحدود واما الثاني فقولنا مهية المركب جامعة للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما اقول هذه الوحدة ليست حادثة بل هي
حادثة ولا زيادة على حقيقة الصورة بل الصورة هي تمام المادة وكما لها والمادة منغرة فيها والشيء مع تمامه هو ذلك الشيء
بالفعل ومع ذاته بالقوة وتنام الشيء هو ذلك الشيء على وجه كل واحد في نسبة المادة الى الصورة في الوجود والحق وكسنة
الجنس الى الفصل في التمهيد والتحصيل وقد بان في بيان ان انضمام الفصل الى الجنس كاتضمام مغير خارج اليه فاذا انضم

الى المادة م

فولہ

فلیس

فليس الاصبع جزء من هيئة الانسان ولا القوس جزء من هيئة الدائرة ولا اتحاد جزء من القائمة اذ ليس من شرط الانسان ان يربط هو
 الانسان ان يكون ذا اصبع ولا ان يكون ذا يد او رجل ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قطعة ولا من شرط القائمة ان يكون فيها حادة
 بل هذه الامور مما يوجد بعد تحقق هيئة الكلاص وصورتها لا لتعال او هيئة يعرض لحوادثها وموضوعاتها الخارجية والعقلية
 فاما كانت اجزاء لحوادثها لاهياتها وصورها العقلية واعلم ان البدن مادة خارجية للانسان لانه نوع مركبة في الخارج من البدن
 والنفس وهما المادة والصورة واما الدائرة السطحية فهي نوع بسيط في الخارج لكها مركبة على من مادة وصورة عقليتين فالسطح
 مادة عقلية لصورة الدائرة وكذا الزاوية القائمة لها مادة عقلية وصورة عقلية فالسطح مادة عقلية لصورتها غير هيئة الزاوية
 القائمة فالانسان انما يثبت في الصورة الانسانية في مادة كونية ثم يثبت في الاعضاء من جهة الانفعالات والاستحالات يثبت فيها
 شيئا فشيئا حسب فعل الصورة لحاجة النفس الى آلات وادوات هي شرائط افعالها ومبادئ استكمالها لانها مما الادخل لها في اصل
 الهيئة والصورة الانسانية بل في الارتقاء الى غاياتها والاقناء لجوانبها الشخصية والنوعية كما يدل عليه علم التشريح واما الدائرة
 والزاوية فالانقسام لسطحها ومادتها العقلية الذي يوجب حصول القوس والحادية فيها ليس مما يتعلق باستكمال المادة بل هو
 انما الشكل المستدير والهيئة المسماة بالزاوية القائمة ولو كان الانقسام الواقع في المادة السطحية الى القوس والزاوية المتوالت
 مما يتعلق باستكمال صورى لها لكان كل دائرة منقسمة الى القوس وكل زاوية ذات اجزاء هي ذوا حادة وليس كذلك
 وليست هي من اللزومات فضلا عن المقومات لان ما نحن فيه ينحصر في الانقسام وتلك الاجزاء كما ينحصر الانسان مما يجري مجرى تلك
 الاجزاء كما لا يصح كما من ان الانسان ليس يحتاج في الانسانية الى مثل هذه الاعضاء بل لتيسر له مادة البدنية اذا تمت لحواله
 لاغراض وغايات اخرى فمثل هذه الاجزاء التي هي المادة انما هي لا لحاجة الصورة اليها في اصل القوام ليس مما يؤخذ في
 الجدل البتة فهذا هو السبب في عدم وقوع هذه الاجزاء في حدود ما هو اجزاء له فيكون المتكدر في علمه وقوع تلك الكلاص في حده
 اجزائها فاسمع لما يتلى عليك **قول** لعلكم انكم اذا انشأتم اجزاء المادة واما يكن اجزاء في هذه الاجزاء كما لم تكن اجزاء للمادة
 ولا للصورة كذلك اجزاء للمادة نفسها بما هو مادة مطلقة ولا بما هي لتلك الصورة بسبب نفس طبيعتها ذاتها واصل وجودها
 مطلقا اذ ليس من شرط الجسم بما هو جسم ان يكون له اصبع ولا يناسب ان يكون ذلك جزءا له من شرط السطح ان يكون جزءا فوسا
 او زاوية ولا ايضا من شرط مادة هيئة الانسان وصورته ان يكون فيها اصبع كما كانت الصورة الانسانية افقتت مادتها لثباتها
 اخرى راجعة اليها ان يكون فيها اصبع فوجب ان يؤخذ في حده الهيئة النوعية الانسانية وصورتها الخاصة وكذا لما كانت
 الدائرة افقتت ان يكون مادتها السطحية اذا جرت وقسمت بخط كان جزوها توسا فوجب ان يؤخذ الدائرة في حد القوس
 وكذا قياس حال القائمة مع الحادة فلاجل هذه العلة يؤخذ صورة هذه الكلاص اي هيئتها النوعية في حدود هذه
 الاجزاء وبالجملة ليست جزئها بالقياس الى ما وقعت في حدودها ولا التي وقعت في حدودها مما يفتقر اليها في اصل قوامها
 او في قوام مادتها بما هي مادتها على الاطلاق بوجه وانما الافتقار اليها في شئ دايد على اصل قوامها وقوام مادتها النوعية
 بل هذه الاجزاء يفتقر في قوامها الى هذه الكلاص لانها انشأته عنها بوجه فلا جرم يؤخذ في حدود هذه الاجزاء
قول ثم يفرق هذه الامثلة الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حدد رسم الانسان من حيث ما لم يذكر
 جهة الاشتراك بين هذه الامثلة الثلاثة وهي انها ليست اجزاء لهيئة ما هو الكل ولا لهيئة ما من حيث اصل ذاتها وصورتها ولهذا
 لم يقع في حدود تلك الكلاص انفسها لهذه العلة وانما وقعت في حدودها نفس تلك الكلاص لعلها افادها ايضا اراد
 ان يذكر جهة الافتراق بينها ابان المثال الاول والثالين الاخيرين فبان جزء موجود بالفعل فيما هو كله وها جزان موجودان
 بالقوة فيما يقاس اليه بالجزئية اذ الاصبع موجود بالفعل في الانسان الشخصي الكامل الاعضاء وجزء له فاذا اراد ان يذكر
 لا بد ان يؤخذ الاصبع في حده وكذا لو اراد يرسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لا بد ان يؤخذ الاصبع بذاته
 او بصفة شأويه واعلم ان قول الشيخ اذا حدد رسم الانسان من حيث هو شخص كامل لاينا في سابقا ان الشخص بما هو شخص
 لا حله لان المراد مما ذكرنا ان الشخص لا حله من جهة شخصيته لا انه لا حله من جهة ذاته النوعية والصفية فزيد مثلا له

من جهة ثانية التي هو اصل بحيث له حد من جهة كونه كامل الاعضاء او اسوداوعا لما او غير ذلك نعم الحد والرسم لا يكون الا بقورات عقلية كليته والحاصل ان في هذا المثال ثلثة اشياء احدها ان الاصبع لا يقع في تحديد الانسان وقد علمت جهة ذلك الثاني ان الاصبع داخل في تحديد الانسان الكامل الاعضاء الصنفي والشمخ لا تخرج ذاتي لذلك الانسان في كونه شخصا كاملا والثالث ان الانسان المطواق في حد الاصبع لا يمتنع فيه وهذا كما يؤخذ في حد احد المتضامين ذات المضاف الاخر مع سببية الموجبة للاضافة بينهما والامر الثاني يختص بهذا المثال وبغيره عن الباقي لان هذا القسم هو الانسان الكامل من الجمل والكليات التي يجب ان يكون الجزء بها جزء بالفعل بالقوة واما المثالان الاخران يعني الدائرة والزوايا القائمة فليس من جملة التي يجب ان يكون فيها جزء بالفعل وكيفية ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطعتين بطلت الوحدة بسطحها اما لما فر الفرق بين المثال الاول وذيئك الاخرين بان الجزء فيه بالفعل وفيها بالقوة اراد التنبيه على هذا العلم ان الاشكال السطحية وما يجري مجراها من الانواع المقدارية يعتبر في حدودها واقسامها الوحدة الاتصالية فالذي سطح واحد محيط بخط واحد مستدير والسطح وغير الاتصالية فندت ذاتها الشخصية ولم يبق ذاتا واحدة موجودة و الشيء المعلوم لا يكون لجزء ولا لجزء كل فاستناد الجزئية الى الاجزاء المقدارية بضرب من المسامحة والتشبيه لان اشياء بان يكون جزء لذلك المقدار هو ذلك المسمى بالجزء وايضا في قوة المتصل الواحد من جهة مادته ان يصير متجزيا وانشاء المتصل المقداري وان يكن قابلا للانقسام الخارجي لكنه قابل للانقسام الوهمي او الفرضي فانه يجمع وجوده وجود الاجزاء عن غير ان يبطل ذاته وكذلك حكم القائمة في جميع ما ذكر **قول** ثم الدائرة والقائمة يختلفان في شئ وهو ان قطعة الدائرة لا يكون الا امة يريد بيان الفرق بين المثالين الاخيرين وهما الدائرة والقائمة بما حاصله ان مفهوم الجزء في احدهما مفهوم اضافة وفي الاخر ليس كذلك فان قوس الدائرة قطعة من دائرة بعين لا بد من وجود دائرة بالفعل حتى يفصل منها حارجا او يعتبر فيها وهما قطعة واما في الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط توهمها ان يكون في الوجود قائمة تضاف اليها تلك الحادة بانها جزء لها اذ ليست الحادة بالقياس الى زاوية منفرجة قائمة وكونها حادة وان كانت امرانيا اضافة الى لكن المنسوب ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اخرى او غيرهما بل الزاوية الحادة انما يكون في نفسها حادة بسبب وقوعها من وضع احد الضلعين عند الاخر فيخرج لها من جهة ميل احد الخطين عن الاخر او قريب منه اضافة لان هذه الامور من باب الاضافة وان لم تكن دالة على هذه الاضافة التي هي القائمة بالفعل تحفظها وغرضها لكن دلت عليها بالقوة بعد التبيين كما يذكره الشيخ **قول** ثم لما كانت الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط الزاوية فثمان سطحية وجسمية وسطحية سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحدوا هي قد يكون مستقيمة الخطين او مستديرين او مختلفينهما ولكل من الاخيرتين اقسام باعتبار جهتي الخديج التقدير الخط المستدير فللمستديرة الخطين ثلثة اقسام لانه اما ان يكون حدتها من جانب واحد او حدتين كل منهما الى جهة التلاقي وتغيرهما الى خلافها او بالعكس من ذلك وللثلاثة قسمان ولكل من هذه الاقسام ايضا اقسام ثلثة القائمة والحادة والمنفرجة واما الزاوية المجسمة فهي جسم احاط به سطح واحد مستدير منتهية الى نقطة وهي ايضا كالسطحية ينقسم الى قائمة وحادة ومنفرجة والقياس منها هي التي اذا توهم قطعها بسطح مستوي دار على الزاوية حصل منه مثلث قايم الزاوية لكن الشيخ خسر البيان بالسطحة اظهر اشهر وحاصل ما احل ان يقول في لية كون الحادة مقيسة الى القائمة محدودة بهما ان الزوايا السطحية كلها مشتركة في انها حادة عن وقوع خط على خط اخر وميل اليه والميل انما يسمى ميلا بالقياس الى اعتدال ما وتوسطه كاختراف المزاج في الحرارة ونحوها الذي يكون بالقياس الى المعتدل المتوسطة في الميول الى كميات الاطراف المتشابهة بالخالي عن تلك الكميات لتوسطه بينهما وهكذا حال القائمة في ميل احد ضلعيها عن الاخر فانه في وقوعه على الاخر ليس بميل عنه ولا اليه بخلاف غيرهما من الحادة والمنفرجة فان تقاطع خطين كل منهما الخط الاخر على سبيل يكون ما يلا اليه من جانب ما يلا عنه من جانب ولذلك يصير الحادة ملازمة لمنفرجة والمنفرجة حادة بعد اخراج الخطين المتقاطعين بخلاف القائمة حيث يحصل منها عند

اخرجهما اربع قوائم كلها متساوية فاذن قد ظهر ان القائمة لم تكن مساوية واحدا معن لا غير ذميل ولا مختلف الحد ودون ذلك
يصلح ان يقاس اليها ويجد بها غير ما يعرف بالحادة بانها اصنق من القائمة والمنفرجة بانها اوسع منها فالقائمة كانتا سكال
يكال بها ويعرف حال غيرهما من الزوايا واسماهما هذا تفرير الوجه في كون القائمة واقعة في حدة الحادة واما شرح لفظ
المنفرجة الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط على خط ليس المراد من القيام ههنا مصطلح المهندسين وهو ما يحدث به
في جنبتي الخط زاويتان وقوله وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما عني لا بد ان يكون هذا الميل الذي
لاحد الخطين الى الاخر يوجد الحادة والقائمة والمنفرجة كلها فان المنفرجة التي لا اعظم منها لا حد خطها ميل الى الاخر فالتا
الى خطين متصلين ايضا على استقامة فاذا لما كان مطلق لا يقتضى الاطلاق الانفرج بين الخطين فلا بد ان يكون هذا
الميل محذورا عن شئ هو لا محنة بعد خطين فذلك الخط الذي يوهم ميل الخطوط لا يتخلو عن خسة اقسام اما خط
مباين غير متصل بها بوجه واما متصل بالخط الذي يوهم ميله اليه على استقامة واما الذي يفعل مع الثاني
زاوية منفرجة والذي يفعل معه قائمة او الذي يفعل حادة واما الاول فلا يحدث به شئ لعدم اتصاله واما
الثاني فلا يصح اعتبار الميل عنه اذ المفروض ما يلا عنه معه بمنزلة خط واحد مستقيم ولا ميل للخط الواحد عن نفسه و
كذلك الذي يفعل الانفرج اذ الميل عن الانفرج الى الضايف عنه فلا يحفظ الانفرج والوقوف تحته لانه امر بهم غير معين
فيكون انفرج اصغر من انفرج اخر فالاصغر من المنفرجة لا يلزم ان يكون قائمة او حادة لكونها امر متغايرة كالمنفرجة
فجاز ان يكون حادة اصغر من حادة اخرى فيجوز زيادة خصوصية ليست في المنفرجة لان الميل عن الانفرج قد يوصى
قد يؤدي الى حصول القائمة والحادة وقد لا يؤدي كما مر بخلاف الميل عن الحدة حيث لا يحصل منه الاحادة اخرى و
لاجل هذا يلزم تعريف بمحول فحق ان يكون القائمة اصلا يعرفها ولا ثم يعرف غيرهما لان قوامها يبطل ولا
يحفظ مع الميل عنهما فيق القائمة هي التي يعتدل ميل احد ضلعيها الى الاخر والحادة هي التي ميل خطها الى الاخر
اقرب واكثر من ذلك الميل الذي لم يخط القائمة لو كانت فيكون الحادة اصغر من القائمة لو وجدت والمنفرجة هي التي
ميل خطها الى الاخر اقل من ذلك فيكون اعظم من القائمة لو وجدت **فصل** ليس يعني بها انها بالفعل موجودة
مقبية بقائمة يزيد عليها فيكون الحد كاذبا ولكن القائمة بهذه الصفة اما ذكر في وجه الفرق بين المثالين اى القوي
والحادة مع اشتراكهما في ان كلا منهما جزء بالقوة احدهما لا يحصل الا من كل هو موجود بالفعل وهو القوس اذا لم يكن
دائرة لم يكن قوس بخلاف الحادة فانها يوجد من غير قائمة فاراد ان يشير الى اشكال يلزم من ذلك وهو ان تعريفها بالحادة بالقائمة
بانها اصغر من القائمة تعريف شئ بما ليس له حصول فيكون كاذبا فاجاب بان القائمة بالصفة المذكورة موجودة بالقوة
موجودة لها بالفعل فيصح تعريفها بالحصول بالفعل ولو يكون بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجود بالفعل وقوة و
علما بالقوة القريبة كمال المني بالنسبة الى وجود الانسان قوة بالفعل والبعيدة كمال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل
لذلك واما الجحاد كما يحجر فيه عدم الانسان لا وجوده ولا قوة وجوده التي بالفعل ولا القوة التي بالقوة فان تلك
الجحادية غير واقعة في سبيل حصول الانسانية في الحدود والتفريجات يكن كون الحد وده وما يجري مجراها صلا
بالقوة فالحادة انما حدث بقائمة هي بالقوة لا بالفعل فلم يجد بنظرهما من الحادة ولا بامرهما حاصل ولو بالتوقف **فصل**
يريد وجه اخر لبيان كون القائمة اصلا معينا يعرف به حقيقة الحادة والمنفرجة فان القائمة متعين افرادها بالمساواة
التي هي اتحاد في الكم والمماثلة التي هي اتحاد في المهية النوعية ولما كانت الزاوية من باب الكم عند قوم من الحكماء ومن باب
الكيف المحض بالكم عند قوم اخرين فاتحادها في الكم بين اتحادها في المهية النوعية او مستلزم لها ولهذا جمع بين المساواة و
المماثلة ثم عطف عليهما مطلق الوحدة المحملة الامرين وبالجملة القائمة وحدة ما واصلها المساواة بخلاف الحادة والمنفرجة
فاتما خارجا عن المساوات فضلا عن المماثلة القائمة كالمكالم الواحد التي يعرفها باليد والناقص والاكبر والاصغر اذا
الأكبر عبارة عن المثل وزيادة والاصغر عبارة عن المثل الذي ينقص عنه شئ منه فبالمماثلة يعرف الزيادة والنقصان

وقوله ولقد كان يمكن ان يقال لئلا يكون اشارة الى سؤال وهو انه لا يجب تحديد الحادة والمنفرجة بالغايمه اذ يمكن ان يكون
الحادة هو اصغرها وتبين مختلفتين حدثتا من وقوع خط على خط والمنفرجة اعظمهما فاجاب بان هذا ايضا عند التحقيق لا يتبين
راجع الى اعتبار القايمه لان الصغير والكبير الماخوذين في حدهما انما يتحقق معرفتهما بمعرفته المثل والمثل لا يقتصر معرفته الى معرفة
فاداعرف الحادة والمنفرجة بالخالف الصغير والكبير هناك واحد متشابه يتحقق بالتخالف والتكثرا باعتباره لكن في اصل التعبير
نظرا فانه اذا وقع خط مستقيم على محاذ الدائرة ومقرهما وكان الخطما بلا وحصل من جنبيه زاويتان مختلفتان فلا يلزم ان يكون
اصغرها على المحاذ حادة ولا اعظم ما على المقعر منفرجة اذ ليس الواحد المتشابه فيها قايمه بل اما اعظم منها وهو الواقع في جهته
في جهته الخديبة اما اصغرها هو الواقع في جهته القعيرة كما سبرهن عليه باستنباطه من ثالثة كتاب اقليدس من ان الزاوية الحادة
من الدائرة والخط المماس لها احدهما من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فيكون كل من الزاويتين الحادتين من الدائرة وقطرهما في
في مقعرهما من اعظم الحواد المستقيمة الخطين فهي اصغر من القايمه بما هي احد تلك الحواد وان كلا من الحادتين منه ومنهما في
محدبهما هي اعظم من القايمه بتلك الحادة فاذا فرض الخط المقاطع للدائرة غير المنتهى الى المركز حدثت ح زاويتان مختلفتان ليس
المتساويتين فاما في التوفيق وقوله ثم يبين ان يتذكر ما قلناه قبل اشارة الى ما ذكره في اويل كتاب المنطق من مباحثه الميمه
وابزائها **المقالة السابعة** المقصود في هذه المقالة بيان معرفة العلم واقسامها الاربع واحوال كل منها فيجب
وما ذهب اليه اهل الحق فيها ومناسبه ما بين كل علم ومعلوطا واثبات الغايات في الافاعيل الطبيعية والدانية ودفع الشكوك
الواقعة فيها والفرق بينها وبين الصور واثبات تقدم العلة الغائية على ساير العلل واثبات المبادئ للشروط وبيان الفرق
بين علل الهيته وعلل الوجود والفرق بين علة الغائية والغاية وكذا بين الغاية والضروري وانها باي اعتبار غاية وباي
اعتبار خير ما يقتضي او مظنون والفرق بين الخير والوجود وان اى الوجود يجتمع فيها العلل وانها يقتصر على البعض ساير ما يوط
بما ذكره **قول** فصل في اقسام العلل واحوالها اى تعريف كل من الاقسام واحواله على وجه الاجمال وقد تكلمنا في امر الجواهر
في اعتبار التقدم والتاخر فيها اعم ان الشئ قد تكلم اولا في معرفة هذا العلم وبيان موضوعه الذي هو حقيقة الوجود
بما هو وجود واقسامه الاوليه الدانية وذلك في المقالة الاولى ثم شرع في بيان عوارض الوجود والموجود بما هو موجود التي هي
كأنواع من الجواهر والاعراض وهي كائنات مؤلفة من الوجود والهيته ثابت وجودها اولا وذلك في المقالة الثانية للجواهر في التا
للأعراض ثم بين حال التقدم والتاخر الذي هما كالقوانين للوجود فان كون كل وجود في مرتبته ومقامه هو عين حقيقته وذاته
وذلك في المقالة الرابعة ثم جاء الى احوال محيها واحد ودها ومطابقة حد ودها للمحركات وذلك في المقالة الخامسة فالابن
بهذا الوضع ان يتكلم في احوال العلة واقسامها التي هي اسباب وجود الجواهر والاعراض ومحيتها المركبة ولا تها يناسب هيته
فان العلة في المادية والصورية مناسبة للجنس والفصل وانها ايضا من عوارض الوجود بما هو موجود فيجب ان يبحث عنها
في هذا العلم الباحث عن احوال الوجود ولولحقة وقد علمت فيما سبق ان مبادئ الوجود كيف يكون من عوارضه ولولحقة
واعلم ان العلة لها مفهوم وان احدهما الشئ الذي يحصل من وجوده وجود شئ اخر ومن علمه عدم شئ والثاني ما يتوقف عليه
وجود الشئ فيمتنع بعده ولا يجب ان يوجد بوجوده والعلة بالحق الثاني ينقسم الى اتمه وهي العلة التي لا يتوقفها مع
على غيرها ولا علة غيرهما على الاصطلاح الاول والى غير تامه وهي ينقسم الى عنصر صورة وفاعل وغاية والفاعل بان الملائ
اسم العلة على هذه الاربع بالاشترار المحظ ولا سيما يذكر ان العلة ينقسم الى كذا وكذا بل الحق انها بالحق الثاني واقع على
الكل **قوله** فنقول اننا نغني بالعلة الصورية العلة التي جزء من قوام الشئ التي يكون بها الشئ ما هو بالفعل والصغير
الى اخر العلة اما ان يكون جزء الوجود للشئ المعاد ولا يكون جزء لوجوده فالتى هي جزء لوجوده ينقسم الى ما به يكون الشئ مؤثرا
بالفعل وهي الصورة والى ما به يكون الشئ موجودا بالقوة وهي العنصر والتي هي ليست بجزء اما ان يكون ما لاجله وجود
الشئ وهي الغاية او ما يكون منه وجود الشئ وهو الفاعل هذا ينقسم وتعريف لكل واحدة من الاربع والشئ ذكر في
تعريف الصورة ببدل جزء الوجود جزء القوام وبديل كون الشئ موجودا بالفعل كونه هو ما هو بالفعل وفي تعريف العنصر

قوله

بدل كونه الموجود بالقوة كونه هو ما هو بالقوة نظر الى ان هاتين علتان للمهيبة لا للموجود كما صرح به في الاشارات وفيه نظر كما
 مستعلم ولذلك فغير هذين التعريفين وبطلانها فيما بعد الى قوله فاما ان يكون الجزء من وجوده الذي ليس يحجب وجوده وحده
 ان يكون بالفعل بل بالقوة ويطبق هو الى او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار
 التقدم والتأخر والعلية والعلولية باقسامها في المهيئات انما يكون بالعرض ومن جهة اعتبار الوجود والافلاحة لا قهر فيها
 ولا سببية ولا مسببية وذكر في تعريف العنصر هي من اقبل الخ وهو قوله ويستقر فيها قوة وجوده ليخرج من العلة العنصر
 ما يهيم كونه من افرادها باعتبار اخر وهو مثل الاربعة بصفة الزجعية والنار للحرارة وبالجملة علل الاوصاف اللازمة
 كانت لازمة للمهيبة او للوجود فان كثير من الناس يظن كونها عنصرا لتلك الصفات حتى يتم جواز الاجل ذلك كون الشيء
 الواحد بلا وفاقا لا الشيخ بنه عليه بان العنصر ما يجري مجراه هو الذي هو تلك التي فيها قوة وجود الشيء اي مكانه وهذه
 الصفات من اللوازم الضرورية التي لا امكان فيها وقد يحض الفاعل بما منه وجود الشيء المبين ويبقى ما منه الشيء المقار
 باسم العنصر المادة ايضا يختلف اعتبار علمتها الى ما منها كالنوع العنصري والى ما فيها كالحضات فتبما يجمع الجميع في اسم
 العلة المادية لا شتر كما في معنى القوة والاستعداد فيكون العلل اربعا وربما يفصل فيكون خمسا والصورة تختص
 بنحو قويمها للمادة وللجموع المركبة والاولى اوجابها بالاعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريك غير مقار
 موجبا لافادة هذه العلة واقامة قريتها بها كما سبريانه في بحث كيفية التلازم بين المادة والصورة وان كانت علة لوجود
 المادة وصورة لها لكن ليست علة موريتها لها بل علة فاعلية وكذا القابل اذا كان مبدأ لما فيه لم يكن علة مادته بل لتقدم
 الصورة عليه ولكن يكون علة لوجود المركب ولوجود العرض بعد توفيق كلتا البدئين بالصورة ويستخرج هذه العلة
 فيما سياتي من الكلام **فصل** والفاعل العلة التي تفيد وجودا متباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالفضل الاول
 محلا لما يستفيد منها فلهذا ذكر ان جماعه خصوص اسم الفاعل بالعلة التي تفيد وجودا متباينا لذاتها ومنهم الشيخ وليس
 عندنا هذا التخصيص جبر ولا حاجة وبالجملة فيهم عليهم النقص بموضع منها الفاعل المباشر للحركات الطبيعية فاجاب عنه
 الشيخ بوجهين الاول ان المراد بالافادة ما يكون بالذات وبالفضل الاول وتأثير الفاعل الطبيعي في الحركة ليس لذاته
 بل لما يعرف من الطبيعة من المخرج عن الحالة الطبيعية كما سيحققه في ستانف الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل
 الطبيعي المقارن من الامور التي لها صورة في الخارج ليس حصوله من هذا المبدأ من جهة كونه فاعلا بل من جهة كونه معنوا
 او شرطا او مقبلا بل منفعل فيكون كانه قابل لفاعل فان المعنى بالفاعل عند الحكماء الالهيين هو فياض الوجود ومفيدة
 بخلاف ما هو عند الطبيعيين حيث يعنون به مبدأ الحركة ولو كان على وجه القول كالجسم بالقياس الى ما يصد منه من الحركة
 والاستحالات وفي الجوابين نظر لا نأقول هب ان الطبيعة لا يفعل الحركة الا بعرض من حالته غيرته وهب ان الطبيعيين عنوا
 بالفاعل كل مبدأ حركة ايضا ليس للطابع اثار ولوازم وجودية كالحركة للنار والبرودة للماء ونفس الحركة من الامور
 الوجودية وصدورها عن الطبيعة بشرط حالته غيرته لا يخرجها عن كونها اثارا صادرا منها مقارنا لها ومنها اقتران المادة
 بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعليتها بالشركة للمقارن ومنها لوازم المهيئات على ما ذهبوا
 اليه من انها فاعلة للوازم وكذا الوازم الوجود ومنها انما كان علمه تعالى عند الشيخ وتلميذه بهنبار وغيره بنعا للعلم
 الاول لم والشاين بحصول الصور المقترنة لذاته وهو سبحانه فاعل لتلك الصور الحاصلة في ذاته من ذاته فابن المهر في قوله
 اقتران الفاعل لما يفيد في بعض الامور وليس شري ما الذي يدعو ويضطر الى هذا المهر والتخصيص فان كان مثنا ذلك
 انه يلزم من كون الشيء فاعلا لما يلحقه كون الشيء الواحد فاعلا بلا لامر واحد فقولنا الامر المقارن ان كان من اللوازم فلا قابلية هناك
 بمعنى القوة والاستعداد المتنافي لمعنى الفاعلية والفعل والايجاد وان كان من اللواحق العارضة فهناك ككرة وتركيبا بحالة
 من مادة وصورة فالفعل بمجته الصورة والقبول من جهة المادة **قوله** ونفى بالغايتية هذا تعريف العلة الغائية و
 يقال لها العلة الهللية ويبحث تحقيق معناها وكيفية تقدمها على سائر العلل وكيفية تأخرها عن العلل بما تحت الكود

وقد يظهر ان كاعلة خارجة عن هذه فتقول انه يريد بيان حصر العلة في هذه الاربعة بما يخرج من التقسيم الحاصرين التقى والاثبات ان
 مما يجري مجراها بان يقال العلة للشيء اما جزءه او خارج عنه والجزء اما الجزء الذي به الشيء بالقوة والذي به بالفعل وهما
 المادة والصورة والخارج اما الاجل للشيء وهو الغاية والا وهو الفاعل فلهذه الانقسام الاربعة ترجع اليها جميع الانقسام فان
 المبادئ من جهة اربعة ومن جهة خمسة ومن جهة سبعة واما جهة كونها خمسة فهي ان الخارج الذي ليس لاجله المسمى اما ان يكون
 وجوده منه بان لا يكون هو فيه بالذات بل بالعرض ان كان هو المختص باسم الفاعل وان كان وجوده منه بان يكون فيه وهو
 ايضا العنصر والوضع وقوله ايضا الاشعار يكونه يسمى عنصرا بالقياس الى المركب فلهذه جهتان من العلوية احدى هما بالقياس الى المركب
 والاخرى بالقياس الى ما هو قابل له فان اعتبرنا الجهتين واحدا العنصر الذي هو قابل للجزء للشيء غير العنصر الذي هو جزء لا خلاف
 نحو المبدأية فيهما كانت المبادئ خمسة وان اخذت كلتا الجهتين شيئا واحدا الاتحاد في الموضوع واشتركا في معنى القوة و
 الاستعداد كانت اربعة واعلم ان القابل الذي يتعد من المبادئ ليس مجزئ بل يجب ان لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة
 بل انما مبدئية على هذا الوجه بالقياس الى العرض اللاحق وذلك ايضا بعد تقويمه بالصورة فان القابل الذي هو جزء المركب
 الطبيعي يحتاج الى الصورة في تقويمه وجودا فالصورة علة له فكيف يكون هو علة لها في الوجود وظاهرة باعتبار ذاته لا يكون الا
 بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدئيا هو بالفعل اللهم الا بالعرض فقد سبق في تعريف العرض انه الموجود
 في شيء لا يتصل بالذات نوعا وجودا فلا محالة لا يوجد ولا يعرض الا لموضوع قد حصل له وجود بالفعل ثم صار سببا للقوامه و
 وجوده فبالحقيقة المبدء الحقيقية لوجود الاعراض انما هو الصورة او المركب من جهة الصورة لا من جهة المادة سواء كانت لازمة فيكون
 تقدم الموضوع عليها بالذات او مفارقة فيكون تقدمه عليها بالذات وبالزمان جميعا وانما الحاجة للعرض الى المادة لاجل تخصيصها
 القوة والاستعداد وترجيح بعض الاوقات وتعيينها الصدور وبعض افراد النوع الواحد وذلك البعض ويكون بعض الافعال والاثار
 متدرجة الوجود وحدوثها عن الزوال وبقاؤها عن الانقضاء والانتقال فتحتاج الى قابل وجود منبع القوة والامكان فان قلت
 ليس القوم حكوا بان الهيولى علة للصورة والصورة تحتاج اليها في التشخص كما مضى في مباحث الدلائل بينهما فلما ذلك راجع الى كون
 المادة علة منفك عنها الصور من الاعراض للاختصاص كالتأخر في التشكل وسائر ما يتجدد من الاعراض وما شانه التجدد منها فهي الحقيقة
 علة للعرض لا للصورة واما كون المبادئ من جهة سبعة ففي هذه النسخة واثنان اخران احدهما الصورة بالقياس الى المادة فان
 اعتبار عليهما للمادة غير اعتبار عليهما للمركب منهما والثاني الموضوع مركبا كان او بسيطا ماديا او مفارقا بالقياس الى العرض اللازم
 كالاربعة للزوجية والثالث لتساوي زواياه لقائمتين ولا يمكن الحاقه بالعلة القابلة اذ ليس فيه جهة القوة والامكان بل الوجه
 ارجاءهما جميعا الى الفاعل كما اشترنا اليه وابنتناه واذا كانت الصورة علة للمادة بغيةها فليست على الجهة التي تكون علة للمركب
 وان كانا ان للصورة الحقيقية التي هي جزء خارجي لهيئة نوعيتها لها جهتان من العلوية احدى هما من جهة ما هي جزء لقوام المعنى
 المركب معنى هذه العلوية مجرد كونها جزءا ويشترك في هذه المبدأية جزء الهيئة الضعيفة بل جزء المركب الذي لا وحدة له اصلا
 كالحجر الموضوع بحسب الانسان والاخرى كونها مقيمة للمادة وشريكه لعلمها الفاعلية وكلتا الجهتين وان كانتا يشتركان في كون
 في كونها علة لما لا يباين ذاتها فانه لكن هي باجمل الجهتين ليست علة مقيمة لوجود الاخر الذي هو معلولها اعني المركب بل يفيدها
 الوجود في هذه الجهة شيء ثالث هو المفارقة بينهما لكن مع شريك هو ذلك المفارقة ايضا بان يكون وجودا ولا هذه العلة اعني الصورة
 ثم يشتركنها فيقيم ذلك المعنى الاخرى يقيم بالصورة فيكون الصور بالقياس الى ما يفيد الوجود واسطة باعتبار وشريكه
 باعتبار فهي للمادة كانهما مبدء فاعل لو كان وجودا للمادة بالفعل يكون عنهما وجودا فهي عبارة مطلقة جزء لعلة
 فاعلية مثل احدى الدعوات لا يعنيها المسك السقف بواحدة منها بعد واحدة او كاحد محركي السفينة في جريانها بالمجري
 الحقيقي وبواحد منهما لا يعنيه كاسيوضه الشيخ بينما بعد من اثباته لك المبدأ المفارقة فالصورة علة صورية للمركب منها
 من المادة وهي صورة للمادة وليست صورية لها كما ان المادة علة مادية لذلك المركب هي مادة للصورة وليست علة مادية
 لها فانفع عما ذكره ان كل واحد من المادة والصورة علة قريبة وبعيدة من جهتين للمركب منها الذي له حقيقة نوعيته لانه اذا كانت

قول

الصورة محققتهما من مفعول الجوهر يكون هي مفعولة للمادة والمادة علمة مادية للركب فيكون الصورة علمة لعلته المركب بهذا الاعتبار
ولكنهما من حيث هي جزء صوري للركب علمة صورية له بلا واسطة بينهما واما المادة فان كان المركب محيية صنيعة وكانت الصورة
هيئة مرضية يكون المادة موصوفا مفعولا لذلك العرض الذي هو علمة صورية لذلك المركب فكانت المادة علمة لعلته المركب
في علمة بجملة من هذا الوجه على انها من حيث كونها جزءا ماعلمة قريبة له بلا واسطة بينهما فان المادة والصورة علمتا
قريبتان للمعلول من حيث هما جزآن وهما ايضا علمتان بعيدتان من حيث كل منهما للآخر في التكوين بوجه وليس تقويمهما التوحي
للمركب على وجه تقويمهما التكويني فلا الصورة في تقويمها البعيدة علمة صورية للمعلول المركب كالمادة علمة مادية في
ذلك **قوله** والفاعل يفيد شيئا اخر وجوده ليس للآخر من ذاته ويكون صدوره بغير بيان فاعلمة الفاعل وانها لا يكون
الا بالقياس الى ما هو مابين له وان وقع في بعض المواضع بمقارناته فليس ذلك من حيث كونها فاعلا بل من حيثية اخرى كما اشار اليه
انفا فان الفاعل هو علمة تفيد وجود الشيء لغيره ليس له ذلك الوجود عن نفسه اذ لا معنى لكون الشيء معطيا لنفسه الكال بان يكون
شيئا واحدا معطيا واخذ من جهة واحدة ومعين ومستفيدا معا لان الاخذ المستفيد لشيء ما لا يكون له في ذاته ذلك الشيء
والمعطى المفيد ما يكون له ذلك فاضلا عن ذاته فكيف يكون ذاتا واحدة فاستحال ان يكون ذاتا للفاعل وذاتا للفاعل
واحدة فليس ذاتا للفاعل بل علمة الصورة الوجود الذي فاعلمة ذاته ولا ايضا يجوز ان يكون ذاتا للفاعل مقارنته للفاعل ذاته
والعكس بل يجب ان يكون كل واحد من الذاتين خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة قول الآخر فان توهم توهم ان المادة
قابلة للصورة الطبيعية التي يفعل الآثار من الحركات وغيرها في مادتها فليعلم ان المادة التي هي يستعد للصورة ما وتخل قوة
قوتها غير المادة التي تقوم بها الصورة وتستلزمها وكذا الصورة التي تصور بها المادة وتخرج بها من القوة الى الفعل غير القوة
التي تستعد لها وفيها مكان وجودها **قوله** وليس يعلم ان يكون الفاعل بوجه المفعولة لما علمت ان كلامي الفاعل
الفاعل يجب ان لا يكون ذاته ذات الآخر ولا ايضا احداهما في الآخر ولا ايضا احداهما قابلا للآخر فاعلم ان يجوز ان يفيد الفاعل
وجود المفعول على النحو الذي هو وجوده ويكون ذلك المفعول ملاقيا لذات الفاعل وهذه الملاقات بين الفاعل ومفعوله
يتصور على وجه كما اشارنا اليه فمن تلك الوجوه كونها معا في مادة واحدة كالطبايع التي هي في الاجسام الجادية كالخشب
والحجر التي هي مبادى فاعلمة لما يحدث كالحركات وغيرها في المواد التي فيها تلك الطبايع والصور ولكن ليست مقارنتها
لافعالها مقارنته لمفهوم لا مفهوم لمفهوم بالجنسية والدخول فيه ولا مقارنته لشيء لما هو مادة له بل الفاعل وما يصدر
عنه ذاتان متباينتان في الحقيقة وان كانا في محل مشترك في الفاعل بايتفق وقا ان لا يكون فاعلا ولا مفعولة بغير بيان
ان تاثير الفاعل ليس الا في وجود الشيء لا في حدوثه وان كون الحادث سبوقا بعدد في لوازمه المستندة الى نفس هويته وث
منع للفاعل فيه فاذا اتفق فاعلا يفعل فعله وقا فلم يكن الفاعل فاعلا ولا مفعوله مفعولا في ذلك الوقت ثم اذا عرض له ان يصير
فاعلا بالفعل لشيء من الاسباب والدواعي كما فصل في ما سبق فيكون عنه وجود الشيء بغيره لم يكن فهنا امور ثلثة قدم
سابق ووجود لاحق وكون ذلك الوجود بعد العدم فالذي يستند الى الفاعل من هذه الامور ليس العدم السابق لانه
مستند الى عدم العلة ولا كون الوجود بعد العدم لانه ليس من الاوصاف الممكنة للحوق واللاحق بحق يقتصر الى فاعل وعلة
لان هذا الوجود الذي بعد العدم لا يتصور الا هكذا فبقى ان المستند الى الفاعل ولا وبالذات ليس الا نفس الوجود وذلك لانه
من لوازم ما يصدر عنه وما هو الفاعل بالحقيقة لان ذلك المسمى بالفاعل صار في هذا الوقت على جملة من الاحوال يجب عنهما ان يكون
لغيرهما في غير ذلك الفاعل وجود عن وجوده الذي له بالذات واما كون هذا الشيء الحادث لم يكن موجودا فليس عن سبب علمه
فعلمية فان الاعلام اذا كانت معلولة منسوبة الى علل فاعلمها ليست الاعلام على الوجودات لا غير فعدم الحادث منسوب الى عدم
علمه وجوده او عدم شيء من لجزء علمه وجوده او عدم فاعلمها هو فاعلمها بالفعل وانما قال قد ينسب علمه الى الان من الاعلام
ما لا ينسب اليه علمه كما تمتنع بالذات مثل شريك الباري ولجتماع القضيض ونحوها فان اعلامها غير منسوبة الى علمه اصلا
كذا كون وجوده بعد العدم ليس بفاعل ولا علمه كما مر فان لما كان الامكان علمه الحاجة الى الغير المنسوب الى وجود الفاعل

قوله

قوله

من هذه الامور الثلاثة هو وجود الحادث كما ان المنسوب الى عدم العلة هو عدمه لاحد ونه وكونه بعد العدم فلو جوده علة لانه
لا يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون بعلة وكذا العدم السابق علة لانه قد يكون وقد لا يكون ولما لم يكن الوجود الكلي بعد العلة
هو كذلك مما يمكن ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون وجودا بعد العدم ولا المجموع الى العلة هو الحادث بوجه فيكون
هذا الوجود العدم مما لا يكون بسبب فاعل فان قال قائل كذلك وجوبه بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول
هذه مغالطة نشأت من افعال الجنبات واخذ الشيء تارة بذاته وتارة مع وصفه فان وجود الشيء هو الذي يمكن اعتباره لذلك الوجود
بنفسه تارة ويمكن اعتباره بكونه لعدم تارة اخرى فان اخذ على الوجه الاول فهو في نفسه غير ضروري فحق انه يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون فيحتاج الى الفاعل ولا دخل للعدم في هذا الامكان وهذه الحاجة ليست حاجته لاجل كونه بعد العدم
بل كونه في نفسه غير ضروري وان صدق عليه بحسب الواقع بعد العدم وان اخذ على الوجه الثاني اي اعتبرته فيه حبيشة
كونه بعد العدم لانفس الوجود فقط كذلك اتفق في الواقع انه بعد العدم اي احدهما مجموع من الوجود ومن كونه بعد العدم فذلك
لكونهما مركبا اعتباريا مما لا سبب لوجوده الا من جهة احد جزئيه الذي هو نفس الوجود الواقع بعد العدم ونجزئيه الاخر وهو
نفس العدم السابق سبب عدمه علة واما كون ذلك الوجود بعد العدم وكون ذلك العدم قبل الوجود فلا علة لها
لا وجوديا ولا عديميا فحق ان هذا الوجود جاز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وحق ايضا ان ذلك العدم جاز ان يكون وان لا يكون
قبل الوجود وليس يحق ان يقال في هذا الوجود الذي بعد العدم جاز ان يكون وجودا بعد العدم وجاز ان لا يكون وجودا بعد العدم
وكذا ليس يحق في العدم السابق ممكن كونه قبل الوجود ولا كونه كذلك اللهم الا ان لم يكن الوجود هذا الوجود فثبت ان الاعتبار
في الامكان والحاجة هو الوجود نفسه بالذات وبالعدم نفسه بالنسبة **قوله** وربما طعن طان ان الفاعل والعلة
انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجودا نه يريد بيان ان المفعول والمعلول كما يحتاج الى الفاعل والعلة في حد ذاته كذا يحتاج
اليه في بقائه وهذه المسئلة غير المسئلة التي سبق ذكرها فان الكلام هناك كان في ان المجموع الى العلة هو الحادث والعدم كان
اي يحتاج الى العلة هل هو الوجود من جهة كونه بعد العدم او من جهة كونه في نفسه ممكنا والكلام ههنا في ان تأثير الفاعل
والحاجة اليه في حال حدوث الشيء الممكن وفي حال حدوثه وبقائه جميعا يعني ان المرتبة على العلة الصادر عنها هو نفس الوجود
الممكن خارجا كان او باقيا فحاجة من المتكلمين ظنوا بان الممكن انما يحتاج الى الفاعل في حد ذاته وليكون له وجود بعد العدم
فاذا احدث ووجد حصل له الاستغناء عن السبب في الحاجة الى الشيء انما هي فيما لا يحصل لا فيما حصل ووجد والالزم
تحصيل المحاصل ويجاد الموجود وهو محتمل لاجل هذا الظن المستنكر فالواجب ان العدم على البارئ تعالى لما ضر عدمه
وجود العالم فيكون عنده هو لا علة الاشياء منحصرة في علة الحادث وهي مقدمة لاحتمال المعلول مقارنة على باهم وليس
الممكن الباقي ولا المستمر كالنفس الانسانية علة وهذا الظن فاسد لان الوجود الكلي بعد الحادث لا يلزم اما ان يكون
واجبا لذاته او غير واجب لذاته فان كان واجبا فاما ان يكون وجوبه لهيته انفس تلك الهية بمعنى ان المقضي لوجوب الوجود
من نفس تلك الهية فاستحال عدمه فكيف يكون حادثا واما ان يكون وجوبه لها بشرط اخر غير الهية فذلك الشرط اما الحاق
واما صفة من الصفات واما شئ مابين لها فهذه ثلثة احتمالات والاول باطل لوجهين احدهما ان الحادث نفسه غير واجب
لذاته والذي ليس بواجب لذاته امتنع ان يصير سببه شئ اخر واجبا بذاته وثانيهما ان الحادث قد يطل حين البقاء وبطلان
الشرط يوجب بطلان الشرط ببقاء ان العلة كونه مما قد حصل له الحادث لا نفس الحادث وهذا الكون لا يبطل بطلان
الحادث لا ما نقول فحق هذا الى الشق الثاني من الاحتمالات الثلاثة وهو كون العلة صفة من الصفات فنقول هذه الصفات
لا يلزم اما ان يكون للهية باهي محمية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم الهية اية يريد ابطال الشق الثاني من الشقوق
الثلاثة يبقى الشق الاخر منها وهو ان يكون وجوبها سبب شئ مابين حقا فيكون الحادث حين البقاء بعد الحادث غير واجب
بذاته بل لسبب منفصل فبطل كونه مستغنيا عن العلة وتقريره ان هذه الصفات التي فرض كون الهية بها واجبة بعد الحادث
اما ان يكون لازمة للهية بما هي لا من جهة الوجود ولا فعله الاول يلزم ان يكون وجوب الوجود الذي يتبعها ويلزمها لازما

قوله

مقتضية في معلولها وتحقيق فاعلية الفاعل اعلم ان الذكر في الفصل السابق من كون المقتضى للجهة الى العلة هو الامكان لا المحذور فيكون
الامر المرتب على الفاعل هو الوجود نفسه لا كونه حادثا يمكن في اثبات هذا المطلق الغرض اذا ما اشبه على الجمهور في ذلك ولخطأ
عندهم غير الفاعل بالفاعل **قول** والذي ينبغي ان الابن يبق بعد الاب والبناء بعد البناء والنحوية تبقى بعد النسخ.
قد علمت ان كل علم مقتضية في مع معلولها لكن كثيرا ما يقع الاشتباه من افعال الجحنيات وعدم الفرق بين بالعرض بها بالذات
فاقل او لوخط كون الفاعل متفاد على المم فذلك ليس من حيث كونه فاعلا ولا الفاعل بالفاعل بما يجوز ان يتفك عنه فاعله بل
ذاته باعتبار اخر وحيثه اخرى غير الحقيقة التي بها فاعل قد يكون قبله ومثل ذلك الفاعل لا يكون فاعلا بنفس ذاته بل بانضمام
اسم اخر والفاعل الذي يكون فاعلية نفس ذاته والذي يكون فاعلا بمحض من كل جهة فلا ينفك فعله اصل عنه من اي اعتبار اخذ
فالفاعل الذي يكون فاعلية فاعله فاعلا بالذات وقد يكون فاعلا بالعرض والاول مثل الطبيب للعلاج والثاني ما لانه
محمول الفاعل بالذات كما يبق الكاسب يالج فان المعالج بالذات هو من حيث انه طبيب لا من حيث انه كاتب فاما لانه معلول بالذات امر خيالي
ما ينسب اليه بالعرض كما يبق للسفوفيا المبرم للزوم التبريد فعله بالذات من استفرغ الصفراء المستتبع لقصان الحرارة ومن هذا القبيل
كون الطبيب فاعلا للصحة وكون منزل الدعاء على سقوط السقف فان معنى الصحة مبدأ رضح من الطبيب مبدأ الانحدار السقوط الطبيعي
للسقف فاذن هذا فاعل ان من هذا القبيل نسبة العلة الى الابن توليد الابن والى البناء في عمل البناء والى الزارع في تحصيل
الزرع والى النار في سخونة الحطب غيره فليس الاب علة للابن ولا النار سببا للنار كما وقعت الاشارة اليه في الكتاب الالهى بقوله تعالى
اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ اَن تَكُونَ تَخْلُقُونَهُمْ اَمْ تَكُنَّ اَعْيُنُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ اَمْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ
تَدْعُوهُمْ اَن تَكُونَ تَخْلُقُونَهُمْ اَمْ تَكُنَّ اَعْيُنُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ اَوْ تَكُنَّ اَفْئِدَتُكُمْ
الفعل كلاب والزرع والوردى للنار اى يحصلها من الزاد بضربا المقدحة عليه بان ما هو فعل هؤلاء الفاعل ليس بالذات الا
ما هو من باب الحركات ونحوها فنسب اليهم فعل الانشاء والحرق والاياء لكل واحد منها من الحركة لا غير والحركة لا تفك عن المحرك
فما هو فعل الفاعل بالذات لا ينفك عنه وما ينفك عنه كالولد والزرع والسخونة ليس فعله بالذات بل فاعله لا ينفك عنه فعله
وكذا الامثلة التي ذكرها الشيخ من البناء والاب والنار ليست عللا بالحقيقة لا لقوام انساب اليها من النوافى المذكورة ولا لوجوه
اما البناء فحركات بدنه على حركات البنات وجزاء البيت مثلا وانما حركته علة لانها هذا الحركة وانها تلك الحركات على انهما
الحركات من البنات وغيرهما **قوله** مخصوصه واما حفظ تلك الهيئة وامساكها من الفرق فبقوة مسكة افادها الله تعالى ان
يمسك السموات والارض ان تزولا بقوة وقدرته وهكذا قياس الاب في توليده كما اوضح الشيخ وكذلك فعل النار اذا احتلت
منها نار اخرى فانها علة بالذات للشيخ ما يما يما بالاعلاء فاذا تكرر الاعداد والاستعداد اشتد سخونة عنصر الماء
فصارت الصورة المائنة المسوبة بالنار فاعله للسخونة الشديدة كالطبيعة الصاعدة للحجر الى فوق باعداد القاسر الرامى فاذ بلغت
شدة القهقري الحد بالانساب الماء بطل استعداد ما دونه لقبول الصورة المائية وانما انحطاطها بالفعل فانقلب نار بافاضل المبدأ
الفعال الصورة النارية عليها فليست النار الاولى للنار الثانية بل المبدأ الذي يكسو العناصر صورها باذن الله وتقدير فكل
فاعل بالذات مع فعله وكل علم مع معلولها الان بعض الاقاعيل والعاليل مما ينفق مقدمات هي باعلا بالعرض او معينات ومقتضيات
هي الى معينات فالتي هي علة بالذات يجب ان يعتقد انها باقية مع معلولها فاعله بالذات في بقاء هيكل البناء هو الاجتماع مع اليقظة
وعلمها طبيعة المجتمعات المثبتة لها على التالى فو علة تلك الطبيعة المبدأ للمفارق العقل الفاعل للطابع العنصرية البسيطة والكره
على حسب استعداد موادها القابلية واما العلة بالذات التي هي حصول الولد هي اقتران صورته بجمادته وهما السيان الصور والماد
والسبب الفاعل لها هو ذلك المبدأ للمفارق واما علة حدث النار في ايضا المفارق الواجب للصورة مع حصول استعداد المادة لها
بزوال الاستعداد واصلها فاذن كل علم بالذات مع معلولها وبالعكس وما يؤيد هذا المطلب ما قاله المعلم الاول للفلاسفة ان اوليها
والا فنيا فيما يتصل به كلاما بان العلة متناهية فانما يشير الى هذه العلة بمعنى لما ظهر لك ان العلة قد يكون بالذات وقد يكون
بالعرض فليس لاحد ان يقول ان القوم ذكرنا في بيان ارتباط الحادث بالقديم ان لا بد هناك من علل متعاقبة غير مجتمعة ولا متناهية

يكون متناهية في الزمان غير متناهية وذلك بنا في قولكم فان كل علم مع معلولها وينا في ايضا ما قضيت بان العلل لا بد ان يكون متناهية وذلك لاننا اذا قضينا وفق ما ذكره الحكماء فيما يصدق كلامنا في هذا العلل ان العلل متناهية فاما انما نجا العلل المتناهية دون ما يكون بالعرض وانما قالوا او قلنا ان اسباب الحوادث غير متناهية فاما انما نريد بالاسباب التي هي علل بالعرض ونحن معاشر الحكماء لان منع ان يكون في الوجود علل معينة واسباب معدة ذاتية الى انما نية بعضها قبل وبعضها بعد ذلك مما هو واجب الضرورة في ارتباط الحادث بالقديم وذلك لان كل حادث لابد من ان ينجب وجوده بعدما لم ينجب فلا بد له ايضا من علته حادثه هي ايضا محدثها وجب وجودها بعد ما ينجب كذا الكلام في علته العلة فلا بد في الامور الخيرية الحادثه من اسباب معدة ينضم الى العلل الثابتة الموجودة بالفعل بها يصير عللا موجبها بالفعل وتلك الاسباب وجب ان يكون غير متناهية كما يجب ان يكون في الوجود سلسلة متناهية متجمعة من العلل والمعلولات الثابتة الذاتية كذلك يجب ان يكون فيه سلسلة غير متناهية متجمعة من العلل والمعلولات الحادثه العرضية فذلك سلسلتان احدهما ذاتية طويلة والاخرى عرضية فالبديع سبحانه ربط الحادث والثابت بالثابت وقوله وذلك لا يقتضيها سؤال لم يتبعني ان السؤال اذا وقع في لمة حدوث كل حادث من جهة اسبابه المعدة فلا بد ان لا ينقطع بخلافه اذا كان السؤال من اسبابه الذاتية فانه يتم الى ما لم يتبعه وهو واجب الوجود **قوله** ولكن الاشكال ههنا في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخفى اما ان يوجد كل واحد منها اما هذه من الاشكال الصعبة في ارتباط الحادث بالقديم تقريره ان هذه الاسباب العرضية المتسلسلة بلا نهاية ان يقع كل واحد منها في ان واحد فيلزم تنازع الانات وتلاحق الدفيعات من غير ان يقع بينهما زمان وهو كما مر في بطلان تركب الجسم من الاجزاء الفرقة ونعني تركب الزمان والحركة من الانات والايات داما ان يتبين ما نافيكون ايجاب كل منها المعلول في جميع ذلك الزمان لاني طرفه وكذلك الموجب لا يتجابه يكون معد في ذلك الزمان وكذا الموجب لا يجاب موجب وهكذا يحصل منها سلسلة من علل غير متناهية متجمعة معا في زمان واحد هذا النوع من التسلسل في العلل هو الذي حكم بان متناهم مع كونه مستحيلا لم يقع به الارتباط المطاذا المجموع منها ايضا حادث لا بد له من علته محدثها ولا علة خارجة عنها فانه وجود حادث بلا علة موجب بالفعل واجاب به الشيخ وغيره من هذا الاشكال هو ان الحركة بقاءه ليس بقاء مستمر على حالة واحدة بل هو في نفس بقاءه الاستمرارى متغير فلا وجود للحركة لكان الاشكال واراد غير من دفع لكن الحركة لما كان تجلها وتغيرها ليس غيرهما من حاله الى حاله تغير من آن الى آن يليه بل ما من حالة آتية تقرض فيها الاوينها وبين حالة آتية اخرى مفردة منه حالات كثيرة مفروضة على النفس المذكورة وبالجمله ليست حالها المتجددة في انات متتالية متناهية بل كل ما شئ واحد متصل على وقت التجرد والانقضاء فالعلة القضيية للحادث ليست موجبة له لذاته بل لكونها على نفسه ما ووضع ما بسبب الحركة فالحركة اما علة الحدوث او جزؤها او شرطها فيكون علة الحوادث بما هي علة لها امر متغير غير ثابت للذات على حالة واحدة ولا باطله الوجود من كل وجه ولا دفع الوجود ولا ايضا متفصلة الوجود متتالية ومتناهية كونه على هذه الصفة هو الحركة بالضرورة الحركة هي السبيل الحافظ لنظام علل الحوادث وشرطها او شرطها وبما ينحل هذه الاشكال وما يجزى وما يجري مجراه واعلم ان الكلام عايد في اصل صدور الحركة من العلل الثابتة التي يسميها او بشرطها يجمع صدور الحوادث المتجددة من تلك العلل فان صدور الحركة عنها يستلزم صدور المتغير عن الثابت والجواب بانها امر مستمر الذات متجددة النسب فحسب استمرار ذاتها مع صدورهما عن الثابت ومن جهة تجدد نسبها صحت صدور الحوادث عنها او باشرطها او باشرطها غير عايد في الكلام لم يد الى لزوم جهة تجدد هاهنا من جهة ثباتها واعلم ان اجود ما قيل في هذا الباب واقرير الى انما من هذا ما قال بعضهم ان الحوادث باسرها مستندة الى حركة دويته ولا يقتصر هذه الحركة الى علة حادثه هي من جهة ثباتها وعدم انقطاعها يستند اليها الحوادث فان سئلنا عن كيفية استغناء اعتبارها الحادث عن حدوث علم مع اننا حكمنا كلياً ان كل حادث فله علة حادثه قلنا المراد بالحدث الذي هو موضوع هذه القضية الكلية هو الشئ الذي هو لهية الحدوث من حيث هو متبناه والحركة ليست كذلك بل هي حادثه لذاتهها بمعنى ان محبتها الحدوث والتجدد فاذا كان ذلك الحدوث والتجدد ذاتيا لم يكن مقتصر الى ان يكون علته حادثه ونحن اذا راجعنا عقولنا لم نجد لها جاذبة لوجوب حدوث العلة الا للمعلول الذي يتجدد اما المعلول الذي هو

المحيية التجدد والتغير فلا تجدها بحكم عليه بذلك الا اذا عرفت له تجد وتغير فليد كما تحرك الحادثة بعد ان لم يكن بخلاف المسئلة الدائمة
 الدائمة وحدوث العلة التي يفقر اليه المعلول الحادث لا يلزم ان يكون حداثا زائدا واللام يصح استناد الحوادث الى الحركة
 الدائمة فالخاصل ان كل واحد من التغيرات ينتمى الى شئ محيية نفس المتغير والانقضاء فلكام الحدوث والتجدد لم يكن علمها
 حادثة ولو كونها نفس المتغير والحدوث مع ان يكون علة للتغيرات والمهيية التي هي المتغير والحدوث هي الحركة ولهذا عرفت
 بانها هيئة تمنع ثباتها لذاتها انتهى وهذا اجود ما قيل في هذا المقام وبسند دفع كثير من الاشكال لا تقول لك غير واف
 بتحقيق الالتفات بين الحادث والقديم لما فيه من التحلل بعد من وجوه الاول ان الحركة لا تعني ليس لها بالذات حدوث ولا
 قدم الا بتبعيتها ما اضيفت اليه من مضافها كما عرفت المحققون به هو خروج الشئ من القوة الى الفعل ليس بمراسيل او شيئا
 فشيئا او لا دفعة فبالحقيقة الحادث المتدريج من القوة الى الفعل هو وجود قسم من المفعولة التي فيها الحركة واما نقل الحركة
 في امر على سببي هو تجد المتجدد وحدوث الحادث بما هو حادث تدريج الثاني ان الحركة لو كونها اسبابا لقوة لا يمكن تقديمها
 بالذات على وجود حادث سواء كانت علة او جزءا منه لان الحادث وجود بالفعل والكلام في العلة الموجبة والعلة الموجبة
 للشيء يجب ان يكون موجودا معه ما الزمان متقدمة عليه بالطبع ولا تحتمل وجودها اقوى من وجود معلولها الثالث ان كلام
 هذا الفاعل يدل على كون الحركة الدورية دائمة الذات باعتبار وبذلك الاعتبار يستند الى العلة القديمة وهذا ليس
 صحيحا في الامر المتجدد البتة ليس له بقاء وجودا اصلا فضلا عن كونه قديما واما المهيية الكلية فهي غير مفعولة ولا جاعلة فلا بد
 باستمرارها الرابع انا قد برهنا في كتابنا على ان جعل العلة بصورة الطبيعة الوضعية غير باق في شخصه كذا غيره من الاجسام
 الطبيعية وعلة الحركة الذاتية اعني انفسية وكذا موضوعها غير باق ولا قديم فتقول علمها قديمة غير صحيح وكذا قوله انها مفترقة
 الى علة حادثة ما ليس يستقيم فالحق التحقيق بالادعان والتصديق في هذا الطلب لك كما عرفت فيه عقول الدهاء ونحوه
 في بيان السع الفصحاء ما الهية الله به واوتينا من الحكمة بفصل في هو ان الامر المتجدد الذات في الهوية هو هو الجو الطبيعي
 الجسمانية التي لها حقيقة عقلية عند الله وصورة مفارقة في العالم الرباني ولها هوية اضافية تدريجية في الحيوان التي هي نفس القوة
 والاستعداد ولنا على تجد الطبيعة المادية السارية باثنا صها في جميع الاجرام والمواد براهين كثيرة وهذه الطبيعة وان لم يكن
 مهيية المحيية الحدوث لكن هو وجودها هو التجدد والحدوث فتدريكون للوجود تحت صفة لا يكون للهوية كما في الاستعداد الاضعف
 فان ذلك قبلها لا قبلها ما محيية بل علة الوجود فكذلك بعض الوجودات تدريجية للهوية بذواتها لا بصفات عارضة لحياتها
 وان كانت زائدة لمياتها في العقل بحسب التجليل فكل هذا الوجود لمصو للهوية عن قول الدوام الشخص لا يكون الامتداد المحصول
 لست اقول ان مهيية يقتضي التجدد والانقضاء مع قطع النظر عن وجودها حتى يرد الاشكال بانها قد تصور طبيعة من هذه الطبايع
 بمهيية ولا يخطر بالبال التجدد والحدوث فكيف يكون من الصفات الذاتية لها بل ذلك الاشكال مبني على الاشتباه بين مهيية الشئ
 وهو وجوده وقد ذكرنا مرارا ان حقيقة الوجود لا يحصل في الذهن لانه يتشخص بذاته وكل ما يحصل في الذهن يقبل العموم
 والاشتراف فلو حصل الوجود فيه لكان تجزئ كل واحد منها وهو متمنع وسنعود الى ايضاح هذه المسئلة واشتباها
 القول فيها عند عود الشيخ الى ايضاح ما ذكره ههنا فيما سياتي اشفي واشبع مما ذكره **قولهم** فقلبان وصحان للعلة الذاتية
 التي بها وجوده يعني قد صح وتبين ان العلة على ضربين احدهما الذاتية التامة والاخرى غير الذاتية التامة سواء كانت غير
 او ذاتية غير تامة ولا قريبة فالضرب الاول منهما بحيث يجب ان ذات المعلم لا يقدم عليه الزمان فاستحال كونها متسلسلة الى غير النهاية
 فهو من البراهين على بطلانه واما الثاني فحيث يجوز تقديمها على المعلول وبقاؤه بدونها لا يمنع فهاب سلسلتها الى نهاية
 بل يجب هابها كذلك لان كل حادث يحتاج الى مادة واستعداد مسابق وكذا الكلام في حدوث استعداد واستعداد
 استعداد الى غير نهاية **قولهم** واذا قرت هذا فاذا كان شئ من الاشياء لذاته سببا لوجود شئ اخر بما كان سببا له دائما
 لما ثبت في تقرير ان الممكن لا مكانه مفقرا الى العلة وان العلة هو الوجود بعينه لا الحوادث الزمانية وان العلة تقتضي له بالذات هي
 السببية الذي يكون معلما دام وجوده فقول ان الذي هو بالذات سبب لشيء سواء كان دايما الوجودا او غير دايما الوجود فهو سبب

دائما مادامت ذاتها موجودة فان كان شئ من الاشياء الذي هو سبب وجود شئ اخر دأيم الوجود فينقطع اذ لا وابد كان معلول ايضا
 دائما فينقطع ومثل هذا السبب من العلل الذاتية ولما يفهم العلية واسمها لانه زال عن مهية الشئ مطلق العدم واذا
 الوجود الدائم هو المبدع عند الحكماء واذا تدبر الوجود تبين عندهم ابدا ما كان افادة الوجود بعد العدم تبين تكوينه
 فالابداع هو تانيس الشئ بعد ليس مطلق اى ايجاده بعد عدم مطلق بوجوه بعديته فاشية لا بعد عدم صريح بخارجي
 بعديته فاشية فالمبدعات ليست لها بسبب مكانها الذاتي لعدم خارجيتها بخلاف المكونا حيث لها اعلام خارجية قبل كونها
 وربما كانت بعد كونها ايضا فالمبدع لم يكن لها عدم في نفس الامر بل بحيثية من الحثيات ومرتبته من المراتب التي في الواقع
 هو الوجود لا غير لانه اوسع من تلك المرتبة فامل فيفان ههنا شبهة شهورة يندفع به وهي ان امكان العدم للمعلول الاول مع
 امتناعه على الواجب في التلازم بينهما اذ امكان اللزوم يقتضي امكان اللزوم فيلزم امكان الواجب هو مخ ولا يجزى ما
 ذكره بعض المتأخرين بان الذي يلزم امكانه بالقياس الى الغير وذلك لا ينافي في الوجوب الذاتي انما الثاني له الامكان الذاتي
 لان الامكان الذي بالقياس الى الغير انما يتحقق بين الاشياء التي لا يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية والواجب ومعلوله
 الاول بينهما علاقة ذاتية وكذا بين تقيضيهما فالحق ان يبق للمعلوم وجودا ومهية فالذي منه متصفا بالامكان هو مهية وهي
 مما لاعلاقة لها لذاتها مع الواجب في لزوم والذات منه متصفا باللزوم هو الوجود وهو واجب بوجوب سببه الذاتي ولا مكان
 له من هذه الجهة بل من جهة المهية في الحقيقة الممكن غير لازم واللازم غير ممكن فليس فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس
 ويكون له عن علية ان يكون ليس الذي يكون للشئ في نفسه اقدم عند المذهبة لما ذكرنا الابداع تانيس بعد ليس مطلق
 اراد ان تبين كيفية هذه البعدي التي يقال لها الحدوث الذاتي بان المع لم في حد نفسه هي مهية ان يكون ليس له وجود وله مهية
 الوجبة ان يكون له وجود والذات للشئ في نفسه اقدم من الذي عن غير عند الذهن تقدما بالذات وهذا الحكم شامل لجميع المكائن
 الموجودة فان كانت مما يفكر امكانها الذاتي اصدورها عن العلة فليس لها الا الحدوث الذاتي اى التاخر عن العدم
 الذاتي فقط وان لم يكف فلها مع الحدوث الذاتي حدوث بمعنى اخر وهو سبق العدم واعلم ان ههنا اشكالا من محين
 احدهما ان المهية تابعة للوجود كما حقق مراد الفاعل لو لم يفد شيئا لم يكن مهية اصلا والصادر من الفاعل ليس الوجود
 فالمهية تبع له كما استقر عليه راي المشايخ سيما الشيخ واتباعه فاذا كان الامر كذلك فاما مع تقدم حال المهية قبل
 الوجود والجواب ان مهية الشئ وان كانت تابعة لوجوده في الواقع على المعنى المحقق عندهم لكن للعقل ان يلاحظها و
 يعتبرها احوالا فاذا لوحظت المهية بنفسها يحكم عليها بتقدمها لذاتها على كل ما هو خارج عنها فاول حالها الاتكان
 وبعده الحاجة الى العلة لوجودها والعدم وبعدها مرتبة وجوبها بايجاب العلة ايها ثم وجودها فلها مراتب سابقة على الوجود
 وجميع هذه الحالات انما يكون اذا كان المنظور اليه هي المهية لانفس الوجود فالوجود هو الاصل في اعتبار الذهن فلها القدر
 فيه على الوجود وتانيما ان مهية المع ليس لها من نفسها ان يكون معدومة والا كانت متمتعة لا ممكنة كما ليس لها في نفسها
 ان يكون موجودة والا كانت واجبة لا ممكنة ضرورة احتياج الممكن في كلا الطرفين الوجود والعدم الى العلة وذكر بعض المتأخرين له
 وجه اخر وهو ان وجود المعلول عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة لا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها
 ثم قال انه يرد عليه مثل ما مر ان تخلد في وجود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود لان يكون
 في تلك المرتبة العدم فان قلت ان لم يكن له في تلك المرتبة العدم واللازم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الاسلب الوجود فاذا
 ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت فيقتض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على طريق
 قى المقيد لا سلب وجوده المتصف في ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني
 لجواز ان لا يكون انصافا بالوجود ولا انصافا بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس
 وجود بعضها ولا عدمها متأخر عن وجود الاخر ولا متقدم عليه بل في ان المتأخر بالزمان متصفا بالعدم في ان وجود المتقد
 فليكن المتأخر بالزمان متصفا بالعدم في ان وجود المتقدم فليكن المتأخر بالرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا

فقول سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان واللازم خلوه في ذلك الزمان عن طرفي النقيضين هو محرم
لما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم انصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة طرفا للاتصاف فان خلو
المرتبة عن النقيضين يعني انه ليس شئ منهما في تلك المرتبة غير محرم كما مر وقد تلخص من هذا ان الممكن ليس له في مرتبة السابقة الا
الامكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب المكان فان اكفى بالحدوث الذاتي هذا المعنى والا فلا انتهى ما ذكره
اقول بما وجب ما ذكره الشيخ من لبيته الممكن بحسب الهيئة فهو ان محية الممكن وان لم يخلو عن احد طرفي الوجود والعدم لكنها
بحسب ذاتها واعتبار نفسها بحيث تجرد عن الوجودات كلها فاما السلب التفصيلي عن كل ما سئلت ولو بطرفي النقيضين فله
الذكر ذكره الشيخ سابقا وهذا السلب لما عن كل شئ هو غير نفسه وان كان من حيث ثبوته لها نحو ان انحاء الوجود متقدما
على سائر الانصاف الوجودية والعدمية لكنه غير ملحوظ من حيث الثبوت بل من حيث المفهوم والمعنى فلا يستدعي التوضيح
قبله لان هذا الثبوت بعينه من افراد السلب لانه عين سلب الاشياء غمها في تلك المرتبة فليقدمه على سائر الاشياء صحيح
الوجود وغيره ولكونه ايضا نحو ان الوجود وان كان وجود السلب صحيح تقدمها بالوجود على سائر الصفات الذي هو شرط الانصاف
بما كملت من قاعدة الفرعية المشهورة فاذن ثبت قول الشيخ ان المعلم في نفسه ان ليس اي لبيته الوجود وغيره من الصفات
من حيث اعتبار ذاته بذاته في ملاحظة العقل مجردا عن غيره في هذه الملاحظة بخلاف المتنع فان محية يقتضي العدم في الواقع
من كل وجه لا من جهة اعتبار ذاته من حيث ذاته فقط حتى يكون مع انصافه بالوجود في الواقع مجردا عنه باعتبار ذاته وكل
ممكن مجرد من حيث ذاته عن هذا الوجود الذي تلبست به في الواقع فاعلم هذا واما الذكر هذا الفاضل من كون المعلول
معدوما في مرتبة العلة فغير صحيح اذ العلة الموجبة للشئ هي منبع وجوده ومعطى كماله فكيف يكون عادما له نعم لما كان وجود
المعلول منضمنا لاصل الوجود مع قصور عن الكمال ونقص عن التمام فالذكر يسلب عن العلة هو النقص الذي هو امر
عدمي فعدم هذا العلم يستلزم الوجود الاكيد الشديد فعلى هذا الوجه صحيح التأخر وان دفع الابرار الذي ذكره
لان سلبه السلوبي الاعلام صادق على الوجود وللتأكد الوجود ومع ذلك لم يلزم تقدم سلب المعلول على وجوده
من هذا الوجه اذ لا يصح ان يقال ان للعلم عدما مطلقا في مرتبة وجوده علة وصح ان يقال له عدم مطلق في مرتبة
محبة على ما مر في الوجه الاول واما الذي افاده من جواز ارتفاع المتناقضين بالسلب لا يجاب فليس الامر كما
ذكره نعم يمكن سلب كلا المتقابلين بها كالكاتب واللا كاتب عن ذات الموضوع اذ ليس نقيض قولنا الانسان كاتب
ليس بكاتب بل الانسان كاتب نقيضه هو قولنا ليس الانسان بكاتب فكذا همنا اذا كذب كون الانسان في مرتبة
ذاته موجودا صدق سلب كونه في تلك المرتبة موجودا فلم يلزم ارتفاع النقيضين اذ لا في الواقع ولا في مرتبة من
من مراتب فقوله نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها الى اخره ان كان مسلما لكن لا يلزم منه ارتفاع النقيضين
ولا خلو المرتبة عنها كما زعمه فانه اذا كانت المرتبة مسلوبا عنها الوجود فصدق القول بسلبه عنها على وجه التفصيل لا
العدول فكان احد النقيضين حقا والاخر كاذبا ولهذا قال الشيخ فاذا سئل عنها بطرفي النقيضين لم يكن الجواب
الا السلب عن كل شئ فاذا كان نقيض وجود الشئ في تلك المرتبة سلب وجوده المذكور في تلك المرتبة كان ذلك
الوجود مسلوبا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنها صدق النقيض عليها وليس نقيض قولنا الهيئة في تلك المرتبة
موجودة قولنا الهيئة ليست فيها موجودة بل قولنا ليست الهيئة فيها موجودة بل قولنا ليست الهيئة فيها موجودة
فهذا السلب صادق في تلك المرتبة وهي مصداق هذا السلب التفصيلي لسائر الاشياء التي ليست ذاتها
ولا ذاتها فلم يلزم ارتفاع النقيضين ولا خلو المرتبة عنها نعم يخلو المرتبة عن ثبوت الوجود وثبوت عدمه و
العدم نقيض الوجود بما لحل المتواطى كما في المفردات وليس نقيضه بالحد الاشتقاق كما في القضايا فلم يلزم
رفع المتناقضين في شئ من الوجهين اذ لم يلزم كون شئ لا وجودا ولا عدما ولم يلزم ايضا كون شئ في مرتبة
كان مما لم يصدق عليه انه موجود ولا ايضا ليس انه موجود فان القضية السالبة التي هي مفاد قولنا ليس لاشئ

في مرتبة ذاته موجود صادقة البنية ونقيضها التي هي مفاد قولنا هو موجود فيها كاذبة البنية فلم يلزم ارتفاع التفسير
 لا في المفردات ولا في القضايا وهما نكتة يجب التنبيه عليها وهي انه قد تقرر ان تحقق الطبيعة انما هو متحقق في فرد ما و
 سلبها بسلب جميع الافراد فوجود الشيء في مرتبة من الواقع يوجب وجوده في الواقع ولكن سلبه عنها لا يوجب سلبه
 مطلقا فمسلب الوجود عن الانسانية مثلا في تلك المرتبة السابقة لا ينافي تحققه في نفس الامر مطلقا لان نفس
 الامراع ووسع من تلك المرتبة فثبت ان للمع في مرتبة نفسه ان ليس اى صدق عليها في تلك المرتبة ^{فكأن} ليس فأن
 كيف حقق الشيخ ما ادعياه وراعى المقام بان عبر عن صدق السلب المذكور الواقع في المرتبة بلفظ القضية لا بلفظ المقر
 فلم يقل للمعول في نفسه العلم واللاكون وله عن علته الوجود والكون بل قال له في نفسه ان يكون ليس
 وله عن علته ان يكون ايس اى صدق عليه ليس بوجود في تلك المرتبة وصدق عليه انه موجود في الواقع من
 العلة وكلا القولين صدق لاختلاف الحيثية **قول** فان اطلق اسم الحادث على كل ما ليس بعد ليس ان لم يكن بعيدا
 بالزمان كان كل معلول مجديا الى قوله ومن الناس معناه واضح مكشوف غنى عن الشرح **قول** ومن الناس من لا يجعل
 كل ما آه يعنى ان الناس سواء ذهبوا الى ان كل ما ليس بعد ليس مطلق برفوئيته بالحادث وخصوا اسم الحادث بما له
 وجود بعد عدم خارجي غير مجامع الوجود في ان افترقوا فترقبت ففرقة لم تجعل احدا قسمي الحادث بالمعنى الاعم هو الذي لم
 يسبق لعدم خارجي باسم المبدع بل خصه بما لا واسطة بينه وبين العلة الاولى زعمانه ان كل ما يوجد عن العلة الا
 بواسطة علة توسطت فاعلية وان لم يكن صدوره عن مادة ولا لعدم السابق سلطنة عليه فليس يسه عن ليس مطلق بل
 عن ايس صدوره عن العلة الاولى بتوسط وجوده خارجي اليه وان يكن مادة ولعل هو لا القوم زعموا ان توسط الفاعل
 المتوسط للمع مما يخرج به عن كونه بعد عدم مطلق وليس الامر كذلك بل كلما بعد المعول عن العلة الاولى تضاعفت فيه حسا
 العدم والامكان والحاجة وهكذا حتى ينتهي الى معلول يحتاج في وجوده الى مادة حاملة لا مكانه وعلى السابق عليه ثم
 لو اخص اسم الابداع باليس لوجوده الاعلى واحدة واجبة ولا سلب الاسلب الوجود لكان له وجه في التسمية لا وجه لما ذكره
 هو لا يوجب ذلك قول الشيخ في الاشارات الاول مبدع جوهر هو بالحقيقة مبدع فخص الابداع الحقيقي باول الجواهر
 العقلية ولا شك ان ابداعه افضل من ابداع عدم توفقه الاعلى ذات المبدع الحقيقي لا غير وفرقة اخرى عم اسم الابداع
 لغير المبدع الاول ايضا ولكن خصه لكل ماله وجود صور كغيره كان اول المبدعات والثواني والمراد من الوجود الصور
 هو الوجود الذي هو بذاته معقول فانه لا بصورة اخرى ما حوزة منه هذا شأن الجواهر المفارقة عن المواد واما غيرها وان
 كان غير متوقف على سبق مادة واستعداد كالفلكيات فيخص نسبتها الى الفاعل باسم التكون واعلم ان هذا مطابق لما
 ذهبنا اليه موافقا للرأي الحكماء الاقدمين من ان الماديات باسمها كانية فاسدة لان الطبايع الجسمانية تدعى بالوجود
 لكن الكون والفساد في الفلكيات على ضرب اخر غير ما في غيرها لانها فيها على نمج واحد مستمر غير منقطع اذ كونها في كل جزء من
 الزمان عين فسادها فيمن جهده وفسادها في كل جزء من غير كونها فيه من جهة وبالحيلة ليس للزمان جزء الا ولها فيه وجود
 بوجه وعدم بوجه بخلاف العنصرات فان وجودها قد يخص بزمان وعدمها بزمان اخر **قول** ونحن لا نناقش في هذه
 الاسماء بجلان يجعل المعاني متميزة فبعضها آه معناه واضح والشيخ جعل الابداع على قسمين الابداع والتكون وصير
 الاملاك وما فيها داخل تحت الابداع وخص التكون بالعنصرات ومنها من تلك التقسيم فالابداع للمفارقات والاختراع
 للفلكيات والتكوين للعنصرات ولا شك ان افضل ما يسمى مبدعا هو المع الاول **قول** ونرجع الى ما كنا فيه فنقول اما
 الفاعل الذي يعبر عنه ان يكون فاعلا فلا بد من مادة يفعل اه كل فاعل يعبر عنه الفاعلية سواء كان العروس بتغيره في ذاته او بتغير
 في قابل فعله فلا بد له في الفاعلية من مادة لان ذلك الفعل حادث وكل حادث متغير لمادة سابقة واستعداد سابق كاعلمت
 وذلك الفاعل ربما كان فعلا فضا كالاتصالات والمماس والاكوان الدفعية كالأشكال وغيرها وربما كان تدبيرا فيكون
 فاعلا الحركة وقدم ان الفاعل عند الطبيعيين هو مبدأ الحركة لكن المراد منها مطلق التغير سواء كان دفعا او تدبيرا

فيكون حركته وعنوانها ما يميز الحركات الأربع الواقعة في مقوله الكم والكيف والابن والحق وجعلوا الكون والفسا اي حادثا
الجوهريه وزوالها حركه ايضا اما على سبيل المساهله والتعويضهم وقوع الحركه في الصورة المادية فان جماعة منهم جعل
الطبيعة نفس الحركه ولعل مرادهم وقوع التدج فيها **قولهم** وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة والذات
بذاته فمثل الحركه اه قد علمت ان الفاعل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فاعلم ههنا ان الفاعل بالذات قد يكون
بذاته فاعلا اي بلا توسط فاعل مباشر للمفعول وقد لا يكون بذاته فمثال الاول وهو الفاعل القريب كالحرارة للنسخين و
غيره فانها لو فرضت وجوده مجردة عن فاعل قبلها لفعلت آثارها وكالقوة المحركة للآثار والافانار ولا اعضاء ولا
الفاعل لذاته وهو الفاعل البعيد سواء كان بمبرته كالصورة النارية لآثارها فانها تفعل بواسطة الحرارة فلو لم يتب
كالنفس للحركة الاختيارية فانها علة بعيدة لها بوساطة من القوى فان الحركة القريبة للاعضاء هي الاوانار وحركة الاوانار
هو القوة الفاعلة المباشرة للحركة وقبلها القوة الشوقية وبقي لها الباعثة وقبلها القوة النفسانية والتمسحها وقبله
النفس الحيوانية بقوتها الوهية والخيالية ان كانت الحركة حيوانية او النفس العاطلة بتوسط العقل العلي ورئيس ساير القوى
المدركة والحركة في الانسانية ان كانت الحركة فكرية والشيخ قد علم في الطبيعيات اصناف القوى وتربتها سيما ما ذكره في كتاب
النفس **قولهم** فصل في مناسبة بين العلل الفاعلية لمعلولاتها فقول ليس الفاعل كل ما افادته يريد بيان كيفية المسبب
بين الفواعل ومعلولاتها فبين ان ذلك المناسب لا يجب ان يكون بالماثلة بل قد يكون وقد لا يكون اذ ليس كل ما افادته
افادته مثل نفسه اي في الهيئة بل بما افاد وجودا امثلا وجود محيية وربما لم يفد كذلك بل افاد وجودا امثلا وجوده
في الهيئة مثال هذا كالنار فتودى تفعل السواد وليس السواد مثل النار ومثال الاول كالحرارة تفعل السخونة فتشع
منها الحرارة ثم الفاعل الذي يفعل وجودا فهو وجوده نفسه بما كان وجوده اقوى اولى في الطبيعة المشتركة بينه وبين
مفعوله وبين مفعوله من وجود تلك المفعول وربما لم يكن والمشهور عند الجمهور هو القسم الاول فقط وليس ما ظهر الجمهور
ببديهي بلا يخفى عند الشيخ وتابعيه من كل جهة الا اذا كان المفاد نفس الوجود الحقيقية للشيء المعلول بان يكون فاعلية
الفاعل في نفس وجود الطبيعة التي للمعلول بما هو وجوده ونفس الحقيقة بما هي حقيقة لا بان يكون الوجود وجودا خاصا بالحقيقة
شخصية فيكون المعطى اولى واقوى بما يعطيه فيده من المعطى المستفيد اللهم الا ان يكون الفاعل اجل من ان يوصف
بما يفيد مثال ذلك معطى العلم والقدرة وكل ما هو كمال الوجود بما هو موجود فانه لا محالة اولى بالعلة الفعلة من العلم
ومثال الثاني معطى حقيقة النار وهو العقل المفعال والمراد من الوجود والحقيقة ههنا شئ واحد والحاصل ان وجود
الفاعل المفيد نفس الوجود اولى بطبيعة الوجود من وجود ما يصدر منه واما اذ لم يكن الفاعل مفيد النفس الحقيقية بل
لوجود شئ خاص من طبيعة كحرارة خاصة او نار مخصوصة او غيرهما فليس الحكم هناك على هذا السبيل بل يتخرج تفصيل
وههنا نكتة بحسب التنبيه ^{عليها} ان الفاعل ان كان فاعلا حقيقيا كما هو عند الالهيين لا ما سماه الطبيعيون والمكملون
كبادي الحركات والمعدلات ففاعلية لا محالة في نفس طبيعة الوجود فيكون في العلة اولى واقوى ويكون العلم بالذات من شيخ
طبيعة العلة الفاعلية الا ان من ضرورة كون العلة مفيدة والمعلول مفادا ان لا يكون المعلول مثل العلة في شدة الوجود
وكما له بل يكون اضعف منه وانقص فان كان اختلاف الوجودات في الشدة والضعف مطلقا يكون اختلافهما مستلزما لاختلاف
المهيات فيلزم بين كل علة فاعلة للوجود ومعلول اختلاف في الهيئة والافا يمكن ان يكون بين الفاعل وما يليه من المعلول
القريب مماثلة في النوع واما اذا كان الفاعل غير ما ذكرناه كما في عرف الطبيعيين وغيرهم فالانقسام المذكور كلها متصورة
كما سيفصله **قولهم** ولعمري من راس فنقول ان العلل لا يخرج امان ان يكون عللا للمعلولات اذ الاسباب الفاعلية متفجرة
الظاهر الى ما يكون عللا للمعلولات مشاركة لها في وجودها كالحرارة اذا كانت علة للسخونة وكالحرارة اذا كانت
علة للحركة في الكم كالنار في الحركة في الابن كالصعود وكالبرد اذا كانت علة للحركة كالتكاثف والهبوط وكغير هذه
من امثلة كثيرة مشاهير ما ذكر **قولهم** ولعلكم العلل والمعلولات التي يناسب الوجود الاول ولتوردها يريد بيان

الاسماء التي بطن للعلل والمعلولات التي من نوع واحد وروح لا يخلو الطبيعة المشتركة بينهما الا ان يقبل الاشد والاضعف
اولا يقبل فان لم يقبل كالصورة الجوهرية فلا يجوز ان يظن انها في العلة اقوى في المعلول انقص وان قبل كالحجارة والبرودة
ونحوهما فقد بطن فيه انه قد يكون المعلول في كثير من هذا القبول انقص وجودا من العلة في ذلك المعنى المشترك بينهما مثل الماء
اذا سخن بالنار فان حرارته لا يبلغ حد حرارة النار وبما كان المعلول في ظاهر النظر مثل العلة في ذلك المعنى سواء قبل الاشد
الاضعف ولا يقبلها اما في ما قبلها كالاينة او التسخن بالماء الحار فانها قد قبل مثل جارية واما في غيره فكأن اراها حصلت من نار
اخرى فيعتقد في الظاهر ان النار يحمل غيرها كالحطب مثل نفسها نار فيكون المعلول مساويا للعلة في صورة النارية فظاهر الا
لان تلك الصورة لكونها جوهر لا يقبل الازيد والافل اي الاشد والاضعف هو ايضا مساويا للعلة في العرض اللازم للنارية
من السخونة المحسوسة ان المفروض صدور الفعل عن الصورة المساوية لصورة ايضا والمادة ايضا في العلة والمعلول فساوية
في النسيو والاستحقاق لجميع الاشياء اما النارية ليست في احد هاتين نوع وفي الاخرى نوع اخر كالماء اذا سخن بالنار فان لثلا
لثلا ديت في التقيو مما يمنع كون المعلول مساويا للعلة واما احتمال كون المعنى ازيد واشد من العلة في المعنى المشترك الذي حصل
منها في المعنى فقد عمو انها لا يمكن في الاشياء التي طوها عللا ومعلولا مستدلين بان تلك الزيادة لا يخلو طاهما من خست
احتمالات كلها فاسد اما ان يحصل بذاتها لا عن سبب هو باطل او عن علة وخرج عن ان يحصل منهما ما ليس فيها او عن المادة
في قسمها والمادة شامها القول لا الافادة والايحاد والاحل استعدادا وجب تلك الزيادة بنفس الاستعداد لا يكون سببا
للايجاد مجموع العلة والار الحاصل فيهما في المادة فيانم خلافا هو المفروض فهاهنا ظنون اعتقدوها في ظاهر الظن لما راوا
اسناد الافاعيل الى امثال هذه الاسباب **قولهم** وان سلمت هذه الظنون الى ان تسبر حالها ساع لنا ان يقول انه اذا
كان الغناء معناه واضح لكن فيما جزم به الشيخ من كون الوجود للعلة اولى واقدم بالذات في مثل هذه العلل والمعلولات المتفقة
في النوع التي بطن بها انها عللا ومعلولات تخلق نظرها فان كون العلة للاين والنار علة للبار لا يوجب كون الوجود اولى بالآ
من الاين ولا الوجود اولى بالنار من نار اخرى مستقيمة فيما بعد نعم لو فرض كون هاهنا عللا مستقيمة ذاتية لكانت اولى بالوجود
من معلولاتها لكن بناء الحكم على امر مفروض غير مطابق للواقع مما لا فائدة فيه **قولهم** ولكن ههنا تفصيل اخر نوع من التقيو
يوجب هذا تقسيم اخر للعلل والمعلولات هي علل ومعلولات بحسب الظن يظهر بنوع من التحقيق ان اقسام يتبع ان يكون المعلول
مساويا للعلة في الوجود وانها لا يصح وخلاصة الكلام في ذلك ان الحال في بعض العلل والمعلولات ان المعلول فيها يقتضي طاه
ومجسمة النوعية ان يكون معلولا في وجوده لوجود طبيعة اخرى وطباع اخرى بخلاف النوع والمهية وفي بعض اخرى ليس كذلك
اي المعلول لا يقتضي كونها في نوعيته ذاته معلولا لعلة ولا العلة علة له في نوعيتهما ذاتها بل المعلول معلول في شخصيته
ووجوده والعلة علة ايضا في شخصيتهما ووجودهما الشخصي في القسم الاول يجب ان يكون نوعا العلة والمعلول متماثلين
فلا مساواة بينهما في الوجود اذا لا اتحاد في المهية النوعية واما القسم الثاني فحيثما قال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية
فان طابع هذه الحركة وذات يقتضي ان يكون حصولها من النفس الحية المختارة ونوع الحركة بخلاف نوع النفس المختارة وجنسها
ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار وكون الابل علة للاين وايستفاد في انها تار في نوعيتها ومجسمة علة لتار في نوعيتها
في ذاتها ومجسمة معلولة الاولى والا كانت العلة علة لنفسها والمعلول معلولا لنفسها اذا العلة والمعلول متفقان في المهية
وكذا حكم الابل في كونها علة للاين وقوله ولناخذ هذا على ظاهره ما يقتضي الفكر من التقسيم اشارة الى ان هذه العلة ليست
عللا فاعلية بالحقيقة بل الفاعل المعطى للصورتين اخر خارج عن نوع هذه المعلولات وانما وقع التقسيم بان المعلول
قد يكون من نوع علة وقد يكون من غير نوعها تقسيم بحسب ظاهر الفكر فظاهر ما يدلل ويوجد من الامثلة ومع ذلك لا يحكم
الواقع بحسب هذا التفصيل والتقسيم لها نوع من التحقيق **قولهم** وهذا القسم ينوهم على وجهين احدهما ان يكون
والمعلول مشتركين في استعدادهما كالنار والنار والاحزان يعينان القسم الثاني من العلل والمعلولات وهو الذي
يكون المعلول مساويا للعلة في المهية ويكون معلولا لها في وجوده وشخصيته لا في طابعه ونوعيته ينوهم على تميز

أحدهما أن يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنار الحاصلة من نار أخرى كما سبق وثابتهما أن لا يكون كذلك
 فيكون الاستعداد فيهما مختلفان وذلك كهنوء الشمس الفاعل لضوء الأرض والقمر والضوء وان كانا مشتركين في المعنى
 لكن ليس استعداد المادة في العلة والمعلول متفقا ولا المادتان من نوع واحد فان مادة العلة هي جوهر الشمس ومادة المعنى
 هي جوهر الأرض مثلا ومعلوم أن هنوء الشمس أشد من ضوء الأرض فان كان شرط تساوي الكيفيتين في المهية النوعية عند
 اختلافهما في الكمال والنقص كما هو عند اتباع المشايخ لم يكن الشخصان متماثلين وان لم يكن ذلك شرطا كما هو عند اتباع
 الروافضين فجازا اتفاقهما في النوع واختلافهما بالعوارض والشخصات كالمادة ونحوها لكن الظاهر أن النور الفلكي سببا
 الشمس الذي يفعل هذه الأفعال العجيبة والآثار العظيمة من إحياء الموت ونشوء الحيوان والنبات وان كان على سبيل ^{علة} الاستعداد
 دون الإيجاد لا تساوي السامع على وجه الأرض في تمام الحقيقة النوعية **قولهم** وأما القسم الأول وهو أن يكون الأمر
 مشتركين في استعداد المادة فهو أيضا على قسمين لأن ذلك الاستعداد إما أن أه المراد من استعداد المادة الماخوذة
 في القسم الأول مطلق الاستعداد الأعم من التام والناقص وذو المعاون وذو المعاوق فيجمل الانقسام إلى هذا الانقسام
 الخمسة فيقال الاستعداد المشترك بين الفاعل والمفعول إما أن يكون تاما في المفعول وناقصا والمراد من الأول ما لا يكون
 في طباع المستعد معاوق جوهرية ومضاد عرضي لما هو مستعد له كاستعداد الماء للتسخن لقبول البرودة فليس
 في طباع الماء وهو صورة الباقية عند التسخن معاوقة لقبول البرودة بل فيه معاونة له كافي لحدا الانقسام للاستعداد
 التام ومثال الاستعداد الناقص كاستعداد الماء لقبول السخونة من ماء متسخن آخر وهو أن الاستعداد التام على ثلاث أقسام
 الأول أن يكون في القابل المستعد قوة معاونة له في قبول ما يستعد له ويكون باقية فيه على وجه الاعتناء كما في المثال المذكور
 انفا الثاني أن يكون فيه قوة مضادة لما يقبله لكهما مما يبطل حدونه الثالث أن يكون خاليا من الأمرين لا معين بجواز
 ولا ضد معاوقة فله خمسة أقسام وباقي الفاظ الكتاب واضحة والأمثلة في الانقسام معلومة الامثال الشعرية ناشب
 عن سواد من أقسام التام الاستعداد لأن مشاركة الفاعل والمفعول في استعداد المادة هناك غير معلومة والأولان
 يوردا استعداد الماء ماء بسبب النار بدله في المثال لأنه كما ذكره الشيخ من القسم الذي يكون استعداد المفعول فيه تاما وكان في الماء
 ضد يقبله ولكن بطل ولم يبق فيكون من القسم الثاني من أقسام التام الاستعداد **قولهم** ولما قلنا ان يقول انكم قد كنتم
 اعتبار قسم واحد وهو أن لا يكون مشاركة في المادة أصلا أه احتمال هذا القسم ساقط عن درجة الاعتبار لأن مقسم هذا
 الانقسام هو ما يكون العلة والمعلول كلاهما من نوع واحد والبرهان قائم على الأمور المتجهة في المهية النوعية لا بد في اختلافهما
 بالعلم من عوارض مادية لأن اختلافها وتعدد ما لا يمكن أن يكون بالمهية أو بلازم من لوازمها والأقسام يوجد منها واحد
 وإذا لم يكن واحدا لم يكن كثيرا إذا الواحد مبدأ العدة فلا بد أن يكون باعراض مفارقة وكل عرض ممكن الافتراق يحتاج إلى علة
 فالنوع الواحد المتعدد الأفراد منفصل إلى مادة حاصلة لتخصيص الأفراد ما فالنوع المفارق يمنع أن يوجد الأغيار واحدا
 فكون العلة والمعلول من نوع واحد مع كونها بلا مادة توهم باطلا وكذا كون العلم مادية والمعلول مجردا يقيم باطلا سواء كانا
 متفقان أو مختلفان لأن تأثير القوة الجسمانية بمساوكة الوضع فلا تأثير لها فيما لا وضع له القياس إليها وأما كون العلم مجردا
 والمعلول مادي فذلك جاز بشرط اختلافهما نوعا والكلام في الفرق بين هذين المتعاكسين بالامكان وعدمه يحتاج إلى تنقيح
 وتحقيق لا يجمل هذا المقام **قولهم** بيان الحكم في كل واحد من الأقسام الخمسة فانا نورد الحكم في قسم قسم منها أه يريد
 بيان الحكم في كل واحد من الأقسام الخمسة المندرجة تحتها يكون الفاعل وفعله من نوع واحد من جهة مكان المساواة بينهما
 وعدمه فبما يقبل الزيادة والنقصان أما القسم الأول من الرتبة الأول لهذا الباب هو الذي لا اشتراك بينهما في استعداد
 المادة فبها كانا وبعبء الحكم فيه باسكان المساواة وامكان اللامساواة بل إمكان الزيادة في جانب المفعول على ما في الفاعل
 من الكيفية القابلة للشد والضعف ونحوها وذلك لأجل خصوصيته في جوهر حرك المادتين وفي كليتهما لا يمنع المساواة
 أو الزيادة وأما المثال الذي ذكره الشيخ في إمكان المساواة من مشايخ كره الأثر لعلك القمر ومحلها المقعر ففيلان حرك الأثر

بالشأنين فاعل الذات كالطبع او الارادة او النفس وانما هي حركة بالعرض كما صرح به الحركة التي بالعرض لا ينسب اليه فاعل
 بالحقيقة ولذلك لا يجمل كونهما السرع او البطا من التي يتبعها بحسب المجاورة كحركة جالس السفينة لحركة السفينة القائمة بها واما الشق
 الاول من الترتيد الثاني من هذا الباب وهو ان يكون فيه الاستعداد تاما ينلج فيه الاقسام الثلاثة من جملة الخسة فالحكم فيها
 يجوز كون المقعد مساويا للفاعل كالنار اذا كانت الحالة الماء نادافان مادة الماء كالمادة النار اعني الهوى الجبمانية في قول المتن
 في قول الصورة الاطقتية ولها الاستعداد الذاتي لاحدهما من غير معاوق في جوهرها ثم بعد تصورهما باحد الموضعين
 استعدادها الثاني ليقول ساير الصور والاعراض وكذلك الحال في تأثير الملح فيما يقع في الملح وانسلخ عن الصورة التي كانت له
 كصورة العسل في غيرها فحصل المادة استعداد التام لقبول الصورة المحيية من غير مانع فثبت مثل الصورة ومساويا لها في الكيفية
 المقابلة للشدة والنقص اعني الملوحة والحق ان هذا القسم لا يتصور زيادة للمفعول على الفاعل واما المثال الذي ذكره المجوزون للزيادة
 ههنا فليس مما نحن فيه لان تأثير الهواء البارد في تجميد الماء ليس بتأثير من فاعل في مفعول بتاثير في المادة واستعدادها فان مادة
 برودة الهواء هي نفس الهواء وبرد الماء هي نفس الماء لان البرودة بالفعل عرض غير لازم لها والوضوعان مختلفان فيسعلم
 الحال في مثل هذا المثال لكن الشيخ جعل الاختلاف بينهما في قول البرودة راجعا الى حال الفاعل لا الى حال القابل فجعل الفاعل
 لبرودة الماء مجموع البرودة الهوائية والطبيعية المائية البردة بالقوة وهذا ايضا موجب وهو مما يعيننا في شيء من الابحاث الالائية
قول واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المفعول هذا هو القسم الاخير من اقسام الخسة وهو الشق الثاني
 من الترتيد الثاني اعني انه ابل لما يكون الاستعداد في المفعول تاما انما انقسم الى ثلاثة اقسام واعلم ان المفعول فيجب ان
 يكون مشتملا على طبيعة تضاد او تماثل ما يقبله ولا يكون قابلا لمحض ما يقبله من غير معاوق فيقبل ما يقبله كالمادة الاولى للصورة
 للصورة النارية او كالجسم الشفاف لقبول اللون او كالجسم الناعم لقبول الطعام والالكان من جملة اقسام التام الاستعداد
 فالحكم فيه انه لا يقبل الا في شأني لما في الفاعل ولا الذي يريد على ذلك على طريق الاول بل لما ينقص عن ذلك لان بدخلة
 العقل جاكتر بان الحاصل في مادة لا يكون فيها قوة مضادة له والحاصل في مادة وفيها قوة مضادة له لا يكون متساويا
 البتة بان يطل حكم المانع حين هو موجود الا ان يبطل المانع راسا فيعقل الى القسم التام الاستعداد كالنار اذا الفاعل فيها
 ماء واشتد انفعالها حتى بطلت طبيعة المائية وصارت راجعة الى النار فصار الاستعداد في المفعول تاما بعد
 كان ناقضا ولاجل ذلك لا يجل كون المفعول اذا كان فيه ما يمانع الفعل لا يساوي فيما يقبله من الفعل لما في الفاعل لا
 يمكن ان يكون شيء غير النار مادام كونه غير النار يقبل من النار بخونة تلك النار ولا شيء غير الماء يقبل البرودة منه ويكون
 برودة اكثر من برودة الماء او مثله لان العنصرين الفاعلين للتسخين والتبريد خاليان عن مضاد ومعاوق في جوهرهما فكل
 منهما الاستعداد التام لما يقبله من السخونة والبرودة لخلوه عن المعاوق واقتزائه بالمقتضى لكون القوة الفاعلة للتسخين و
 التبريد موجودة فيهما داخلية ذاتها غير غريبة وليس كذلك حال ما ينفعل عنهما الاشماله على مانع مضاد لان المفروض كون
 المتسخن من النار غير النار فله طبيعة مضادة للنارية فيكون المتبريد من الماء جوهر غير الماء فله صورة مخالفة للمائية والفاعل
 الاول لما يقبله اسراج عن جوهر القابل لما ينفعل في ذلك الخارج بتوسط ما هو كالات من كيفية محسوسة كالسخونة في النار
 المتبريد والبرودة في الماء البرد فاستحال ان يساوي المفعول فيما يقبله من الكيفية لما في الفاعل منها وههنا انما ينبغي ان يبين
 عاين الاول انما لا نسلم ان فعل الفاعل الطبيعي فيما هو خارج عنه كالتأثير في التسخين والماء في التبريد لما يقبله انما هو بالما
 كما افاده الشيخ وشرطه في بعض المواضع كجث المزاج وغيره لم لا يجوز ان يفعل بالحاذة فقط او الغريب من غير ملاقاته كما ترى
 في اضاء الشمس ايقابل من الارض مع هذا البعد المفرط والجواب باقامة البرهان على صحة هذه المقدمة انه لا يخفى اما ان يعتبر
 بين الفاعل الطبيعي ومفعوله نسبة ضعيفة سواء كانت ممتاسا او غير كالحاذة في ضرب من القرب والبعد ولا يعتبر لاسبيل الى التاكيد
 لما بين موضعين كل تأثير وتأثر من قوة جثمانية انما يكون بمثابة وضعية في الشق الاول فتقول ان اذا لم يكن للنسبتين
 المتسخن والمتسخن مثلا الملافة فلا بد ان يكون بضرب من الحاذة والبعد فتح ان كان بينهما جسم قابل فلا يخفى اما ان يتسخن المتوسط

في الجاهل
 وبعينها

[illegible]

لما حق بصير كان مادة الفاعل ومادة المفعول شي واحدا يفعل ذلك الفاعل فعلة فيها فلو سخنت الحرارة الفاشية فجميع النار
 مثلا جسمية اخرى من غير لقاء ومن غير ان عبرا كما هما جسمية واحدة يلزم ان يكون تلك الحرارة مفقرة الى لقاء مجملها والنشوء
 والسيران فيه واللازم باطل فالمنزوم مثلهما علمت من ان لا يتجاوز الوجود والوجود يفتقر الى محل يسري فيه فاعلمت كبريان
 وجوده فيه فثبت ان هذه الافاعيل الطبيعية لا يمكن الابلقاء الفاعل للمفعول وهو المطلوب ما قول المعترض الشمس تسخن
 وجرا الارض من غير ملاقاته وقول اخر انها تتحقق الارض المتبلدة كالطين وايضا انها تبقيض القصار وتسود وجهه من غير ملاقاته
 فنقول ما اولاه ان فعل النفس لا وبالذات ليس الا واحدا متشابهها هو الاضاءة والانارة وهو امر مجرد ففقه هذه الاجسام
 القابلة لفعله بالذات هو من قبل الافاعيل التي هي من القسم الثاني واذا فعلت الشمس فعلها قبلت الاجسام القابلة للمفعول
 بواسطة طبائعها التي فيها دفعت اذ اقبلت النور دفعت وبقي الضوء فيها زاما يعتد به فخلت طبائعها بواسطة اعداد النور
 فتجسنا في تلك الاجسام المتفعلة وكذا يفعل النخوة في الجسم الكيف سوادا بعد تجفيفه وتحليل الاجزاء المائية وتبعية الاجزاء
 الارضية في الجسم اللطيف ايضا بعد تصفيه وتصفيته الكثرة المائية والهوائية فيه ما ثانيا فان مقتضى ما ذكرنا ان الجسم
 كالنار لا يؤثر بالنخوة في شي الا بالملاقات لان قابل الحرارة لا يقبل الحرارة الا بملاقات الفاعل اياه لان ذلك كلام لا يخرج
 لازم من القضية المذكورة وليس مما يستحيل اذ لا استحالة في ان يتاثر جسم من فاعل غير مباشر لا توسط جسم اخر ملاق
 ان الشيخ ذكر في بعض مسائله ان كل فاعل يفعل في مفعله فاعلمنا ان يتوسط مثال وضع مثله لمفعول وكذا كل مفعول يفعل اذا انفصل
 بتوسط مثال من الفاعل فيه فمثل ذلك بالمثل خريته فقال ان النفس الناطقة انما يفعل في نفس ناطقة اخرى بان تضع فيها مثالها
 وهو شكلها والمس انما يجلد السكين بان يضع في جرابه حده مثل نفسه فيما ماسة وهو استواء الاجزاء وملاستها الكنا بحيث
 باننا نقول اننا لم نقل بان كل اثر يصل في متاثر موثر ان ذلك الاثر حاصل في موثر وانما مثال في المتاثر لكننا نقول ان تأثير الموتر
 القريب المباشر يكون بتوسط مثال ما يقع فيه منه وكذلك الحال في الشمس فانها تتغلغل في مفعولها الشريف وضع مثالها فيه
 هو الضوء ويحدث من حصول الضوئية النخوة فيسخن بمحصول النخوة ويسود وهكذا من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضع
 انتهى كلامه الحق ان الفاعل اذا كان فاعلا حقيقيا يفعل بذاته لا بالاسماء الطبيعية ومن الاشياء المعدة لذلك الفاعل
 لا بد ان يفعل بان يضع مثاله فيما يفعل عنه واما القسم الاخر فليس من شرطه ان يكون فعله مثال نفسه ثم لا بد ان يعلم ايضا
 ان تأثير الفاعل الحقيقي لا يكون الا في الوجود بان يكون اثره الصادر منه وجودا اخر اذا كان لا بد من تفاوت في الوجودين
 وهو ان يكون وجود الفاعل اقوى واكمل ووجود المفعول اضعف وانقص فاذا كان كذلك وقد علمت ان الهيئة تابعة
 للوجود فلخلافه بالذات ووجه اختلاف الهيئة فهيئة الفاعل بخلاف هيئة المفعول هذه من جهة مع اتحادها في طبيعة الوجود وتماثلها
 في الدرجة الوجودية فاعلم **الثلث** ان القوم حكوا بان فعال القوى الجسمانية وانفعالاتها انما يكون مشاركة
 الوضع واجتماع عليه بان الابدان متقوم بالوجود فالاعتقاد الى المادة في الوجود وهي لا ينفك عن الوضع يستلزم الافتقار اليها بوضعها
 وفرعوا على هذه القاعدة بان جسم لا يمكن ان يوجد جها اخر ولا الجسماني يمكن ان يوجد ما لا اوضع له بالقياس اليه يستشكل فيهم
 هذا بان الامر لا يؤثر في الاجسام فيفعل الاجسام عن غير توسط وضع بينهما وكذا البدن يؤثر في النفس وليس بينهما نسبة
 وضعية وهذا الاسكال مما اورده بهما في اسئلة عن الشيخ عليه واجاب عن الاول بما حاصله ان الاشياء البرية عن المادة تؤثر في
 الاجسام وصورها لا بان يجعلها متوسطة في الفعل او يفعل بواسطتها بخلاف القوة الجسمانية فانها لا تفعل الا بان يكون المادة
 متوسطة مخصصة لها بفعل مخصوص وعن الثاني بان النفس ليست من الامور الفاعلة علاقتها مع المادة فلم يسر من انما لا اوضع له
 لا يؤثر في ما له وضع بل على ان ما لا اوضع له ولا علاقة ايضا مع ذي وضع لا يؤثر فيه ووضع النفس وان لم يكن ذات وضع لكن لها علا
 مع البدن وهو ذو وضع اقول النفس الناطقة الانسانية عند الشيخ واصحابه جوهر مفارق للذات والوجود عن الاجسام ولا تعلق لها
 اليها الاتعلق البدن والنفس وشمل هذا التعلق لا يكون في ان يؤثر فيها ذو وضع فان التأثير وان لم يكن ذا وضع بالذات فلا بد ان
 يكون ذا وضع بالعرض والنفس لا وضع لها بالذات ولا بالعرض اذ الضرورة فاضته بان لا تعلق له بشي تعلقا انضماميا لم يضر

بما هو ذلك مقتضى فاعله
 الى محل يسري فيه

الاجسام

بصفاته والتحقيق ان جوهر النفس وان كان وجودا بوجوه واحد لكن وحدتها ضربا من الوحدة فهي بذاتها يكون في البدن بذاتها متصلا
عنه في فيه ولا فيه حسب مراتبها في الوجود المجعي فهي من حيث هي في البدن تفعل بفعله وينفعل بانفعاله ومن حيث كونها متفان فاعنه
لا يؤثر في شيء من ذوات الاوضاع فهكذا يجب ان تصور الحال في النفس ما دامت متساكن اذ اكد صعب على كثير من اذهان العلماء
فضلا عن غيرهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **قوله** فان قال قائل ان النار قد تنبذت بجواهرها لما ذكر الشيخ من انقسام
الستعدادات النامية ما يشغل على طبيعة تمنع الذي يفعل بمن الفاعل وحكم عليها بان لا يمكن ان يباين الفاعل لو زيد عليها **ك**
فيه من ذلك الفاعل ورد عليه الاشكال بحال الفلزات المذابة بالنار والمسبوكات بان ينفذها اقوى من سخونة النار حيث تحرق اليد
منها بمجرد الملامسة ون النار فلجا بعنبرها ان فيها وجودها صلبة من الامور غير الحرارة هي الباعثة لان يظهر من الفلزات التي
اثر السخونة اقوى من النار وهي كونها غليظة لزجة بطوبها ملافا ليدايها وكونها صوفها باليد عسرا والزوال وكونها متحدة
السطح صيرها لطفة لاجتماعها في التأثير وكون النار غير صوفية بل ما رجة بعنبرها من اجرام هوائية كاستر اياها من حاق حرها
فهي امور ثلثة بعضها اقرب من الظهور من بعض احدها ما هو في المسبوك وهو كونه غليظا لرجا بوجوب التثبيت باليد وبطو الانفصال
منها ان ينفذها الا في زمان له قد بالامانة الى ما من ملافة النار وان لم يكن التفاوت مدركا للحسن لكن الدليل بوجبه
وقد تقر بان الزيادة زمان الفعل من الفاعل بوجوب اشتداده فالفاعل الضعيف القوة ربما يفعل فعلا اقوى لحوال المدة من
الفاعل القوي في مدة قصيرة وانها ما هو في النار وهو ان هذه النار المحسوسة انما هي مركبة من اجزاء مادية حقيقية واجزاء اخرى
ارضية متصلة بتبعيتها بالظواهر الامتزاج لانبجوا الاتصال بل يتخللها الهواء من خارج على سبيل التجرد بان موادها شيئا
بعد شيء وكلما يرد ينفصل عنها ويتجدد بدله والوارد عليها هواء بارد فيكسر روده كيفية الحرارة قبل ان يسخن بها ويصير نارا
شله الان صير رة نارا جوهريا يستدعي زمانا اقل من زمان استحالته النار في الكيفية ومع ذلك فان النار سريعة الحركة في الصغر
والانفصال عن اليد فلا يبقى جزء منها مما سالت ليدنا نأخره يؤثر فيها تأثيرا محسوسا بل يتخلل من العضو اللامس سريرا وقوله فيما
لم يجمع تأثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قبل البأ للسببية والسبب منها عدم سلب
التأثير فان علما لعل الشيء عليه لعدمه ومعناه ان النار التي تلاقى بدل اللامس لتختمها وسرعتها في الحركة ينفصل عنها بسرعة
ولكن يلاقى اللامس جزءا من النار بدل الجزء المنفصل فلو كان لليد مكث صالح فيها لا يمكن ان يجمع في اللامس تأثيرات متعددة
بمجموعها فلو محسوس في التأثير وان لم يكن واحدا محسوسا ففما لم يجمع تلك التأثيرات لم يحصل هذا الأثر المحسوس واما
الفلز المذاب فان اجزائه مجتمعة متصلة ايضا لا وحدا نيا لا اتصالا امتزاجيا فلها سطح واحد وانها قبل الطبع لا تتحرك بسرعة
في الانفصال عن العضو فكان ما به الملامسة بين اليد المسبوك سطح واحد متصل الاجزاء قطبا في المتلاقين بالكلية وليس كذلك
ما يلاقى العضو من النار المحسوسة الغير الحقيقية فلا يوجد لها سطح واحد ناري لتركيب سطحها مع سطح ما يتخللها من الاجزاء
الهوائية الباردة بالقياس باللامس فلا يلاقى اللامس بالبارد بكليةها بما هي نارية فلا يؤثر تأثيرا ملافا بكلية لان بعض مدة يتعاقب فيها اللامس
فيقوى التأثير لكثرة الافاعيل ويبقى فعلا واحدا بقاء فاعله وهو السطح الملاقي من غير تبدل فيتسلط ويقوى الفعل والفرق
بين الوجهين باعتبار العدة في احدهما والمدة في الاخر كما هو الامر في سائر الاستحاثات الطبيعية من ان التأثير يشتد في المقابل
اما بمؤثر قوي التأثير او بكثره المؤثرات الضعيفة او بطول زمان التأثير من مؤثر ضعيف وقوله واما النار المحسوسة في الكبران كانه
سؤال وجواب وهو انكم ادعيت ان النار المحسوسة اقل تأثيرا من السبيكة في التسخين لكونها مخططة بالغير فيقولون في مثل النار
المحصورة في كور الحديد وهي النار الشفافة الغير المحسوسة بالبصر لقوتها على حاله ما يتخللها من الاجزاء الهوائية ثم لا يرد
عليها شيء من خارج لكونها محسوسة في الكبران فاجاب بان تلك النار اعظم تأثيرا من المسبوكات وغيرها واسرع زمانا في التأثير
من غيرها في تلك الامور وذلك لاجتماعها بكثره عليها هواء من خارج واصرفتها لقوتها على حاله ما كان خالطها او لا
وثانها هو اختلاف حال البدن في المرد على النار والسري وعلى السبائك فاليد فادرة على قطع الاجسام اللطيفة كالنار
والهواء بسرعة لا يمكن قطع غيرها بمثل تلك السرعة لكثافتها وذلك لان المعروق في احدهما غيظ في الاخر قوي لا يبعد

ان يكون نسبه الكيف كقياس اللطيف لطيفا لاجل اختلافيهما في المعاوقه اكثر وقلة المشهور في جعل النسبه قريب من هذا المعنى هو لاختلافهما في المنع وعدمه من نفوذ الشعاع فيما قوله فلو كان المسبوكه يعنى لو فرض ان السجول ليس فيه من جهات كونه شديدا فنجعل العضو من النار الاطوليه زمان قطع العضويه من زمان قطع النار لكن في كونه اشدا تأثيرا منها اذ يتضاعف تأثير المؤثر من جهة تضاعف مان تاثيره فاذا ضوعف مان المؤثر الضعيف على زمان تاثير المؤثر القوي على نسبه مضاعفه القوي على الضعيف في القوة كانا اثرهما متساويين واذا ضوعف اكثر من ذلك كانا اثر الضعيف اكثر من اثر القوي وبما لم يكن زيادة الزمان على الزمان مع كونه ضاعفا مضاعفه محسوسه لان المقدار القليل الغير المحسوس يحتمل القسمة الى غير نهاية فزيادة زمان تشبث السبيكة باليد على زمان ملاقات النار مع عظمها بما لم يكن محسوسا كما لا يخفى هذا تمام ما ذكره في الجواب عن النقص بالفلزات المذابة للقاعل اقول فيه نظر من وجوه اول انه يجب ان يعلم ان اكثر هذه الاسباب فاعلمها بالقياس الى ما سبقت فاعلمها فالنار ليست بالحققة على النار اخرى ولا الحراة التي لها حراة حراة جسم اخر بالذات بل بما كان مهية مجاورة لها ذلك الجسم لقبول الحراة من فاعل الخواصه التي هي مبدل صفاته اللاتية وغير اللاتية ومبدل افعالها الدائمة وغير الدائمة ونحن نرى مجاورة للجمادى يحدث لها الاضطراب ودفق في قوامها واذا رقت القوام الجسم من الاجسام اذ ايداع على قدر الهواء تحرق ويصير نار او لو لم يكن تلك النار موجودة وكثيرا ما يشتعل الكبريت ونحوه من جسم شين كالحملة الحامية ولا يشتهر في ان الكبريت المشتعل اشده سخونة من الحديد الغير المذاب فان نقول ليست العلة القاعلة لسخونة المذابة هي سخونة النار المجاورة لها بل الفاعل لها هي طبيعتها الخاصة بها الى مبدل كالاتها وفعالها الثاني انه ليس هذا المقام مثال كون الفاعل والمفعول مشتركين في استعداد المادة ويكون استعداد المادة ناقضا لوجودها مضادا في المفعول كاستعداد الماء للتسخين للسخونة وذلك لان صور المركبات المعدنية وغيرها ليست لطبيعتها مضادة للسخونة بل هي بذاتها قد يكون فاعلا للسخونة عند اعداد معدتها في التسخين لما مر ان الفاعل القريب في سخونة الذائب من الاجسام هي طبيعتها الثالث ان الفاعل كلما كان اقوى وجودا كان تاثيره اكثر بالذات اقوى واشد ولذلك يكون يكون الحركة سواء كانت بالقسر او بحركة الطبع من الجسم العظيم اقوى واسرع منها من الجسم الضعيف القوة كما شهدت عليه التجربة وهذا دليل على ان السبائك يجب ان يكون اشده سخونة من النار فان قال قائل من اين تعلم ان الفلزات اقوى وجودا من النار قلنا لان العناصر كلها هي القابلة للتزكية والخلق لنقص جوهرها في بصر اجزاء مادته المعدنية وغيرها ولا يشهد في ان الصور اقوى جوهرها وجودا من المادة واجزائها الرابع ان قياس فاعل التبريد ومنفعة كقياس فاعل التسخين ومنفعله ونحن نشاهد كثيرا ان المفعول هناك يكون اشده بر من الفاعل كالادنى والطاسات المتبردة بالماء والهواء البارد ينها يصير بر من الماء والهواء والوجه التي ذكرها في الاعذار ومنها غير جارية فيها مع ان المثال كالمثال الخامس ان فيما ذكره من الوجوه مناقشات ومنوع لان طول الكلام بذكرها اذ ليس المحيى عن من المقاصد الشريفة الكلية **قول** ومن حق هذا الموضوع انما كانت المسئلة قاعدة كلية هي ان المفعول لا يكون مثل الفاعل فيما ينفعله اذا كانت مادتهما مشتركين في استعداد ما ولكن المفعول انقص استعدادا من الفاعل والبرهان قائم على صحتها الا انه يشبه الحال في بعض التفاريع الجزئية ويوهم انتقاض تلك القاعدة بها من جهة ما يدركه الحس اللبس فالامعان في تبيين تلك المواد الخرسية انما يليق بالصناعة الطبيعية ولعل الذي فعله الشيخ من البسط هو ما يكفي او يزيد على الواجب في هذا الفن وكانه استشعر كون ما ذكره من الوجوه موضع مناقشات لذلك جعل المقام محويا الى البسط الاكبر والاستقصاء الكثير **قول** فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات انما الموضوع لا يتساوى فيه الفاعل والمفعول في نفس القسم الثاني ما لا يكون مشتركين في استعداد المادة كضوء الشمس والارض واما الموضوع الذي صححت المساوات ويظهر فيه جواز الزيادة هو ما يكون المفعول ان تمام الاستعداد كحدث النار من النار واما الموضوع الذي لا يجوز الاضواء المفعول عن الفاعل فهو ما يكون استعداد المفعول ناقصا لاجل ما في طباعه من الامر المضاد لما يقبله كالماء لقبول السخونة واما الفلز المذاب بالنار فهو عندنا من اقسام الاستعداد بالاستعداد التام لان الطبيعة المسخنة فيه صورة تاثير حادثة والفاعل هناك

نفس المادة الاولى لا المانعة مع العوارض وتحقيق هذا المقام يحتاج الى بعض قواعد عرضية لنا حقيقة بالبراهين مؤيدة بكثافتها
 ارباب اليهود واليعاقبة منها تجوز السبيل في الوجود والاستحالة في الجوهر ومنها تجوز كون المهيأة الكثيرة موجودة بوجوه
 واحد بمعنى ان وجود واحد يصير مصداقا للمعاني محبات موجودة في غير هذا الموضع بوجوهات متخالفة المتحاق فان السبيل
 له صورة جوهرية تفعل فعل النار فيكون نارا بالحقيقة وان وجد فيه معنى اخر غير النارية اذ لا نفي بالنارية الا ما له جهة
 النار فان كان المراد من حقيقة كل جهة كالنار والهواء والانسان ونحوها ما يصدق على موضوعها بالذات غير تلك المهيأة
 فذلك بوجوب عدم اتحاد المهيأة الكثيرة بوجوه واحد وان اريد بها ما يكون مصداقا لذلك المعنى الذي هو المهيأة سواء وجد
 فيها جهة اخرى ام لا فذلك لا ينافي اتحاد المهيأة الكثيرة في وجود واحد والجوهر لا يجوز ان اتحاد الاشياء البنائية في الوجود
 للاشتباه الواقع لهم بين الامرين والخطابين الحقيقة بالعنيين وموضع بيان هذا المقصد ليس ههنا **ف** بل ظهر في
 خلال ذلك اشارة الى ما ذكرنا من ان العلل والمعلول فيما لم يكن العلة فاعلة لوجود نفس المعنى من حيث كونه وجود نفس
 المعنى بل بخصوصية شخصية وان فرضنا شيئا وبها ينما يقبل الشدة والضعف فان للعلة تقدما ذاتيا على المعلول من جهة الوجود
 وقد علمت صافيه فلا حاجة الى الاعادة **ف** ثم الفاعل الذي ليس منفعله به يريد بيان القسم الاول الذي لا مشاركة فيه
 بين الفاعل ومنفعلة المهيأة والمعنى ولا في استعداد المادة انما المشاركة بينهما في مطلق الوجود لا غير الحكم فيه كون الفاعل
 اولي واقدم في الوجود من المنفعلة كما في سائر الاقسام التي كانت للقسم الثاني كونها متشاركين في المادة بعد مشاركتها في المهيأة
 والمعنى او مختلفين فيها ومن كون المعلول مساويا للبدء الفاعل واذا زيد وانقص فان الفاعل في بعض تلك الاقسام وان لم
 ازيد من المنفعلة في المعنى المشترك بينهما لكن كان يجب كون الفاعل في جميع تلك الاقسام غير مساو للمنفعلة بحسب اعتبار اصل الوجود
 بل يكون اولي واقدم منه في الوجود كما ذكره الشيخ سابقا واكد فيما بعد ذلك ففي هذا القسم الذي لا مشاركة فيه بينهما
 اصلا الا في مطلق الوجود كان الحكم بان المبدء الفاعل غير مساو للمعنى في الوجود لا ظهر وبين فان المساواة في الوجود حيث
 كانت مرفوعة عن الفاعل فيما اذا كان المعلول مساويا له في المعنى واذا بد منه فهمنا اولي واظهر لان وجود المنفعلة مستفاد من
 الفاعل والمبدأ اولي واسبق بما يفيد من المستفيد وقدينا ان هذا الحكم انما يتم في الفاعل الحقيقي الذي هو هذا المعنى معط
 للوجود بالقياس الى ما يفيد بالعرض فلا بد ان لا يجب ان يكون اولي بالوجود من الابن ولا الحركة بر اولي من السخونة فلذلك قد يكون
 السخونة علة كما قد يكون الحركة علة للسخونة نعم كل من هذه المبادئ كان اولي بالوجود مما هو فاعله بالذات كالا بالقياس الى تحريك
 الازواج مثلا ونحو ذلك كما مر في الكتاب **ف** ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف هذا الكلام بظاهر
 ينافي ما هو التحقيق حسب ما شيدنا بينا ولعلنا بينا في مواضع من كتبنا وعولنا عليه مرارا ان الوجود في الجوهر اقوى واشد من العرض
 وفي الجوهر القاري اقوى من الجوهر المادي وفي الواجب اقوى واشد من الممكن وكذا ما في كلام بعض المحققين ان التشكيك بوجوهه
 اقله تنفي بين الوحي الممكن فذاته تعالى اشد اولي واقدم في نفس الوجود من الممكن لكن مراد الشيخ ههنا ان الوجود بما هو وجود
 مطلق يختلف في الافراد ولا ينافي هذا كون بعض الافراد في حد ذاته يكون اشد من فرد اخر كذلك وهذا على وزان ما ذكره
 الشيخ في فصل خواص الكم من فاعله بغير ما س حيث قال ليس في طبيعة الكم تضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد لست اعني بهذا ان كمية
 لا يكون ازيد من كمية وانقص ولكن اعني ان كمية يكون اشد واذا بدني انها كمية من اخرى الى اخر ما ذكره ههنا ايضا يكون المراد بقوله
 لا يختلف في الشدة والضعف ان وجوده لا يكون في انه وجود اي انه الوجود العام البدعي المصور اشد واذا بدني وجوده اشد
 مع كون بعض الوجودات في نفسه اشد واذا بدني بعضها اضعف انقص كما ان سواد الا يكون في مفهوم السواد اشد واذا بدني
 من سواد ولا اضعف منه فيها ولكن قد يكون واذا في نفس وجوده الخامس اشد واذا بدني سواد اخر اضعف وانقص منه ولكن
 يجب ان يعلم ان كلما هو غير طبيعة الوجود فيه جهة كلية وجود خاص والتفاوت والتشكيك بين افرادها يرجع الى نفس الوجود
 والهويات الشخصية واما التفاوت في الوجود والشدة والضعف والكمال والنقص فكل ذلك انما يقع في نفس حقيقة الوجود
 فان للوجود ايضا حقيقة متفردة في حصرها وافرادها غير الا لاعتزاع الذي كيف والوجود اولي بان يكون حقيقة من سائر

الهيئات التي كونهما ذاتا هي بالوجود فان التفاوت في الوجود كما لا ونقصا او شدة وضعفانما هو نفس الوجود الاختلاف
 فيه بالاعتقاد وهذا من خواص الوجود فانها في نفسها ذات شئ متفاوتة ثم لا يخفى ان الوجود كما ان في ذاته يختلف بالسنة الضعف
 كذلك يختلف بالتقدم والتأخر والعنى والحاجزة والوجود الامكان لكن الاختلاف الاول لا يكون الا من جهة خصوصيات الانواع
 اى باعتبار الخصوصية واما هذه الاختلافات الثلاثة فيمكن اعتبارها في مفهوم مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصية اذا انظر
 هذا ففي كل من هذه الصفات والاعتبارات يكون الطرف الاشراف للعلو ومقابل للمع فان اعتبرنا التقدم والتأخر كان الوجود
 للعلو متقدما والمع متأخرا وان اعتبرنا العنى والحاجزة فعلوم ان العلول مفتقرة الى العلل والعلل ليست مفتقرة اليه سواء
 كانت مفتقرة الى غيره او لم يفقر اصلا كواجب الوجود وهذا المعنى قريب من الاول والمعنى الاول يكاد ان يكون نفس العلوية و
 العلوية بالذات وغيرها باعتبار المفهوم فان تقدم الشئ على الشئ بالذات هو عين كونه علو له وان اعتبرنا الوجود الامكانا
 فالعلول لا يجب الا عند ما كانت العلل واجبة بذاتها او بغيرها واما العلل فربما وجبت حيث لا يكون العلول واجبا فان كانت
 العلل علل لكل معلول فهي كما انها واجبة الوجود لذاتها كذلك واجبة الوجود بالقياس الى جميع المعلولات وهذا شأن الاول
 تعالى فكر ممكن في ذاته واجبة بسببه وعلى هذا فان كان في الوجود شئ هو علو لمعلول خاص او لعدة من المعلولات كانت تلك
 العلل واجبة الوجود بالقياس الى ما هو معلول لها واما المعنى فكيف ما كان واما ما كان فهو في نفسه ممكن واجبة بسبب علته
 فالعلل على الاطلاق وجوب لذاتها بالقياس الى المعنى لا الامكان وللمع مطلقا امكان في ذاته واما وجوبه فليس الا بواسطة
 العلل **قول** وتلخص هذا الى قوله فيصير معناه واضح لا شدة فيه ولا شك يقتضيه والدك يزيد ايضا حان العلل والمعلول
 مفهومان متضايقان اذ كل منهما بالقياس الى الآخر والمتضايقان بما هما متضايقان معان في التحقق والوجود ثم ان وجود
 العلل لذاته غير متعلق بالمع والالكانت معلولة لعلولها وهو محتمل واما وجود المعلول فهو لذاته متعلق بالعلل فلذات العلل
 لذاتها اعتبار وجود ولو كونهما مفيدة الى المع اعتبار وجود ذلك الاعتبار سابق على اعتبار المعية بينهما التقدم والذات على
 الاضافة فوجوب وجود العلل لذاتها قبل وجوب وجود العلل لعلولها واما وجود العلول وجوبه فهو في مرتبة كون العلل
 علل فيكون متأخرا عن وجود ذات العلل وجوبها ومقارنا لكونها علل فان قلت كان للعلل اعتبار ذات واعتبار علوية متأخر
 متأخر الصفة عن الموصوف فكذلك حال المعلول قلنا الفرق حاصل بان وجود المعلول وجود تعلقي فليس له قبل التعلق
 بالعلل حصول اسم فوجوده عين تعلقه ومعلوليته بخلاف وجود العلل فان قلت وجوب العلل ايضا قد يكون نفس علته فيما
 اذا كان الفاعل فاعلا بذاته كالواجب بذاته فلن تقدم بالوجود والوجوب هناك واضح فانه ذاته تعالى من جهة وجوبها الذي
 هو عين ذاته مبدا لما سواه لا بعرض عليه زائدة عليه فلذاته بذاته عليه لما سواه قبل عروض العلوية الاضافة التي هي من مقولة
 المضاف فيكون وجودها مع المضاف الاخر واما وجود العلول فمفيدة كان نفس الاضافة او معروضها لما هو من المقولة فيكون
 في مرتبة تلك الاضافة المعارضة التي هي مع طرفها الاخر في مرتبة واحدة فاعلم في لم ينصير العلل هذه المتغايرة الثلاثة
 اى العلل لكونها اقدم من المعلول لكونها غنية وهو مفتقر اليها ولكونها واجبة بذاتها وبغيرها عند ما هو ممكن
 في نفسه فيكون اولى باوجود من المعلول واخوته ولما كانت حقيقة الاشياء على الاطلاق بان يكون لها الوجود
 المطلق فالوجود الذي هو مبدا مفيد للوجود المطلق شئ والحقيقة المطلقة والمشارك فيها بين الاشياء يكون اولى
 بالحقيقة مما يستفيد منه فعلى هذا اذا ثبت وجوده هو مبدا المبادى والمعطى لما سواه الحقيقة كان الحق الاحتمال يكون
 حقا وكان هو الحق بذاته وكان سائر الاشياء المحقة به مطلقا وكان التصديق بوجوده والعلم بذاته علم حقا اخر من كل
 علم وذلك لان الحق كما مر في المقالة الاولى اما ان يعنى به الوجود الثابت والعلم المطابق للواقع فكلما الوجهين يكون الاول
 تعالى الحق الاشياء وجودا ومعلومية واذا لم يخط كون العلم اقوى من العلول فكما هو كما اكثر افادة للوجود فهو اقوى
 وجودا فيلزم ان يكون تعالى اشد الاشياء وجودا وان يكون وجوده تعالى غير متناه في الشدة بل وراء ما لا يتناهى
 واعلم ان للفاعل احكاما كلية وتقسيمات كثيرة منها ما مر من كونه قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وان الفاعل

بالايتناهم

بالحق

بالعرض على اقسام الاول ان يكون فعله بالذات اذ لا صدق فينسب اليه وجود الصد الاخر لا فتران حصوله بركه لا القصد
 كالسقوط بالتبريد فان فعله بالذات اذ لا الصفر فاذا زالت الصفر اعصمت البرودة فيضاف اليها والثاني ان يكون الفاعل
 مزبلا للمانع وان لم يقدم مع المنع صد كثر بل الدعامة فانه قوله هادم السقف والثالث ان يكون للشيء صفات كثيرة وهو
 باعتبار بعضها يكون فاعلا للشيء بالذات فاذا اخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا بالعرض كما يقال الكاتب يبيع والبناء
 يكتب والاسود يخرق والرابع الغايات الاتفاقية اذا نسبت الى الفاعل الطبيعي والاختياري كالحجر اذا شق عضوا عند الطوب
 وانما لم يزل ذلك لان فعله بالذات ان يحيط فاقوتان وقع العضو في مساقته ومن هذا القسم حفظ بوسنة الارض
 الشكل الغير الكري بل كل شكل من حيث خصوصه والخامس يكون المفارق للفاعل لا على سبيل الوجوب يجعل فاعلا
 كالالة والمادة منها ان الفاعل على سبيل اقسام احدها ما بالبطيعة وهو الذي يصدر عنه فعل ملائم لذاته من غير شعور
 وثانيها ما بالفسر وهو الذي يصدر عن طبيعة المقسوف فعل كحركة الحجر الى فوق ومن هذا القبيل سخونة الماء وبرودة
 الهواء وحرارة الحديد المحماة قبل ان يدوب وتصير اذا كما حققناه وثالثها الفاعل بالحجر وهو الذي يصدر عنه فعل من غير
 اختيار بعد ان يكون من شأنه الاختيار وهذه الثلاثة مشتركة في كون فاعليتها ليس بالاختيار ورابعها ما يكون بالقصد
 وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادة المتعلق بعرض زائد على ذاته وذات فعله فيكون نسبة اصل قدرته الى
 الفعل مركبة واحدة وخامسها الفاعل بالإنشائية وهو الذي يتبع فعله عليه التفصيل بوجوه الخيرية من غير قصد زائد
 الفاعل بالرضا وهو ان فعله عين علمه التفصيلي بوجوه الخيرية من غير علم زائد وارادة زائدة فيكون بذاته منشأ علمه
 فعله من غير ترتيب حتى ان اضافته غالبة بالاشياء بعينها اضافته فاعليتها لها وهذه الثلاثة لاخيرة مشتركة في كون فاعليتها
 بالاختيار وان كانا الاول منها مضطرا في اختياره كما ستعلم ومنها ان فاعلية الفاعل قد يكون بالتخيير وقد لا يكون بالتخيير
 فالافعال الصادرة عن النفوس توسط قواها الحيوانية والنباتية والطبيعية اذا نسبت الى تلك القوى يكون فاعليتها
 بالتخيير مثلا اذا صدرت الافعال النباتية من القوة النباتية التي في الحيوان يكون صدرها بتخيير النفس الحيوانية رايها
 واذا صدر فعل النفس الحيوانية من الناطقة يكون نسبتها الى القوة الحيوانية بالتخيير وبالجملة كل ما صدر من قوة عالمة
 بتوسط قوة سافله متفوقة بتلك العالمة يكون فاعلية السافلة بتخييرها والفرق بين التخيير في الفسري بان المقصور
 من الفاعل غير مقوم بالقاسر السخر منه مقوم بما يشترط ومنها المقتسم بالخصوص والعموم اي الاشتراك لان الفاعل بما هو
 فاعل قد يكون حاصا وقد يكون مشتركا والفاعل الخاص ما يفعل منه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد والعام ما يفعل منه
 كثيرة كالنار المحرقة لكثيرين والفاعل قد يكون فاعلا لكل شيء كالباري جل اسماءه وقد لا يكون كذلك كغيره ومنها الكلية و
 الجزئية فالفاعل الجزئية هو العلة الشخصية والجنسية او النوعية لمعلول شخصي او نوعي او جنسي كمن في مقابل نظره والفاعل
 الكلوي هو ان لا يوازيه معلول بل يكون اخص مثل الطبيب لهذا العلاج والصانع للعلاج ومنها البسيط والمركب فالفاعل البسيط
 هو الفاعل الاحد الذات او يكون مؤثية من جهة واحدة وحق العلة بذلك هو المبدأ الاول والمركب منه ما يكون مؤثية كجسم
 عدة امور اما متفقة النوع كعدة رجال يحركون السفينة او مختلفة النوع كالجموع الحادثة عن القوة الغائبة والحسنة ومنها القوة والفعل
 فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما لم يشتعل فيه وجميع اشغالها فيه والقوة قرينة كقوة الكاتب النقي للكتابة عليها وقد يكون
 بعدة كقوة الصبي عليها وابعدها قوة الجنين وابعده قوة النية وهكذا قياس ما هو ابعدها وليس القريب البعد من جهة
 الزمان وطوله بل بانضمام الصور والميئات ومن ههنا يتفطن البسيط بان تبدل الجوهر والوجود للشيء واحد **قول** ضد
 في العلة الاخر العصبية اه لما كان الترتيب الذاتي الخارج عن العلة بالقياس الى كل معلول هو ان الفاعل قدم من الترتيب الذاتي
 لهذا قدم بيان احواله واعماله الذاتية على احوالها واعمالها ليكون الترتيب الوضعي على طبق الترتيب الذاتي **قول** هذا
 ما قول في المبدأ الفاعل لثارة الى ان الفاعل احكاما غير مضمرة بل يكاد ان يكون غير متناهية لكن الذي يختلف في هذا المقام هو
 هذا القدر فلسفي لا اني سند فرائض من ايراد القدر المذكور واما في المبدأ القول في غير من المبادئ اعني المصنف والاصول

قولنا ما العنصر هو الذي له من العنصر على الإطلاق وله كان بالقياس إلى ما يتركب عنده إلى ما يليه بان الذي فيه قوة وجود
شيء وهو من حيث هو كذلك لما يوجد بغيره وبشركه والاول مع تغير ما فيه الا لأمعه والاول لما في حاله ووصفه وفي جوهره
وذاته وكل منهما اما بزيادة او نقصان والثاني من الترتيب الاول لما مع استحالة هذه سبعة فاسم القسم الاول هو العنصر الذي
استعداده بوحده بغيره لا لم يغير فيها صلا مثاله كاللوح بالقياس إلى الكتابة ونحوها فانه يستعد لها من غير تغير فيه لا بغير
شيء ولا بزيادة حركته في ابراهيم والقوى والثاني هو الذي يستعد لقبول شيء من غير ان يغير في جوهره ولا في شيء
من احواله الا بزيادة حركته في ابراهيم وغيرهما مثاله كالشمعة إلى الصم والصبي إلى الرجل فان الشمعة اذا انكثت بالضم تحركت
في الاين وتبعيتها في الوضع فان الصبي اذا صار رجلا كان يتحرك في الكم والثالث كان يتحرك هو الذي يستعد لشيء بزيادة
عرضته كالابيض للاسود والابيض والرابع هو المستعد لشيء بزيادة امر جوهرى عنه كالحبسة للسيف فانه يقص من
جوهري شيء بالفتل الخامس هو المستعد لشيء بزيادة امر جوهرى له كالماء للجوانية فانه يقع له الاستعدادات جوهرية ويزيد عليه
صورة بعد صورة حتى يصير جواثا فالذي يقع له بالذات هو الاستعدادات واما الاستعدادات فليس قوعها على سبيل
المعدن الطبيعية بل بالعرض كذلك العنصر للحر والبرد للنبات ومن ذلك الماد للصور والطبيعة بعد الجمية والساد
هو المستعد بالشركة مع استحالة كالماء للحر والارض للماء فانه ليس يكفي ان يكون بوحده عنصر بل مع اجزاء اخرى
ولكن مع استحالة وحركته في كيف سوله كانت الصورة الكاملة التي يستعد لها جوهرها في اليافوت وكما يظن كذا في المسمى باليراق
الفاروقا عرضا كما في كثير من المعاجين والسابع هو المستعد بالشركة من غير استحالة كالحجارة والخشب للبيت فان قلت الجواهر
العنصر ما لم يتحرك عن موضعه لم يكن انضمامه مع غيره من الاجزاء قلت المراد بالقيود والشرايط ما هو بالذات وعلى سبيل
الضرورة في طبيعة المستعد بما هو مستعدا فالحجر ممكن وجوده في الموضع الذي يتركب عنده البيت وكذا الكلام في غيره من اجزاء
المستعدادات بما هو مستعد بالقياس الى ما حصلت منها من جهة الشرايط والصفات ومن هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد
اي كالوحدة للعدد مطلقا وكبعض الاعداد للذي هو اكتمل منه والفرق بين هذه الاجزاء وبين اجزاء البيت مثلا ان الصورة
الحادثة منها هي نفس اجتماع الاحاد بمعنى ان الصورة نفس الواد كما مر سابقا بخلاف المواد للبيت فانها تحصل لها هيئة زائدة
على نفس الاجتماع فالمادة منها بعض الاجزاء للهية وهناك كلها مادة قولنا وقد يجعل قوم القدرات معناه
واضح واعلم ان هذا الرأي عند القائلين باتحاد العاقل بالمعقول مما له وجه كما سير عليك فيما بعد وايضا العلم بالمقدما علم
بالنتيجة بالقوة والامكان فالعلم بها فيه قوة العلم بالنتيجة قولنا على هذا الاطلاق كذا كذا الاشياء الحاملة للقوى والامكانات
واحدا واحدا من غير ادراج لها تحت ضابطة كلية اذ ان يذكر وجه ضبط في التقسيم حاط لها من الانتشار كما ذكر قسم الحامل
للقوة اولا بالانفراد ومقابلته بغير بالشركة والمراد من المنفرد ما لا يحتاج الى شريك اخر سواء كان هو في نفسه واحدا او كثيرا ثم
قسم المنفرد الى ما لا يحتاج الى الخروج من القوة الى الفعل الا الى ما هو مستعد له فقط ومثل هذا الشيء يجب ان يكون مراغوما
في نفسه ووجوده والالم يكن منه شيئا لقبول الحاصل فيه فيجب ان يكون موضوعا والذي يحصل فيه عرضا لا صورة مقومة له اذ
لو كانت له صورة مقومة لوجوده لكان وجوده انما يتقوم بها ولا ثم يصير منه شيئا الاخر يحلها ثانيا ثم قسم الى ما يحتاج الى زيادة
وذلك المراد اما استحالة وحركته فقط سواء كانت في ابراهيم او كيف او كم ووضع او جوهرها لما فوانا امر عن جوهره وذاته بما هو مستعد
سواء كان كما او غيره ثم رجع الى الذي يكون بمشاد كذا لا يكون الا باجماع وتركيب فسمه الى ما يكون التركيب مجريا للاجتماع
استحالة والى ما يكون التركيب مع استحالة وحركته في كيف سواء كانت استحالة واحدة حتى ينتهي الى الغاية التي يستعد لها واستحالات
كثيرة فهذا وجه الضبط وقد ذكرنا لاشئ لها واحدا ثم لا ينبغي ان هذه الاشياء المستعدة يمكن اعتبارها بالقياس الى المركب
منها وما يحلها بالقياس الى نفس ما يحلها من الصور والاعراض والعادة جارية بتقسيمه ما يتكون منه ومن غير الشيء
بالاستحالة ويكون جزء لذلك الشيء اسطقسا وهو انما ينحل اليه القسمة في المركب بما هو مركب فان كان مركبا حتما فلو
الاسطقس اصغرا ينتهي اليه قسمة القاسم للمركب الى المختلفات في الصورة الموجودة فيه فيكون جسمها بسيطا لا محنة كالحجر

النارى والمائى فى التركيب الجادى مثلاً انما قيد فيه العنفة بكونها الى المخالفات فى الصورة ليجزى النفس بكل منها قوا كالحيوان
والجسمية الطبيعية النوعية لان شيئاً من اجزاء القوام الجسم الواحد لا يسمى اسطقساً اذ ليس هو بنفسه مستعداً لان يحصل منه وفيه
شئ لا بعد ان يقوم بنفسه بالفعل باجزاء القوام كما هو لذلك وقع فى حده اى حده الاسطقس انز الذى حصل منه تركيب هو
فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة يعنى بالصورة المخالفة للحقائق وان صح تقسيمه بالمفهوم لوجوده من الصور كالجسمية والنوعية
والهبة الشخصية **قول** ومن راي ان الاشياء انما يكون من الاجناس والفضول جعلها اسطقساته قد علمت ان
الاسطقس هو الموجود المستعد لشيء اخر مع شريك وان المستعد لا بد ان يتم وجوده فى نفسه يصير موصوفاً بالاستعداد
وايضاً فمن ذلك يظهر خطأ من راي ان المفهومات التى هو اجزاء محبة الشئ كلاجناس الفضول هي اسطقسات ولا اشتقاقها
وعلى هذا فكل ما هو على كونه وجنسية فهو اولى المبادئ الاسطقسية واقدمها عند فهم فيكون مفهوم الواحد وكذا القوت
لكونها عند فهم جنس الموجودات هي اعمها اولى واقدم من غيرها ولذلك جعلوها مبدأ المبادئ اوليها ولو تخطوا بكيفية
نسبة الاجناس الفضول والانواع والاشخاص بعضها الى بعض وترتيبها فى الوجوه وانصفوا لعلوا ان الوجوه والقوام انما
يكون اولاً وبالذات للاشخاص بما هي ثم لما يليها من الانواع المحصلة ثم لما يلي الانواع من الاجناس الضمنية وهكذا فيكون الاشخاص
مبسطة لخصائصها التى هي عين وجوداتها عند المحققين مبدأ لوجود الانواع والانواع بحسب فضولها المقومة على الاجناس
والاجناس بالذات ثم كل ذلك باعتبار التحليل العقلى ولذلك الحكماء سمو الاشخاص الجوهرية بالجواهر الاولى والانواع بالثانية والاشخاص
ايضاً اولى بالوحدة من الانواع وهي من الاجناس لما علمت سابقاً بقا ان كل ما هو اقوى وجوداً فهو اشده حتى ما ذهبوا
الى وجوه من الغلط والخطأ فان قلت الهيولى الاولى مستعدة للصورة بذاتها ثم لا يمكن تقويمها فى الوجود الا بالصورة
قلنا استعدادها ليس بالقياس الى ما حل فيها وصارت به بالفعل بل بالقياس الى ما سيحدث بعد من الصور ذلك بعد تقويمها
بالصورة السابقة في ان كانت داخلاً بالقوة لكن بالقياس الى ما لم يوجد فيها بعد من الصور والاحوال ولها بكل صورة وصفه
استعداد لشيء اخر **قول** ولعل الى العنصر فيقول انه يريد بيان الوجوه بان العادة مجربتا باختلاف القول فى نسبة الاشياء
الى المبدء العنصرى فى مواضع مختلفة فيقول بعضهم مثل قولهم كان من الخشب سرير وقولهم خاتم من فضة ولا يتقن فى مواضع
اخرى كذلك فلا يتقن كان من الانسان كاتبه كذلك ينسب بعض المواضع الشئ المتكون الى موضعه وعنصره بآلة النسبة
ولا ينسب اليه في بعضها فيقول هذا باب خشبي وهذا خاتم فضي ولا يتقن هذا كاتب انساني او متحرك ماشي جواني اما الوجه الاول فهو ان
كله عن مجموعها لما وضعت لعمق التجاوز والحركة فاذا وجد الموضوع فى هذه الاشياء لم يجرى الى المكون البتة لم يتغير في قوله فلا حل لك
لا يقولون فيها بحسب العرف انه كان عنده الذى يتكون بل انما يقولون دائماً عنه اذا كان المكون تكون عن عدم زمانى فان الباب كاي عن كاياب
والسرير عن كاياب بخلاف الكاتب فانه غير مكون عن كاياب بل كاياب عن كاياب الملكات فلا يتقن عن كاياب وكل ما كان كايابا
عنها سيما ما لم يكن للعدم اسم وجودى فيقول انه كان عنده عن نفس الموضوع ووجه هذا التخصيص والاستثناء ان العدم اذا صار مستمراً
باسم محصل كالجهد والتكون والعنى في ذلك فانه صار معنى وجودياً فلم يحسن كل المحسن اطلاق كلمة عن نحوها فى الكيان فاذا
قيل كان عن اللا عالم هو اولى من ان يتقن كان عن الجاهل عالم واما الوجه فى الثانى فهو ان النسبة الى شئ من موضوع بكلمة بآلة انما
يستعمل فى الاكثر اذا افاد التخصيص لما يتصور فيه النعيم وذلك اذا جاز ان يكون صورة واحدة لموضوعات متعددة كما فى مثال الباب
والخاتم فالباب قد يكون من خشب قد يكون من عاج او ساج او حديد او غيره والخاتم يكون من فضة وذهب ونحاس وصنم غير الاصل
الى واحد منها يحصل التعريف بخلاف الكتابة فانها لا موضوع لها غير الانسان والشئ لا موضوع له الا الحيوان فلا فائدة فى هذه النسبة
قول والموضوع قد يكون مشتركاً اذ كان الفاعل يكون مشتركاً وتختصا بالقوة وبالفعل بالذات وبالعرض وقريباً وبعيداً
وبسيطاً ومركباً وكذلك المادة بل الصورة والغاية ايضا فالموضوع قد يكون مختصاً كادة الانسان اصونته وقد يكون مشتركاً والموضوع المشترك
قد يكون مشتركاً لكل كالجوهرى الاولى فانها مادة لكل صورة وصفه لا يختص لها فى ذاتها شئ دون شئ لا باضماعها بل بجمعها كما ان الواجب
تعالى فاعله ذاته لكل موجود وقد يكون مشتركاً لعدة امور مخصوصة مثل العصير للخل والخمر والطلاء والسكر غير ذلك كالفاعل

يكون مشتركا لعدة امور كالنار المحترقة لاشياء قابلة للاحتراق والموضوع ايضا قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض هو امران احدهما ما يؤخذ للقابل مع ضد المفعول ويجعل مادة للمفعول كما يبق الماء مادة للهول والمادة بالحقيقة جزء الماء لا الماء والثاني ان يؤخذ للقابل مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل معه قابلا كما يقال الطبيب يعالج لانه لا يتعالج من حيث تجيب بل من حيث هو مريض والموضوع قد يكون قريبا وهو الذي لا يتوقف قابلية على انضمام امر اخر اليه او حدوث حالة اخرى لمثل الاعضاء لصورة البدن والبيد ما لا يكون كذلك لانه معه ليس تقابل كما العضو الواحد لصورة البدن ولا انه وان لم يكن له شريك لكن لا بد من احوال يستفيد بها قول تلك الصورة مثل الغذاء لصورة الخلط او الخلط لصورة العضو والموضوع قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً على قياس ما مر في الفاعل الكل والفاعل الجزئي وكذا قد يكون بسيطاً وقد يكون مركباً والبسيط كالحيوان الجسمية والمركب كالعنقاير للتراب وايضا قد يكون بالقوة وقابل يكون بالفعل مثل الحطب للاشتعال عندها لم يشعل بالفعل والقوة قد يكون قربة كقوة الكاتب للتمهيق للكاتب بنه عليها وقد تكون بعيدة كقوة النطفة لصورة الانسان والفرق بين كون الفاعل او القابل بعيدا وبين كونها بالقوة وكذا بين كونها قريبا وكونها بالفعل مما لا يخفى على الذكي **قولهم** وكل عنصر من حيث هو عنصر لما كان معنى العنصر هو الذي فيه قوة وجود الشيء والقوة هي هنا بمعنى الامكان والامكان بما هو امكان لا يتصف بحصول الشيء فلا بد للحصول والوجود من امر اخر يتحقق في ذلك والقوة للوجود هو معنى الفاعل فلا يمكن ان يكون شيء واحد من حيث هو واحد عنصر وفاعلا فكل ما يتصف بامر زائد فلا بد ان يكون فاعلا غير ما هو القابل فان قلت فما تقول في لوازم الهيئة البسيطة حيث يكون مقتضية بنفسها ما يتصف به من اللوازم فالفاعل والقابل هناك شيء واحد قلنا المراد من العنصر ما لا يجب حصول المفعول فيدخل فيكون النسبة بينهما بالامكان فهو الذي لا يمكن ان يكون فاعلا واما مطلق الوصف بشئ فذلك لا ينافي كونه فاعلا وقابلا ولذلك قال الشيخ في تعليقاته ان عنده وفيه في البسيط شئ واحد فالمعاطلة هي هنا نشأت من اشتراك لفظ القابل بارة بمعنى المستعد بارة بمعنى الموصوف وليكن هذا في كونه كي يفعل في كثير من مواضع فاذا تصرف ذلك فاعلم انه قد يصدر عن بعض الاجسام حركات وافعال بنفسها لا لاجل سبب منفصل كحركة الحجر تحت حركة النار الى فوق فظن في مثل هذه المواضع ان الشيء متحرك اليه بنفسه بمعنى ان ما هو المتحرك هو بعينه ما هو المتحرك كحركة واحدة وهذا ظن فاسد بين فساد في مواضع من كتاب الشفا وغيره من انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا قابلا لشيء واحد من جهة واحدة من غير ان يكون فاعلا متجزئة بان يكون في جزء فاعلا وجزء قابل والمراد من العناصر في قوله وما كان من العناصر والقابل ما يشمل الاقلاد وغيرها لا المعنى العرفي هو الاربعة التي تحت القلب انما من جسم الاو يوجد فيه سبب بل لما يحدث فيه اذ البرهان قائم على ان كل جسم قابل للحركة واقبلها الوضعية فكل جسم يصل عليه ان عنصره بالقياس الى ما يحدث فيه ثم اذا تحركت الاجسام لا لمبدء منفصل كان الفاعل والقابل جميعا غير خارج عنها ولا يمكن ان يكون المتحرك فيها غير ما هو المتحرك فلا بد فيها ان تكون كسب من عنصر وصورة واعلم ان البراهين في ذلك كثيرة احدها ما مر من اختلاف جتى القوة والفعل وثانيها ان الجسم لو كان متحركا لذاته امتنع سكونه لان ما بالذات يبقى بقاء الذات بطلان المازوم وثالثها لو تحرك المتحرك بذاته كانت اجزاء الحركة مجمعة ثابتة لان معلول الثابت واللازم م ثابت والثاني باطل والاول يمكن ان يكون الحركة واربعا لو كان متحركا لذاته فلا يخفى اما ان يكون له مكان او وضع او حال من مقوله ما يقع الحركة فيها بلا مية ولا يكون فعلى الاول يمكن طالبا لذلك المكان وما يجري مجراه فلا يكون متحركا اليه وعلى الثاني اذا كانت الحركة الى ما بلا مية فاذا وصل اليه سكن فلا يكون الحركة ذاتية والحاصل ان المتحرك ان كانت ذاتية للتحرك امتنع السكون واللازم باطل بالبرهان والوجدان وخامسها لو تحرك الجسم لانه جسم كان كل جسم متحركا لان الجسمية كما سبق بطبيعة نوعه واللازم باطل وان تحرك لانه جسم مخصوص بالحركة هو تلك الخصوصية والمتحرك غيرها لان الجسم بما هو جسم قابل للحركة واغرض على الوثائق الثلاثة جدا لاولها انه ليست الطبيعة متحركة لذاتها مع انها لا تحرك ابدا ولا يبقى الاجزاء المفروضة ولا يجتمع وهي طالبا لكان معين يتحقق اليه يقع السكون فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركا لذاته ومتحركا بذاته وان لم يلزم شئ مما ذكرتموه فلتن قلتم ان الطبيعة انما يتصف بالحركة بشرط حاله متناهية وزوال حاله متناهية فيتحرك اجزاء الحركة لاجل تجد بالفرق البعد من تلك الحالة المتناهية والسكون انما يحصل عند الوصول الى الملامم والعللة ان كانت في ايجابها معلوما متوقفة على شرط لم يستمر ذلك الايجاب لغوات تلك الشرط

فنقول اذا جوزتم ذلك فلم لا يجوز ان يكون اقتضا الجسمية لذلك التحريك بشرط حصول حالة متفرقة في جزاء التحريك بسبب القرب
والبعد من تلك الحالة المتفرقة وينقطع التحرك عند ذلك والهاو ح لا يمكن ان يدفع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية لذاتها مطلوبة
مخصوصة كان كل جسم كذا وهذا هو الوجه الخامس فاذن يحتاج في تقرير تلك الطرق الثلاثة الى الاستعانة بالطريقة الرابعة
فلنتكلم عليها فنقول كل جسم فله مقدار وصوره وهويولى اما مقداره فهو الابعاد ^{الثلاثة} ولا شك انها طبيعته مشتركة بين الاجسام
كلها واما الصورة الجسمية فلا بد من اقامتها البرهان على انها واحدة في الاجسام كلها وذلك لانها لا يمكن ان يكون عبارة عن نفس
القابلية لهذه الابعاد لانها امر اضافي للجسمين من قوله الجوزم فكيف يكون نفس هذه القابلية بل تلك الصورة عبارة عن طبيعة جوهرية
يلزمها هذه القابلية واذ ثبت ان الجسمية امر يلزمه هذه الابعاد فمن الجواز ان يكون مختلفا في الاجسام وان كانت مشتركة في
هذا الحكم والامور المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد ثم ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكنها غير مشتركة
في مادة الجسم فبيان الجسمية ليست علة للتحرك فلم لا يجوز ان يكون هي مادتها المخصوصة فان قيل ان المادة قابلة ليست فاعلة
كان رجوعا الى الجهة الاولى اقول هذا الاعتراض تمامه لصاحب كتاب المحقق قد تكلم ايضا في الجهة الاولى بما لا فائدة في ايرادها
بعدها يمكن دفعها باصول مذكورة في هذا الشرح ونحن قد قدنا اعتراضه المذكور في كتاب الاسفار مستقصى من اراد فليرجع
الى هناك لكن الذي لا بد من بيانه ههنا هو تميم الحجج الثلاث من غير استعانة فيها بالحجج الباقية وهو ان كل فاعل مستقل لا يتغير
فعلة الى قابل غير فلا يمكن ان يكون فعلة مختلفا ولا متغيرا ولا منقطعاً مادام الفاعل موجودا فاذ فرض كون الجسمية علة ^{مستقلة} للتحرك
للمحرك من غير موضوع مغاير لزم التوالى للثلاث من امتناع السكون ولجتماع افراد التحرك وعدم حدوث التحرك او كونها دافعية
واللوازم كلها باطله بدعيته فكذلك المألوم بيان اللزوم مما اشارنا اليه من ان السبب للشيء اذا كان محض الفاعل الموجب كان
حكم هذا الحكم وليس معه ما يزيله عن حكمه اذ كل ما يفرض فيه يكون نفسه والاي لزم خلاف المفكر حتى ان الجسم لو فرض كونه سببا
فاعلا للمقدار بل لا قابل غيره او قابلا لثلاثة فاعل غير لم يمكن ان يكون جزؤه المقدارى مخالفا لكل واحد ذلك لعدم سبب الاختلاف
فلم يكن المقدار مقدرا اذ كل مقدار لا بد ان يكون جزؤه مخالفا لكل فاعل فعلم من هذا انه اذا لم يكن الفاعل والقابل اميرين متغايرين لا يمكن
حصول الاختلاف في الفاعل اصل او اما اذا كان العنصر غير الفاعل فيمكن الاختلاف فيها بحسب كونه قواما خارجيا فان العنصر من حيث
هو عنصره انما لا يمكن ان يفتقر شيئا اصولا بان عن شئ والفاعل اذا كان بسيطا لا يقتضى الا غير مختلف ثم البرهان قائم على
العامر والقابل لتحقيق الحدوث على وجود الحركات والافعال فان كان السبب عنصرا فاعلا لا يمكن وجوده اذا كان الشئ مالم يجب
لم يوجد واذا كان فاعلا فلا يمكن التغير واللازم في كلا القسمين باطل فبقى ان يكون السبب شئ متغايرين احدهما الثابت الموجب
للبقاء والثاني المتغير الممكن للزوال والسبب امر يلزمه الفاعل المقصود للزوال ومن جوز كون الصورة الجسمية شئ اخر محمدا عن الماد فاعل
شيئا متغيرا فثبتت المادة من حيث نفاها وهو لا يشعر ثم راد في الطعن ونعمه وقال ان الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون
ماله من الشكل والوضع واجب الحصول له فذلك ان كان الجسم مع انه يلزم ان يكون كل جسم كذلك فليكون التحرك ايضا الجسمية
وان لم يكن كل جسم متحركا وان كان لا منه الجسمية فذلك الامر ان لم يكن ملازماتها يمكن اللزوم بسبب ملازما للجسمين وان كان ملازما
عاد القسيم ولا يقطع الا بان يقال تلك الاوصاف غير لازمة لجسمية الفلك فيصير تحويله للحرق والفساد وانها لازمة للجسمية المطلقة
اما غير واسطة او بواسطة ما يلزمها مع ان تلك الاوصاف غير مشتركة في الجميع فليكن التحرك كذلك وان قيل ان تلك الملازمة لما
حلت فيه الجسمية وهو المادة فان الافلاك لكون مادتها مخالفة لساير المواد كانت مقتضية لتلك الاشكال والمقادير والجسمية
ايضا حصلت الملازمة بين الجسمية وتلك الامور فعلى هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام مادة مخصوصة مخالفة لساير
المواد وهي لذاتها تقتضيه تحرك مخصوص ولا يلزم منه اشتراك الاجسام في ذلك انتهى اقول هذه مغالطة مبناها على العقلة من احوال
المهية وكيفية ارتباط الجنس ما يجري مجراه بالفضل ما يجري مجراه من الامر المحصل اياه نوعا محصيا في العقل الخارج وغر مفرقة
ان الصورة الفلكية بل كل صورة من الصور المخصوصة التي هي المحصلة للجسمية التي في الانواع المحصاة وكذلك كل فصل نوع هو المحصل للجنس
الجنس الذي فيه وكل صورة هي المفيدة للمادة المخصصة بها لان الجسمية علة للصورة والجنس علة للفضل فليست جسمية

الفلك حقيقة لصورته ولوازم صورته بل الجسمية لازمة لها متاخرة عن الصورة في الوجود وأما في سائر الأجسام النوعية فاذن نقول
 المقصود من الفلك من الشكل والوضع والمقدار والحركة وغيرها هي الصورة الفلكية المختصة بالفلك في تلك الصورة ايضا متلزم
 لجسمية الفلك ومنشأ اللزوم ايضا هو نفسها ذاتها من جهة اسبابها العقلية لان وجودها لم يحصل من جهة استعداد الفلك
 لكونها ابتدعية الوجود ليس افتقارها الى مادة الفلك لان جهة عوارضها اللاحقة المتجددة الحادثة التي لا يفك عن احادها كمالها
 اللازمة وهذا الفاضل الامام توهم ان جسمية الفلك وجدنا ولا بأسباب اخرى غير الطبيعة الفلكية ثم عرض لها صورة الفلكية
 لاجل استعداد حاصل قبلها في المادة وهذا توهم سخيف باطل والعجب من هذا انه جعل هذا الكلام حجة على اثبات الهيولى في
 الافلاك ثم توسطه في غيرها وقال قد اوردتها على كثير من الاذكياء فادعوا في شئ من مقدماته قال ولكنه قد عرض في شأنه
 كان حاصل شكه منع اشتراك الجسمية بجميع الاجسام مسنداً بما مر سابقاً وقد علمت بطلان شكره مع مناجته التي دعم ان قدح فيها
 سوى ذلك الشك **قوله** لكن العنصر اذا كان مبداً لم يكن فيه الفعل اما عقلي او طبعي او ضاعي لان ما ان يصدر عن الفاعل المحرك من
 المادة بلا سبب عنصري ولا الاول هو الاول والثاني اما ان يكون فاعله في عنصره ولا الاول هو الثاني والثاني هو الثالث
 والمراد بالضاعي ههنا ما لا يكون عقلياً ولا طبعياً وهو ان يكون بالاختيار او بالفساد او بالاتفاق والخراف في هذا اي المذكور
 من الاحكام جل ما يقوله في العنصر ههنا ولها تفصيل مذكورة في مواضع اخرى من الطبيعيات واعلم ان هذا السبيل الحادي مستم
 باسمه متعددة باعتبار اختلافه فهو من جهة انه بالقوة يتيم هيولى ومن جهة انها حاملها بالفعل يسمي موضوعاً بالاشتراك
 اللفظي بينه وبين الذي كره في رسم الجوهر بين ما يقابل المتحول ومن حيث انه مشترك بين الصور يسمى مادة وستجد من حيث
 انه اخر ما يتيم الى التحليل يسمى اسطقساً فان معنى هذه اللفظ هو الابطس من اجزاء المركب ومن حيث انه اول ما يبذل منه الكسب
 في عنصره ومن حيث انه احد المبادئ الداخلة في الجسم يسمى بكذا وتمايز كون هذه الاصطلاحات في بعض الاوقات فانهم
 يطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان بالفعل دائماً وكذا يسمونه مادة وان لم يكن هناك اشتراك بينهما لان مادة
 كل فلك مختصة به يمكن الاعتدال عن الاول بان تلبس الهيولى الفلكية بصورتها ليس من جهة ذاتها بل من جهة الاستبانة الفعالة الخارجة
 عن ذاتها فكانها بحسب ذاتها خالصة عن الصور وعن الثاني بان بعدد الهيوليات الفلكية نوعاً وشخصاً ليس بحسب ذاتها اختصاصات
 في ذاتها والاكاستها فصول ثابتة غير مستفادة من الصورة وهو مح كما انضغ في مباحث الهيولى فالحق انها متمايزة في الواقع لا
 بحسب ذاتها بل ذاتها وذلك لضرب من اتحادها بتلك الصورة المختلفة فلها في ذاتها وحدة جنسية باعتبار شخصيتها باعتبارها
آخر قوله واما الصورة فنقول ان قد ذكر للصورة متغايرة بقا عليها بالاشتراك اللفظي كما يراه الجمهور ومن امع النظر
 الى هذه المعاني الستة وجدناها كلها متفقة في امر واحد وهو كون الشئ بالفعل فيمكن ارجائها الى معنى واحد هو معنى الصورة
 ويكون الاختلاف ارجعه الى امور اخرى بان نقول ان ذلك هو بالفعل ما بحسب المعنى المفهوم او بحسب الوجود والحقيقة والاول
 هو السادس والثاني اما شرطه ان يقارن امر بالقوة والاول والثاني هو المعنى الاول بهذا الوجه يقال للمفارقة انها صورة بلا مادة
 وكذا للصورة المسترفة عن الواجب تجريد مجرد وترفع نازع اياها ويقال الواجب تعالى انه صورة الصول لان فعلية الوجود فيه قوى تام
 واشتد ارتفاعه عن ما بالقوة والثاني هو الذي يقارن ما بالقوة في الضرورة يخرج به ما بالقوة منها الى الفعل فذلك الخرج اما
 بصناعة ولا بصناعة والاول هو الخامس والثاني اما مطلقاً ولا الاول هو الثاني والثاني لا يخرج اما في كماله الاول ولا الاول هو الثاني
 والثاني هو الرابع واما قوله ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء معناه ان الاجزاء الكثيرة التي ليس لها جزء سوى حقيقي بقا كليتها
 وجعيتها انها صورة في الاجزاء ولا شك ان هذا القول قول مجازي تشبهاً للاعتبار الذهني للوحدة بالصورة الخارجية التي
 هي جهة الوحدة والصورة قد يكون ناقصة كالحركة وقد يكون تامة كالسرعة والتدوير كلما يخرج به الشئ من القوة الى الفعل
 فهو صورة له وان كان الشئ الخارج منها اليه نفس القوة فانها ايضا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وقد علمت ان القوة
 مراتب لان معنى الحركة هو كمال ما بالقوة وكل كمال صورة الحركة صورة ناقصة لانها نفس فعلية القوة فالشئ مثلاً اذا تحرك
 الى الايمن مخصوص فهو لم يكن قبل الحركة في ذلك الايمن لا بالفعل ولا بالقوة فاذا تحرك فهو صار فيه بالقوة وهي له بالفعل واما

قوله

الصورة التامة فهي التي لها اسرها بالقوة كالاشكال وغيرها من الامور التي لا اشتداد وتضعيف فيها **قول** ليس وقد علمت ان الشيء الواحد
اعلم ان بين هذه العلل الاربع مناسبات كثيرة منها ان كل واحد من الفاعل والغاية سبب للآخر بوجه من وجه سبب للفاعل وكيف لا وهو
الذي يجعل الفاعل فاعلا ولذلك اذا قيل لم ترمس تقول لا مع واذ قيل لم تحمى تقول لا في رضى فالتأنيذ سبب فاعلى للصحة والصحة
سبب غائى للرأفة فاعلى فاعلى لوجود محبة الغاية في العين لا لكون الغاية غايتها والغاية على كون الفاعل فاعلا ومنها ان كل واحدة
من المادة والصورة سبب للآخر بوجه كأمرو ومنها ان بعض هذه العلل قد يتحد بعض كما سيحى ان فاعل الكل بعينه غاية الكل وجودا و
عللا وقد افاد الشيخ في الطبيعى ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدأ فاعلا بوجوده مختلفة سواء كان في الافاعيل الطبيعية او
او في الصانع لما في الطبيعة فان في الابدان تكون الصورة الادمية من النطفة وهو صورة الادمية لاشي آخر منه وليس الحكيم
في النطفة الامورة ايمية هي ايضا الغاية التي يجرى اليها النطفة لكنها من حيث تقوم المادة ويحصل منها نوع الانسان صورة ومن حيث
يبتدى تحريكها منه فاعلى ومن حيث يبتدى تحريكها اليه في غايتها وما في الصناعة فان الصانع عبارة عن وجود صورة المصنوع في الضر
على وجه يكون ملكه واسمته يصيد بها من النفس صورة الخارجية في شئ من غير كلمة فالبناء في فقه صورة البيت صورة مثله الذي
منه ينصل اليه من الحركات وموادها في نفسه من صورة البيت صورة الحركة هو المبدأ الذي يصعد عنه حصول الصورة في مادة البيت بالفعل
عند تمام الحركة بعد ان حصلت بالقوة عند الحركة فصوره البيت صورة من جهة تشكيل المادة بها وغاية من جهة انتهاء الحركة اليها وفاعل
من جهة ان ابتداء الحركة منه وكذلك الصحة هي صورة البرزخ الخارج وصورة نفس الطبيب هو معرفته العلاج التي هي صورة البرزخ وصورة
ملبثت عليه البرزخ فالتى منها في الخارج هي صورة يستكمل بها المادة البدنية القابلة للصحة والمرضى يتوحد فيها وبين المادة محبة الصبح
توحد فيها فيكون علمه صورية باعتبارها اخرى هي ايضا غاية لانتهاء الحركة اليها والتي منها في نفس الطبيب فاعلى من حيث يبتدى الحركة
وعلى غايتها باعتبارها اخرى من حيث يجعل الفاعل المباش فاعلا ولا منافاة بين كون الشيء فاعلا بعيدا وعلته غائية قريبة كما يوضح **قول** ليس
والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والانتاء لا يذهب الى احد ان الفاعل المتقضى لشي من الخارج سيما الذي يفعل لغاية ويفعل لشي
وتراة لا بد ان يكون في ذاته صورة ذلك المعلول بوجه البوجه ولا لما اقتضاء لذاته ثم لا ينج الفاعل اما ان لا يحتاج في ذاته لشي
في الغير الى الله وحركته او يحتاج اليها والاول هو التام والثاني هو الناقص فالفاعل التام هو الذي يكون الصورة الى الله في ذاته مستتبعة
لوجود تلك الصورة في مادتها بقوله والكامل معناه واما الفاعل الكامل فاعلم ان توقف الفعل في نفسه الى المادة لا ينافى كون الفاعل
تاما لان ذلك من الامور التي يرجع نقص في المع كالامكان ونحوه لكون وجوده غير قائم الابدان الى نفس الفاعل فالفاعل التام
لا يحتاج في الفاعلية الى المادة بل المع قد يقتصر في نحو وجوده الناقص الى مادة واستعداده **قول** ليس ويشبه ان يكون الامور الطبيعية
لما علمت ان الفاعل يجب ان يكون عنده صورة المعامل سيما اذا كان للفاعل غاية وجئت ذرا الاشكال في الافاعيل الطبيعية
كحركة الصانع على ايجازها وحركات النباتات كما وكيفا كانت كرات الاواني والطعوم والروائح وغيرها اذ صورها ليست
في نفس الفاعل لان فاعلها الطبايع التي هي علمية الشعور والحكماء ههنا فاولان احدهما اشارت الشعوب هذه الطبايع سيما النبات
وان كان شعورا ضعيفا وثانيهما هو ان هذه الطبايع ليست اعادة بالاستقلال بل هي بمنزلة القوى المسخرة للعلل المتقدمة عليها فذلك
العلل تفعل الطبايع وتنفعل بها الامور الطبيعية من المواد والمعرض الاثار فلهذا الامور الطبيعية صورها عند المبادئ المتقدمة
والشيء جميع بين القولين وهو ان صورة هذه الامور عند المبادئ العالية نوع اعلى واغنى عند الطبيعة الفاعلة بالشيء نوع ادنى
اضعف كما ستعلم من بعد عند اثبات الغايات للافاعيل **قول** ليس واما الغاية فهي الاجل يكون الشيء وقد علمت فيما سلف
بوجه وقد يكون عرف الغاية بانها ما الاجل يكون الشيء والمراد ما الاجل بحد الشيء الذي هو المعنى فاعلى وشار بقوله وقد علمت
فيما سلف الى اذكره في الطبيعى في الفصل الثاني من المقالة الاولى المعفود في تعديل المبادئ الطبيعية على سبيل المصادرة والرفع
قول ليس وقد يكون ان تقسيم الغاية يجب وجودها في الخارج الذي هو باعتبارها قد يكون متاخرا عن الفعل ايضا فذلك في عالم
الاكوان والحركات وهو ان الغاية قسمان لا ينفصلان في بعض الاشياء في نفس الفاعل وفي بعضها في شئ غير نفس الفاعل والقسم الثاني
ينقسم الى قسمين لان الذي ليس في نفس الفاعل قد يكون في القابل وهو الموضوع ههنا وقد يكون في غيره فهذه ثلاثة اقسام الاول الغاية

التي نفس الفاعل مثلها كغاية الحركات الفكرية من النتيجة المطلوبة من الفكر وهي صورية علمية تحصل عقيب الفكر والثاني الغاية التي
في نفس القابل مثل غاية الحركات الاختيارية المحببة الصادرة عن النفوس بالروية كمن يجرد من ابن الى ابن اخر وفق بطبيعة البند
او غاية الحركات الطبيعية التي مبدئها ولكن ليست تلك الحركة لغاية هي كمال للفاعل الطبيعي بل لنفس المادة كالحركة في الكم الصادر
من القوة النباتية فان غايتها حصول ازدياد في المقدار الزيادة في المقدار كمال للجسم الذي هو الموضوع لا للفاعل فهو لا
النفس النباتية لا يزداد ولا ينقص وعند الشيخ واصحابه من المشائين لا تستد ولا تضعف فضلا عن الازياد والانقاص ولما
القسم الثالث وهي الغاية التي ليست وجودها في الفاعل ولا في القابل فتألفها من فعل فاعلا لاجل رضا فلان ورضا فلان شيء
خارج عن الفاعل والقابل واقول في هذا التقسيم نظرا فان سئلت الحق والغاية بالحقيقة دائما يجب ان يكون مراعاة الى ذات الفاعل
بما هو فاعل لان غايتها عامة وكما في الذي يظن به انه في القابل ككون الحجر في مركز العالم فهو كمال للطبيعة الارضية وكون النامي
في غاية الشواعة مطلوب للقوة المنمية التي في النبات وكذا ككون الحركة الارادية في جنس ملائم لبدنه مطلوب لنفسه المتحركة وكذلك
من فعل رضا فلان لا بد ان يكون غايتها فعله الداعي عليه امر يعود الى نفسه لعله برضا فلان وفرجه بذلك او ما يجري هذا الجري
وقوله وان كان الفرج بذلك الرضا غاية اخرى لكن الكلام في ان رضا فلان من حيث كونه امر خارجا عن الفاعل وقواه النوسطة بينه
وبين فعله ليس من جملة الغايات الذاتية المترتبة والحاصل ان الغايات ابداء المبادئ فان كان الفعل فاعلا مبادئ مترتبة كالانفعال البتة
الاختيارية الواقعة من نفس الانسان مثلا كانت له غايات مترتبة اتم ليس شيء منها خارجا عن تلك المبادئ والغاية النفسية للفاعل النفسية
والجارية للحال والطبيعية للطبيعي كما سنبين ان شاء الله تعالى **قوله** في اثبات الغاية وحل شكوك في ابطالها والفرق بين
الغاية وبين الضرر في تعريف الوجه الذي تقدم به الغاية على سائر العلل الوجه الذي يباخر مطالب هذا الفصل اربعة اقسام اثبات الغاية
فان على الفيلسوف الاول صاحب هذا العلم ان يقيم البرهان على وجود الغاية في الافاعيل الطبيعية والارادية لان هذا المطلب
بديهي ليس ايضا لاصحاب العلوم الجزئية ان يبرهنوا على الوجه الكلي على هذا المطلب بل ليس الطبيعي ان يقيم البرهان على ان الشك في الغاية
على الاطلاق غايات بل من شأنه ان يتسلم ذلك وكذا البحث عن سائر المبادئ للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي على الوجه الكلي من
صاحب هذا العلم كاذم الشيخ في اوائل الطبيعيات الثاني حل الشك الوارد عليها ودفن الاقوال التي قبلت في ابطالها والثالث
بيان الفرق بين الغاية بالذات وبين الضرر والغاية التي هي بالعرض والرابع في تبين الوجه الذي يكون الغاية علة فاعية فمقتضى
على سائر العلل هي بسببه يكون جاعلة للفاعل فاعلا والوجه الذي يكون مآخذه عن سائر العلل معلولة لمعلولها **قول**
فقول فلان مما سلف لنا من القول ان كل معلول فاعله مبدئ لكل حادث فاعله مادة وله صورة ولم يبين بعد ان كل تحريك فاعله
وان ههنا ما هو بحث ههنا اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر لكونها والفساد لا غاية لها في ظاهر
الظن يعني اننا اثبتنا في هذا الكتاب والاهيات ثلث علل من العلل الاربع اما الاله لفاعل فاعله فكل موجود واما العلة
المادية والصورية فكل موجود حادث فلم يثبت بعد العلة الغائية للاشياء ولا ايضا الغاية لكل تحريك والحال ان ههنا شكوك
قبلت في ابطال الغاية فيها القول بالبحث والاتفاق ووجه العيب في الجراف فيتنقص بها قاعدة ان لكل تحريك غاية وفيها ان جملة
الحركات حركة الفلك وهي غير منقطعة ابدا فلا غاية لها فيتنقص بها القاعدة الكلية ومنها اشخاص الكائنات الغير المنهاية بعضها
غاية لبعض وما ينتهي الى غاية اخيرة لا غاية لها واذ بطلت الغاية الاخيرة بطلت الغايات كلها ومن هذا القبيل وجود الشاي المتردد
للقبسات الى غير النهاية كما قال ثم لما قل ان يقول يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما ان لكل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة غاية وقام
لان الغاية الحقيقية ما يمكن لديمه وقد نجد اشياء هي غايات ولها غايات الى غير النهاية فلان ههنا اشياء يظن انها غايات ولكنها هي كذا
تترادف عن القياس لا تتناهي هذا نص في الشك الاخيرة وهو ان الغاية الحقيقية هي اخر ما ينتهي اليه الفعل فيمكن لديمه الفاعل المقصود
كما ان المبدئ في الحقيقة اول ما يقتصر اليه صدور الفعل وقوله وكما جاز ان يكون سلسلة الحوادث ذاهبة الى غير النهاية بلا اول ولا
له فلم يكن شيء منها مبدئا ولا فاعلا حقيقيا لان ذلك مما لا يجوز وجوده بحسب المعلول وقوام حقيقة بديهي فكذلك يجوز ان يكون
سلسلة الغايات لا الى نهاية فلا يكون شيء منها غاية حقيقية بناء على ما ذكرنا من الغاية بالحقيقة هي اخر ما يمكن اليه وهكذا حكم

القياسات والشايع المرادة التي تجعل كل يتجه من تلك القياسات جزء القياس آخر وهكذا الى غير النهاية فليس شيء من تلك الشايع ^{مطلوباً} حقيقياً بل لا بد ان يكون ^{مطلوباً} بالذات بل بالمرض **قوله** فنقول الان اما ذلك الاول المنسوب الى الاتفاق والبحث فخطاه ونقول اما حال الاتفاق وانه غاية ما قد فرغ منه في الطبيعيات علم انه ذكر انما اذا ان تكون الاجرام الاسطيقية بسائطها ومركباتها حاصلة بالبحث والاتفاق فما اتفق ان كان هيئة اجتماعية يصلح للبقاء والنيل فهو ما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق ولم يبق ذلك صحيح اولها ان الطبيعة كيف تفعل لا جبر من معانها البستخار فيزيائية انما هو على التوجيهات والروايد والوثائق مستقصودة للطبيعة مع ما بينها من النظام الذي لا يتغير فان نظام الذبول ليس من نظام النمو والقول هما وان كانا متعاكسين فلما نظام لا يتغير ونجح لا يجهل ولكن لما كان نظام سبب القضاء والذبول ضرورة المادة فلا جرم حكما انها غير مقصودة للطبيعة وهذا كالمطر الذي نعلم يقينا انه كان ضرورة المادة فوجب ان الشمس اذا تجرت فخص النجم الى الجو البارد فلا برد صار ماء ثقيل لا تنزل ضرورة فاتفق ان يقع في مساح فظن ان الامطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل ضرورة المادة وثالثها ان كانت الطبيعة تفعل الغرض من ذلك الغرض ان كان الغرض اخر يلزم التسلسل وان كان لا غرض اخر فقد جعل شيئا لا لغرض اخر فيجوز ذلك في كل الافعال واربعا ان الطبيعة الواحدة تفعل افعا مختلفة مثل الحرارة فانها تملئ الشمع وتغليد الملح وتسود وجرة القضا وتبيض وجرة الثوب فهذه ادلة تذكر اغايات في افعال الطبايع والحق ان للطبايع غايات ذاتية في افعالها **الشبهة** ولكن لا يمكن ان يكون للاتفاق مدخل في تكون الامور الطبيعية بالقياس الى خصوصيات افعالها ^{فهي} غاياتها فانه ليس خصوصياتها هذا الملم عند هذا الحزم من الارض ولا حصول هذه النتيجة من البر في هذه البقعة من الارض امر دائم واكثرى بل لتساع انها وما يحرك مجراها اتفاقيات لها اسباب اتفاقية نادرة الوقوع ولكنها تدعى ان للقوى الفعالة الطبيعية غايات معينة ذاتية تؤدي اليها لا تختم بل عارض او من الامور العرضية والفسرية لا يكون دائما ولا اكثرية كبر من عليه فان المراد بالغايات المعلولات التي تكون تادي القوى اليها دائما واكثرى او البرهان عليه ان بعض الكلام في تكون السلسلة من البر باسم المادة عن الارض ونقول البقعة الواحدة اذا سقط عليها خبز برسيم ثبتت وحصلت من برسيم برو من الشجر سبلة شجرة لا بد من نفوذ اجزاء الارض دائما في تلك البقعة بغير غلة لها فيكون منها السبلة وظاهر ان ذلك النفوذ انما يكون بحركة الارض والماء عن مواضعها الطبيعية فلا يكون تلك الحركات منها بل حركاتها الجوية قوة مستكنة في الجبال ثم لا يتجلى واما ان يكون في تلك البقعة اجزاء تصلح لتكون البر واخرى تصلح لتكون الشجر ويكون المصالح لها جميعا من نوع واحد فان كان المصالح لها نوعا واحدا لم يكن صيرورة ذلك الجزء بر او الاخر شجرة ضرورة المادة بل لاجل ان القوى الفاعلة تحركها الى الصورة دائما او في الاكثر وهذا هو مرادنا بالغايات وان كانت الاجزاء مختلفة في الصلوح للغايات فذلك الاختلاف ليس لهية الاجزاء الارضية بل ان القوة الموجودة في البر فادنى من تلك الموجودة في الارض تلك الخاصية فان كانت فادنى تلك الخاصية لخاصية اخرى سابقة عليها لزم التسلسل وان كانت لخاصية اخرى كانت القوة المستكنة في البر لاذاتها متوجهة الى الفعل ويكون صدور ذلك الفعل عنها دائما واكثرى او بالجملة فاذا لم يكن القوى الطبيعية متوجهة نحو غايات معينة فلم لا ينبت البر في زبونا والريون بطيخا ثم اذا ثبت ان للافعال الطبيعية غايات فنقول انها لم تكن متوجهة بعوائق ومعارضات في خبرات ونسند عليه بوجهين الاول اذا تاملنا تلك الغايات خاضرة كان ذلك دائما ولا اكثرى بل النفس تطلب لها سببا عارضا فقال ماذا اصاب هذا الحيوان حتى مرض فاذبل وماذا اصاب هذه المراكح اسقطت فلذا كان كذلك فالطبيعة متوجهة الى الغاية الثانية انا اذا الصنا عارض او ضرر عاونا الطبيعة بالصناعة كما يفعله الطبيب فعند اننا اذا زال العارض واستندت القوة فوجهت الطبيعة الى الصحة والخير وهذا يدل على المقصود والجواب عما نسكوا به ولا انه ليس اذا عدت الطبيعة الرقية وجب ان يحكم بان الفعل الصالح عنه غير متوجه الى غاية فان الرقية لا تجعل الفعل غايتة بل غير فعلا عن فعل رقية للوقوع ويكون لكل واحد من تلك الانفا غايتة مخصوصة ويكون تادي في ذلك الفعل اليها الذاتية لا بسبب اخر حتى او قد مرنا عدم اختلاف البول في الدواعي لكان يصدر من الناس فعل واحد من غير روية وما يقرانه لا شك فاما الصناعات لغايات ثم انها اذا صارت ملكة لم يتجه في استعمالها الى الرقية بل الرقية بغيرها فنعرف ان الكاتب اذا فكر في حرف فعمله في صناعة كذلك غصام المرقون عمله مما

بعضه مبادرة اليد إلى العضو للتحكم من غير فكر ولا روية واضح منه ان القوة الغائية اذا حركت عضوا ما فاما بحركة بواحدة
 الوزن والنفس لا شعور لها بذلك الجواب عما تمسكوا به ثانيا ان الفاس في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة لمحصل ارادتها
 خارجة عن مجرى الطبيعة فاما الاعلام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان يكون واصلها اليها والموت والذبول كل
 ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله سببان احدهما بالذات هو الحرارة والآخر بالعصر ^{الطبيعي} وهو
 ولكل منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فتسوق المادة اليه على النظام فالطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امك
 بامداد بعد امداد ولكن لكل مدة نال فانه يقع اقل من السد الاول فيكون ذلك الامداد سببا بالعصر لنظام الذبول فلو ان
 من حيث هو نظام فهو فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصورة الطبيعية يجب ان يكون غاية للطبيعة
 التي فيها بالذات بل نقول ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها الخاص لغايتها فاما فعل غير هاتين فلا يكون لغايتها وايضا
 فان الموت وان لم يكن غاية فانه بالقياس الى بدن زيد فهو غاية بالقياس الى نظام الكل واجيب على ما عرف في علم النفس لما اثير
 كالاصبع الزائدة في الانسان فهي كائنة لغايتها فان المادة اذا فعلت حركة الطبيعة فضلتها الى الصورة التي تستحقها بالاستعلاء
 الذي فيها ولا يعطى فيها فيكون فعل الطبيعة فيها لغايتها واما ما نقل في المطر فتسرع بل السبب فيه قرب الشمس بعدها و
 هو سبب الى نظام العالم ولغايات كثيرة فالطبيعة على ما عرفت ولما الجواب عما تمسكوا به الثالث هو انه لا يلزم ان يكون
 لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية يكون مقصود لذاتها وسائر الاشياء بقصد لها وما يقصد لذاته فلا يقال لهم تصدروا
 لهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة ولم هربت من الالم والجوع عما تمسكوا به اربعان القوة المحركة لها غاية وهي حالة المحرق ^{كله} التي
 جوهرها اما العقدان والحل اخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة العقد من اللوازم الخارجية واما العقدان
 الذاتيتان فاحدهما بل نقول فعل الطبيعة السخنة شئ واحد بالذات ^{لغايتها} واحدة ولكن هذه الآثار المختلفة من الحل والعقد والنسج والبيض
 وغيرها اما حدثا لاجل اختلاف القوالب والمستعلاء وطبايعها فمما خلاصة ما ذكره الشيخ في الطبيعتين وغيرها في دفع شبهة التناقض
 والنقص الموردة لابطال الغاية واعلم ان لنا في تحقيق عرض الذبول وكذا في عرض الموت كلام آخر غير ما ذكره مذكور في بعض كتبنا
 كالشواهد الاسفار **قوله** واما بيان العيش فبيان عرفان كل حركة او روية فلها مبدء قريب مبدء فلهذا القريب هو
 القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والاعبد من ذلك هو التحيل والتفكير فاذا رسم التحيل
 او التفكير الطفي صورة فحركة القوة الشوقية الى قول جزئية لا تضطرب ببيان ان فعل العيش والجزء غاية بالقياس الى مبدئه الذي
 هو قوة شوقية الى ان تلك الغاية خير لتلك القوة الشوقية الجارية وان لم يكن غايتها ولا خير بالقياس الى القوة التي هي قبلها وظهر
 كلامنا فيجب ان يعلم ان الحركات مبادى مرتبة بعضها ضرورية باعيانها وبعضها غير ضرورية باعيانها فالتى ضرورية باعيانها هي
 مرتبة ومنها بعيدة فالمرتبة هي القوة التي في عضلة العضو البعيدة هي القوة الشوقية فهذان المبدآن لا بد من حصولهما وكل
 حركة حيوانية اختيارية ولكل منهما غاية يترتب على فعلها ثم ان غاية القوة المحركة التي في العضل هي ما انتهت اليه الحركة وليس لها غاية
 غير ذلك واما القوة الشوقية فقد يكون غايتها نفس غاية القوة المحركة وانما يختلفان بالاعتبار مثلما اذا انفجر انسان من المنام
 في الوضع الذي فيه وتذكر مقامه او في حاله او مزاجه فاشارة الى المقام فيه فحركة اليه فكان غايتها شوقه نفس ما انتهت اليه فحركة اليه هو
 غاية للقوة المحركة القريبة فالتحليل الغايتان وقد يكون غاية الحركة غير غاية الشوقية كما اذا تحيل الانسان صورة لقاء صديق فيشيان
 اليه فحركة اليه الى المكان الذي يقصد مصادفة فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك
 الصديق فلتختلف الغايتان وانحدت الغايتان وافول عندى انهما متغايران الا ان تغايرهما في الشال الاول من ما يتغير الصورة ^{حيثما} المتغايرة
 والصورة الادراكية شئ واحد فان المقام في الخير المذكور بنفسه غاية القوة المحركة ونصوره وخصوره في النفس مطابقا لوقوعه
 الخارج غايتها للقوة الشوقية فالمراد بالاتحاد المذكور ههنا ان لا يكون الغايتان متغايرتين خارجا ونصورا والمراد بالاختلاف بينهما
 ان لا تكونا متغايرتين في الخارج واما المبدء الذي لا يوجب حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهو الفكر والتحيل فانه وان كان لا بد من
 احدهما اذ كل حركة اختيارية متبعة عن قوة شوقية هي قبل القوة المباشرة للتحريك والشوق لا ينبعث الا عن امداد من قوت تحيلية

او قوة فكرية فالمبدأ الابد للحركة اما سبب الفكر او مبدأ الخجل الا انه ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه واذا عرفت هذا فنقول
اما القوة الحركية التي هي في العضلات فان غايتها لا تتم بوجوده كسائر القوى الطبيعية التي لا تدعى ولا تفرق بينهما وبين تلك الطبايع
الابان هذه من قوة اخرى فوقها جزئية فيستخذمها في الحركة الى اى جهة شاءت بخلاف الطبايع البسيطة فان حركاتها الى جهة
معينة ولها غاية مخصوصة لا يتخلف ثم ان لم يوجد معها غاية القوة الشوقية سمي ذلك الفعل باحلا بالقياس الى القوة الشوقية لا
بالقياس الى القوة الحركية مثل من وصل الى المكان الذي قد فيه مصادفة لصديق ولم يصادف فاما اذا حصلت الغايات ولكن لم يكن
المبدأ البعيد هو الخجل وحده لا العكس سمي ذلك الفعل عبثا واذا تعاقب البدان الخجل والفكر جميعا على غاية فليس يستعمل ثم لا تجلو
ذلك الفعل المسمى بالعبث اما ان يكون مبدئه هو الخجل وحده او الخجل مع طبيعة ومزاج كالنفس وحركة المريض والخجل مع خلق
او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلاروية فالقسم الاول يسمى جزافا ولم يسم عبثا وذلك كان المبدأ في الخجل مع طبيعته
فصد امره وريا او طبيعيا والذي كان المبدأ فيه هو الخجل مع ملكة وخلق يسمى عادة فاذا عرفت ذلك ظهر ان العبث فعل له غاية
وهي خير حقيقي ونظني اما ان له غاية فلان اللعب باليحيى مباح حركته هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيل بل افكر و
ليس مبدئه فكر وقد حصلت الغاية التي لتقويتين الحركة والشوقية التخييلية ولم يحصل الغاية التي للقوة الفكرية لانها غير موجودة
حتى تكون لها غاية فظهر ان المبادئ الموجودة غاياتها خاصة وما لم يحصل من الغايات فذلك لان لم يكن مبدئها موجودا
واما ما كان تلك الغاية خيرا حقيقيا ومطوبون فلان كل فعل نفساني فاشوق مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك الخجل ثابتا بل يكون
سريع البطلان فلا يحصل الشعور فان الخجل شيء والشعوب الخجل شيء اخر وبقائه في الذكر شيء اخر ولا يستلزم الاول والاخير
ولو كان كل تخيل يلزمه الشعور لذهب الامر الى غير النهاية ثم ذلك الشوق الخجل له علة لا تخد ما عادة واما ملال من هيئة
واما حرمان بعضها كالحركة الحركية والحس المحسنة على احداث فعل من القوة فذلك كله الذي يجب القوة الخيلية والذي يبق
خبر بالقياس الى ذلك الشيء وان لم يكن خبرا بالقياس الى القوة العقلية فلهذا الاشياء غير خالصة عن خبرات مطبوعة ثم ورا
بذلك علل واسباب تخصيص الحركات الجزئية لا ينضب فثبت ان كثرها غاية هو خبر بالقياس الى فاعله وعلت ايضا ان غاية
كثرة لغير خبر فاعله الطبيعي للطبيعة والنفس العقلية للعقل **قوله** واما الشك الذي يليه فيكشف بان
يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو احد الغايات بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي ان
الغاية الى قوله لا العرض الاتفاقي هذا الشك هو الذي اشار اليه بقوله ثم لقائل ان يقول قد يجوز ان يكون كل غاية غاية كما
لكل ابتداء ابتداء والجواب الذي ينكشف من هذه الموقوف على مقدمته وهي ان تعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري
الذي هو احد اقسام الغاية بالعرض فنقول قد عرفت ان الغايات اما اتفاقية او ضرورية فاعلم ان الغاية الضرورية ما ذاتية
واما عرضية فالغاية الذاتية هي الغاية التي توجهت اليها الطبيعة او الارادة وطلبتها لذاتها والعرضية ما لا يكون كذلك
وهو احد امور ثلاثة احدها الامر الذي لا بد من وجوده متقدما على وجود الغاية حتى توجد الغاية المطلوبة مثل صارفة الخجل ^{بذلك}
به القطع وهذا يسمى نفعا اما بالحقبة كما في الافعال الطبيعية وبالظن كما في بعض الافعال الاختيارية وثانيها شيء لا بد من وجوده
حتى يوجد الغاية ولكن لا يعلم انه علم للغاية بعينه من الوجود مثل ان لا بد من جسم اذن حتى يتم به القطع ولا مدخلية للدكة
في كون الحديد قاطعا الا انها لازمة له وثالثها الامر الذي يرتب حصوله على حصول الغاية مثل ان العلة الغائية لفعل التزويج
هي التوليد ثم يتبعه جيل ولا يلزمه الا ان يكون لاجل التزويج فهذه كلها من اقسام الغايات بالعرض بالذات لكن الضرورية
منها الا اتفاقية **قوله** وقد علمت الغايات الاتفاقية فموضع اشارة الى ما ذكره في اوائل الطبيعة وتلخيص ما ذكره هناك مع
تحقيق وتوضيح ان كل سبب فله سبب فاما ان يكون حصوله عن سببه دائما او اكثر او على سبيل التساوي او على الأقل فان
كان على الوجهين الاولين فالايقان انه اتفاق واقع بالاتفاق اما في الدائم فهو ظاهر واما في الاكثري وهو السبب الذي يوجب
استكمال سببته على حصوله في غرضه فذلك القيد يتخلف عنه حصول المعلول وغدا حصوله يحصل المعلول لا تتسا
تختلف المعلول عن علة السامد والفرق بين الدائم والاكثري هو ما ذكرناه من الدائم ما يجمع في علة جميع القود المعبرة

في علمها والاكثر ايضا مع وجود تلك القود دائما وهذا الحكم مطرد لا يختلف بالعلل الطبيعية والاجلادية فان الارادة مالم يجر
استحال كونها مؤثرة ولذا صارت جازمة وواتت الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقص للغيرية تخلف الفعل عنها كالطبيعة
فاذا كان الاكثر من جنس الدائم والدائم لا يقال انه بالاتفاق فالاكثر ايضا كذلك وادعوت في ذلك فاعلم ان السبب الذي شأنه ان
يتاى الى السبب دائما والاكثر بما هو السبب الاتفاقي فان من الامور ما يكون بالتساوي كعود زيد وقيامه ومنهما ما يكون
على الاقل كوجود سنة صابغ للانسان وهما قد يكونان باعتبار ما وجبا فلذلك لا بد ان الاشتراط في كذا الجنيين ان المادة خلت
عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة المختلفة صادفت استعلا ذاتا في مادة ضيقه فيجب ان يتجاوز اصبع زائد وبالجملة
فلو ان انسانا احاط بالكل حتى لم يشد عن علمه شيء لم يكن شيئا موجودا بالاتفاق بل كان كلهما واجبا فان الامور الموجودة بالاتفاق
انما يكون موجودة بالاتفاق اذا خلت بالقياس الى من يعلم اسبابها واما اذا فسها الى من علم اسبابها لم يكن شيء من الموجودات تفيا
ومثال هذا في الاصبع الزائدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل اسبابها وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى العلم
وبالقياس الى الكل والانسان المكتشف ليس بالاتفاق وكذلك اذا علم الانسان في مشيه على كثر فانه بالقياس الى العاقل والجاهل
بالاسباب التي سافت العاقل الى الكثر بالاتفاق فاما بالقياس الى علم الله عز وجل والاسباب المكتشفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب
ان الاتفاق والنجح انما ينسب الى ما كان من شأنه ان يكون سببا مؤثرا اليه ولكن لا دائما ولا اكثرا واذا لم يكن مؤثرا اليه لم يقل فيه اتفاق
مثل صدور زيد عند كسوف الشمس فانه لا يقال فيقول زيد اتفق ان كان سببا لكسوف الشمس بل الاتفاق انما فيما من شأنه ان يؤد الى
حتى لو فطن الفاعل بما يجري عليه سببا وصح ان يريده ويختار به حتى يجعله غائبا كالو فطن الخارج الى السوق ان يلقى الغريم في الطريق
فان خرج العارف بحصول الغريم في جهة مخرجه يؤدي في اكثر الامر الى مصادفة ما خرج غير العارف فربما يؤدي في زمان يتاخر
بالقياس الى العارف غير اتفاقي وبالقياس الى غير العارف اتفاقي ونقول ايضا ان السبب الاتفاقي قد يجوز ان يتاى الى غاية الذات
ويجوز ان لا يتاى مثل ان الرجل متوجها الى مكانه مثلا فلقى غريبا لم يفرما انقطع بذلك عن الغاية الذاتية وهو المكان وبما لم
ينقطع بل يتخلص من الغريم ووصل الى مقصده وكالحجر الهابط اذا شق فربما لم يهبط وربما هبط اليه فان وصل الى غاية الطبيعية فيكون
بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقي واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا
والاتفاق اعم من النجح وكانهم يقولون بخلاف الامر لا يؤدي الى شيء يعتد به ويكون مبدئا لارادة من ذي اختيار فطفي فاما ما مبدئ
طبيعة كالعود الذي يشق فيجعل نصفه في الميزر ونصفه في الكيف فذلك لا يستحق نجا الا اذا قيس الى مبدئ ارادي فان
الامور الاتفاقية تجري على مصادفات تحصل بين الشين واشياء وكل مصادفة فاما ان يكون كلا المصادفين متحركين الى ان
ينصادما او يكون احدهما ساكنا والاخر متحركا اليه فاذا كان كذلك فجاز ان يتفوق مكان من مبدئين احدهما طبيعي والاخر ارادي
ينصادمان عند غاية واحدة يكون بالقياس الى الارادي خيرا يعتد به وشرعا يعتد به فيكون حرجا ولا يكون بالقياس
الى الحركة الطبيعية نجا و فرقين ردائه النجح وسوء التدبير فان سوء التدبير هو اختيار مبدئ في اكثر الامر يؤدي الى غاية
مدمومة وردائه النجح هو ان يكون السبب اكثر الامر غير مؤد الى غاية مدمومة لكن في حوصا جبر يؤدي اليها والشيء المبدئ
الذي قد لا يحصل سببا النجح بالاتفاق عند حصوله والمستويا العكس منه قد علمت ان السبب الاتفاقي ما يكون ناديا الى السبب
لا دائما ولا اكثرا ووقع بين الاقربين خلاف عظيم في وجود الامر الاتفاقي وعدمه وظاهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق
لفظ الاتفاقي لان الاختلاف في الاسامي غير لائق بالمباحث الحكيمة بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان تكون تاديه
الى المسبب على التساوي واقليا ام لا فبعضهم جوزوه وبعضهم منعه والذي للماتيع ان يمسكوا به هو ان السبب ان يستكمل
في شرايط سببته فوجب ان يكون مستقلا بالتاثير فيكون حصول العلول منه دائما لما من امتناع تخلف العلول عن العلل
التامة وان لم يكن مستقلا بالتاثير فلا بد معه من امر اخر فيكون المؤثر في ذلك الفعل لك المجموع فهو وحده لا يكون سببا اتفاقا
لان السبب الاتفاقي في شيء ما من شأنه ان يكون ممكن التاى الى ذلك الشيء والحاصل انه ان كان سببا مستقلا كان واجبا للتاى
الى العلول وان لم يكن مستقلا فهو متمنع التاى اليه لجهة الحكمة عنهم في طبيعتها هذه اذا وجد في الحوادث اسبابا معلومة

استنعين بها وبطاعتها على الجهد والافتقار فان حافضها اذا غر على كثر جزم اهل الضاوة بان البحث السعيد لم يحدو
 ان اترك رجلا حتى انكسر خروبا بار البحث الشقي لم يحد وليس الامر كذلك فان كل من يجرى الى الدين يجد ويقولون ان فلانا لما
 خرج ليفعل ذلك كانه رأى فرما يظفر بجمة اتفاقا وليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غريمه ولحق بصرفاته وانه
 ليس لاقبال ان يقول لما كانت الغاية في خروجه غير هذه وجب ان لا يكون الخروج الى السوسيبا حقيقيا للظفر بالغريم لانه يقول في
 ان يكون لفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك لكن يعبر عن ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احد تلك الغايات غاية ففعل
 الاخر بوضعه لا في نفس الامر لانه صالح لان يجعل غاية ليس لو كان هذا الانسان شاعرا بقيام الغريم هناك كان وصوله الى الغاية
 له ونقول لمبشئ الاتفاق ان يجسوا عن الاول فيقولوا ان الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولة لانها معاهدات
 والالكان لا بد معها من قيد لا يد فيكون العلة لك المجموع فيكون مركبة لا بسيطة وقد فرضنا بسيطة ههنا ما المركبة فان كان
 حصول المعلول دائما وان كان اكثرها كان حصوله اكثرها وكذلك القول في التساوي والافلى فاختلف العلول في الدوام
 والاكثرية والتساوي والافلية لا تختلف اجزاء العلة في ذلك فاذا عرفت ذلك فنقول انه وان كان كل ما لا بد منه في تحقيق العلة
 فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما يكون للجزء المحصل الوجودى سببا واحدا وح يصادف الاثر للتحفة واما سائر الامور
 المتبعة فهي عائدة الى ذوال المانع وتحقيق الشرط وحصول القابل ثم ان كان حصول انضمام سائر القيوم مع حصول ذلك
 دائما قبل ان صدور المعلول من العلة دائما وان كان الانضمام كثيرا جعل ذلك الصدور كثيرا وكذلك في التساوي
 والافلى فان قيل في ذلك الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دائما الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استنائه الى الوجود
 فيدوم بدوام الواجب فيدوم المعلول لدوامه فنقول ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية وانضالات
 الكواكب فيجوز ان يختلف حال الاجتماع والافتراق بسبب اختلافاتها في سائر الحوادث واما الحجج المذكورة في الطبيعيات
 فجوهاها ان الغاية قد يراد بها ما ينتهي اليها الشئ كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصودا فالاسباب الاتفاقية غايات بالمعنى الاول
 وليست غايات بالمعنى الثاني واما قوله الغاية لا يصير غاية بالوضع فهو غير مسلم الا ترى ان الوضع يجعل ان يجعل بعضهما اكثرها
 وبهتما اقلها فان الشاعر بتمام الغريم الخارج اليه يجده في اكثر وغير الشاعر لا يظفر به في اكثر فاذا كان اختلفا جعل مما
 يختلف به حكم الاكثرية والافلية فذلك يجوز ان يختلف به الحكم في كونه اتفاقيا او غير اتفاق في هذا بيان الغايات الاتفاقية
 وتحقيق الحال فيها ودفع الشك والسبب الموردة فيها وانما بسط الكلام في تحقيق هذا المرام لان اللابح بمجده البتة
 لكونها من احوال الموجوب بما هو موجود ان يدكر في هذا الموضوع من الفلسفة الاولى والى الطبيعيات والى ذكرها الشيخ انما
 ذكرها على سبيل المصادمة والبدئية دون ان يكون مسئلة فيها وفخر لما كثر هذا رجوع الرجل الى شئ من مسائل علمه
 الى صاحب علم اخر في طبيعيا كان او غير سيمما في البحث الذي كان مذكورا هناك على سبيل الوضع والتسليم لهذا نرفع
 السوال في اكثر المواضع من شرح هذا الكتاب نورد بها بالفعل كما هو عادتنا في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار وهو
 اربعة مجلدات كلها في الالهيات بقسميها الفلسفة الاولى وفي المفازات **قوله** واعلم ان وجود مباد الشرفي
 الطبيعة هو من القسم الثاني من هذه الانقسام فانه مثلا لما كان يجب في الدنيا ان يكون الوجود الى قوله وهذا الكلام اعراض متعلق
 بمسئلة الخير والشر في هذا البين ليكون اشار الى كيفية وقوع الشرفي هذا العالم ودفع الشبهة الشوية القائلة بان
 انه الخير لا يجوز ان يكون هو عينه للشر بل لا بد لوجود الشر في هذا العالم من مبدأ اخر غير منه الى مبدأ الخراب
 فقالوا بالبين اثنين وحاصل ما سببا في دفع ما ذهبهم وحل شبهتهم ان الشر الحقيقي امر عدى لا يستند الى مبدأ واما الشر والافلية
 كوجود المصادات والوانع والقواطع للاشياء كالسموم والافعال الدائمة كالزنا والسرقة ونحوها والافعال الردية كالجهل
 المركب بالحد والبغض والشبابها فانما هي امور ضرورية تابعة لخبرنا كثيرة على سبيل اللزوم كلوازم المبدأ التي جعلها تابع لجعل
 تلك المبدأ فلو ترك وجود تلك الخبرات العظيمة لاستلزامها الشر وقيللة بالقياس اليها لزم ذلك الخير الكثير لاجل الشر القليل والى
 غير لابق الخير فيجب صدور هذا القسم من الخير ايضا من المبدأ الواحد كما يجب صدور الخير المحض الذي لا يلزمه شر اصلا كوجود المفازا

الفلكيات من كاسبي بانه مفصلا والشيخ المذكور بهذا الجواب عن الشك الثالث وجود الامور الضرورية التي يلزم الغايات الذاتية
 وليست هي غايات بل عرضية فذكر اقسامها الثلاثة واورد لكل منها مثالا للتوضيح وقد راي ان وجود عبادي الشر والحق ايضا لا بد
 لبعض الجزاء واقعه بالعرضية ونحو وجود القسم الثاني من هذه الاقسام فثبت على ذلك ان يكون المتعلم الناطق في هذا المقام لا يصير
 واستعداد لهم من حيث ان يتحقق مسئلة الجزاء والشر والجملة قد فعل هذا في الخروج عن المقصد الاصيل والعرض كما ذكره في هذا المقام
 واشفاقا عليه ثم عاد الى ما كان فيه وقال وجب من الشك المذكور في قول ما اشخاص الكائنات الغير المتناهية فليست هي بغايات ذاتية
 هذا والجواب عن الشك المذكور من جهة اخرى عدم التساهي في العدل الغائية ولا بد في دفعه من مقامين احدهما اتمام البرهان على بلهها
 وورقونها عند غاية لا غاية لها ذاتية والثاني بيان المتعاقبات الى نهاية ليست هي غايات ذاتية بل عرضية فثبت ان المقام الاول فقول العدل
 الغائية هي التي يكون مطلوبا لها ذاتية فلو قلنا عللا لتمامها لانها ليست هي غايات ذاتية فاما ان يكون منها شيء مطلوبا لذاته واما ان لا يكون كذلك فلا
 فيها ما يكون مطلوبا لذاته فقد قطع التسام وان لم يكن فيها شيء مطلوبا لذاته فليس هناك علة تمامية فثبت ان من تجوز التسلسل
 في العدل التامية دفع العدل التامية وابطالها واما المقام الثاني فهو ان قبل الحركة الفلكية غير متناهية فاما ان يقال لا غاية لها او
 يقال غاياتها غير متناهية وكلا الوجهين على نفقضا فاقدموا وكذلك القول في الحوادث الكائنة الفاسدة وكذلك القول في متناهي غير
 عن القياسات ولا تساهي في الجواب عنه كما اشار اليه بقوله فيقول الى اخوه وتقرره انه ليست الغاية الذاتية للطبيعة بل هي للعالم الهيا
 الجنسية لنقصانها وعدم تمامها مثل ان يوجد جوهر وجسم بما هو جسم فقط او جوار بما هو جوار فقط ولا ان يوجد شخص
 معين من النوع بل الغاية الذاتية ان يوجد الهيات النوعية جوارا دائما فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها فيحتاج الى الاشخاص
 ولا الى قول التسلسل فلا جرم لا يوجد منها اشخاص وذلك كما في النفس والفرق ان لم يكن بقاء الشخص الواحد كما في الكائنات والعالمات
 فيحتاج الى الاشخاص المتعاقبة لان حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك
 فيكون الانهائية في الاشخاص غاية عرضية وان فرض ان لا تساهي الاشخاص غاية ذاتية فذلك ايضا مغيب واحد غير معنى كل شخص فالدفع
 بذهب الى غير النهاية هو شخص بعد شخص لا انهاء بعد لا انهاء فالذي يؤدي الى ان والى الشك في رابع فليس هو بغاية ذاتية لشيء وحده
 بل امور كثيرة والشيء الواحد لا يكون له لا غاية ذاتية واحدة ونحو ذلك اوجبنا التساهي في الغايات فاما ان يقال انها الغايات الذاتية
 دون العرضية فهذا هو بيان غاية الطبيعة المدبرة للعالم واما غاية الطبيعة الجنسية بالشخص المعين في بقاء ذلك الشخص وليس لها غاية
 سوى ذلك واما الحركة الفلكية الابدية فالمقصود منها كما ستر في مخرج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك معنى واحد ولكن
 لما لم يمكن الاتعاقب الاوضاع الجزئية لاجرم صارت المتعاقبات غايات عرضية واما المقامات والناج فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا العلة
 الغائية متناهية لا يجوز ان يكون لفاعل واحدة فعل واحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثرة غاياتا
 كثيرة فذلك جائز وهما الكليات غايات عرضية وليس للنفس في ذلك القياس غاية سوى تلك الغاية فهذا لا يناقض ما ذكرناه هذه
 نبتة ما ذكره الشيخ وباقي معاني الفاظ وفوائد كلامه واضحة لا يحتاج الى تبين قولهم واما الشك المذكور فيجب ان يعلم ان لفاعل
 يفرض شيئا ويفرض موجودا في بين الشيء والوجود وان كان الشيء لا يكون الامور وهذا الشك هو الشبهة الاخيرة التي مضى
 على ان العلة الغائية لو كانت موجودة يلزم ان يكون شيء واحد متعللا على نفسه بمراتب يكون معلول الشيء على علة علة وحلها بيان
 كيفية علة العلة الغائية وهو ان العلة الغائية لها مهية لها وجود فدل على الفرق بين المهية والشيئية وبين الوجود والهوية
 وان لم يفك احد هاتين الاخرتين علمت من بطلان هذه الغايات بنسب المهية المعروفة من الوجودات كالمعزلة القائلة شيئية المعزلة
 وكل علة غير واجبة الوجود فلها مهية وجود فالعلة لها مهية وجود فهي بما هي مهية علة تكون سائر العلل عللا لها الفعل فيكون
 العلة الغائية في وجودها معلولة لمعلول نفسها في شئيتها ولكن لا مطلقا فان تلك الشئيتها عام تكن متصورة معلولة لا يكون
 علة لشيء قال الامام الرازي في بعض نصوصه ان هذا يقتضي ان لا يكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور ولا ارادة
 يناقض مذهب الشيخ وسائر الحكماء حيث ذهبوا الى ان من فعل طبيعي او نفساني الاول فاعلة غاية ذاتية والجواب عنه وجهين اهل
 ما ذكره الحق الطوسي في شرح الاشارات وهو التزام ان للطابع شعورا ولو كان ضعيفا وانها ان الطابع الجسمانية غير متفكر

عن مبادى نفسانية وعقلية هي كالمسخر لتلك المبادى نسبتها الى تلك المبادى نسبة القوة المحركة التي في العضو منا الى نفوسنا في
حركتنا الاختيارية فالعالم كله حيوة جوائية الا ان الجوف في بعضها كانه مشورة وفي بعضها كالجوانا المركبة ظاهرة وتحتوي
هذا المطلب يحتاج الى بسط في الكلام ليس هنا موضع يتكلم فيه العلة الغائية بعينها وشيئتها ما علة لعلها ما بوجوها
فان الغاية ان كانت امورا حادثة ينتهي اليها الحركات فوجوها معلول لجميع العلل وان لم يكن كذلك لم يكن سائر العلل عللا لوجوها
بل هي علة لها وجودا وشيئتها قد تدل على العلة الغائية بآثارها ما علة لسائر العلل ما كونه معلولا في وجودها فاذن ليس لها
وليس بل ان كانت حادثة كانت معلولة في وجودها لسائر العلل الا اذا كان عليها سائر العلل امر لذاتها واما معلولتها فليس
لذاتها بل لاجل حادثة **قول** واعلم ان الشيء يكون معلولا في شيئته ويكون معلولا في وجوده الى قوله لا ينبغي ان ذكر ان الشيء
قد يكون في شيئته علة وقد يكون في وجوده علة فالاول كالعلة الغائية والثاني كاثار العلل اذ ان يذكر هذا القسم في بحثنا
المعلولة ايضا فذكرنا المعلول قد يكون معلولا في شيئته وقد يكون معلولا في وجوده فالاول كالمحدود بالنسبة لغيره
كالاشياء فانه في شيئته معلول لكل من حادثة وكالحوان فان هيئته ومعناه متقومة من معنى الجمية والنمو والحس والثبات
مكتوف فان وجود الاشياء يحتاج الى فاعل يجعله وغاية يكون لاجلها وكذا الحيوان فقفر في وجوده الى فاعل وغاية غير ما يحصل
به هيئته من محبة الاجزاء ومما يجب ان يعلم ان علة الشيئته لا يكون الا شيئته اخرى اخلت في المعلول فيقول ان يقرر من الشياء
المختصة بشيئته المعلول واما وجوده فلا بد فيه من وجود امر يكون اقوى في الوجودية من وجود المعلول فمعلول الهيئته
يختص من هيئته علة فان تحصل النوع اقوى من تحصل جنس جنسه وهكذا الى جذم لا بد ان ينسب له فهو في غاية الابهت
وذلك بعكس معلول الوجود فانه يكون اضعف قواما من وجود علة وجوده وعلة علة اقوى من علة
وهكذا الى ان ينتهي الى علة العلل وهي غير متناهية القوة والصورة والقدرة وفوق ما لا يتناهى **قوله** وكذلك يكون
الشيء امر حاصل موجود في شيئته مثل العادة لا شيئته هذا تقسيم للشيئته وهو انه كان الوجودية ما هو داخل في
الوجود ومنها هو عارض له فالاول كوجود اجزاء المركب مثل وجود المادة ووجود الصورة والثاني كوجود الاعراض فكذلك
الشيئته قد يكون حاصله في شيئته امر داخل فيها وقد يكون زائدا عليها فالاول كشيئته العادة لا شيئته وشيئته الجسم
للحيوانية والثاني كشيئته التبرع الحاصل في جسم طبيعي كالحجر والخشب ونحوهما فان هيئته التبرع جواهرها ما خارج عن هيئتها
الاجسام الطبيعية كذا شيئته سائر العوارض مثل البياض واللون والطعم والرائحة وغيرها من الكيفيات **قوله** والاجسام
الطبيعية علة لشيئته كثير من الصور والاعراض اعني التي لا يتحد الا بها فذكر في مباحث الهيئته قد يكون للمحد زيادة
على المحدود كافي جدا لاصبع وحده النطوسة فيؤخذ الانسان في حده الاصبع وهي صورة جوهرية ويؤخذ لانفتاح النطوسة
وهي عرض ولا ينبغي ان يكون الشيء علة لشيئته امر لا يكون جزء من حده فثبت كون الاجسام الطبيعية علة لشيئته كثير من الصور
الاعراض واما كونهما علة لوجود بعض الصور والاعراض دون الشيئته فذلك في الصور والاعراض التي ليس حدها متعلقا بتلك
الاجسام التي توقف عليها وجودها وقوله كما ينظر في التعليم كذا لان قيد المنفى اشار الى ان جماعة توهوا ان التعليم كالكثرة
والاسطوانة وغيرها يقتضي حدها ايضا الى الاجسام الطبيعية وذلك لان فاسدا المراد بالجسم الطبيعي المادنة استعداد
خاص بصورة معينة ذات حركه وسكون طبيعتين وله جنتا فعل وانفعال مخصوصين والامور التعليمية لا يستدعي هيئتها
شيئا من هذه الاشياء ولا وجودها ايضا على الاطلاق بل وجودها في عالم الطبيعة لا يكون الا في جسم طبيعي
كان كافي علم مباحث الكم واعلم ان الغرض من ذكر هذه الاحكام للشيئته بما هي شيئته ان يسهل التصديق بكون العلة
الغائية في شيئتها متقدمة على سائر العلل كما لا فقد ذلك ان تعلم ان العلة الغائية في الشيئته قبل العلل الفاعلية والقبلية
وكذلك قبل الصورة من جهة ما الصورة علة يعني ان العلة الغائية لها تقدم على سائر العلل والصورة من جهة من جهة الشيئته
ومن جهة وجودها الذي في نفس الفاعل لذلك الفعل لا في نفس غيره ذلك الفاعل ولا في نفس ذلك الفاعل غير ذلك الفعل
اما الاول فلانها بوجدها في نفس الفاعل ثم ينبعث منه تصور الفعل لذلك لاجلها واما توقفها على من القابل وكيفية تصور

يتأدى إليها ما الثاني والثالث فليس لها تقدم ضروري ولا بعض العلل ترتب على الأخرى ولما قيد الصورة بقوله من جهة
 ما الصورة علمه مؤدية إليها لما علمت من أن الصورة لها اعتباران أحدهما اعتبارانها داخلية في قولهم هيئة المركب علمه مؤدية إليه لبيصيرها
 كاملا بالفعول هي هذه الأعيان غير مؤدية إلى شيء آخر هو فانية وثابتهما اعتبارانها واقعة في طريق الثانية إلى كالأخرى
 بهذا الاعتبار سبقت مقدم على وجود الغاية وباقي الفاعلة من الشرح قوله **قوله** هذا إذا كانت للعلل الغائية في الكون ولما
 إذا كانت للعلل الغائية ليستة قد سبقنا ذكر هذا الحكم ونقسم الغاية إلى ما تحت الكون والفساد ولا ما ليس كذلك وإن الغاية
 التي ليست في الكون ليست معلولة لشيء من العلل في كلا الأمرين من الشبهة والوجود ولا في أحدهما الذي هو الوجود
 والحصول كأدب الغايات الكونية فالعلل الغائية من الوجه الذي هي به علمه لغيرها من العلل لا يكون معلولة لها البتة سواء كان
 وجودها حادثا لم لا ولكن التي عرض لها الوجود الحادث فيقصر في وجودها إلى تلك العلل فلا يمكن ذات كون لم يكن معلولة
 لها أصلا والغاية من حيث كونها علمه فائتة لصدر الفعل علمه فاعلية لسلطان العلل ولكن فإن يكون عللا فإن الفاعل والقابل قد يكون
 ذاتا هو وجودين ولا فعل ولا انفعال لزم بقوى الفاعل محمية لغاية فاذ تصور ما فعل الفاعل في القابل فحصلت الصورة في القابل
 لأجل الغاية فاذن العلل الغائية هي التي يحصل الفاعل فاعلا والقابل قابلا وكذا يجعل الصورة كاستمرار وجوده ولكن لا في نفسها بل
 لتأدي إلى الغاية المطلوبة سواء كانت الغاية موجودة بالفعل قبل الصورة وذلك في الغايات التي هي خارجة عن عالم الكون أو
 مرتبة على الفعل وعلى وجود الصورة كإلى الغايات الكونية المتلاحقة فاذن الذي بالذات لسبب الغائي بها هو سبب غائي
 أن يكون سببا لآخر الاستبانة علمها بما هي أسباب قد يعرض لمن جهة أن وجود معناه ومحمية في الكون أن يكون معلولا
 لها متأخر عنها فاذن يتضح وانكشف لك أن شيئا واحدا كيف يكون علمه معلولا لنفسه وفاعلا وغاية ومن نظر في النظر وكما
 ذابصة عقلية يكشف عليه أن الغاية مطلقا كالألوجود الفاعل لكن الفاعل على أربع مراتب الأولى مرتبة ما كالمادة وغاية نفس
 إذا كمال فوق ما هو عليه من وجود ذاته بذاته فذات غائية كل غائية كاهو فاعل والثاني ما كماله فوق ذاته ولكن مع ذاته فهو فعل
 الفعل لأجل ما فوقه الذي لا يعلو عنده هي مرتبة العقول الفعالة لا شيئا لأجل اتصالها بما فوقها والثالثة مرتبة ما كماله منفكية
 عنه لكن لا أن يبلغ إلى كماله ويلحق أوله بآخره من غير أن تطلق ذاته وهي مرتبة النفوس بما هي نفوس فأنها تفعل فاعيلها من التبركا
 والديهي أن لا يتكامل وجودها ويخرج عن الخلق بالابدان والمواد الكونية ويصير هو هو مضافا مستقل الوجود ذاتا
 وفاعلا والرابعة مرتبة الفاعل الطبيعية فإن كالاتها متأخرة عن وجوداتها التي أوائل الكون وهي متوجهة في فاعيلها إلى
 كالاتها ولكن مع تبدل تجدد في ذاتها فالصورة الطبيعية إذا بلغت حد الحيوانية بطلت لا كون التي لها قبل الحيوانية وهذا
 لأجل نقص الوجود الطبيعي وضعف هذه الصور الطبيعية وتجدد ذاتها كما علمت مرارا فالغاية معنى واحد في الجميع فاقبل
 أن الغاية في الحركة والنجس معناه غير معنى الغاية في الفاعل وانها في الفاعل بمعنى الغاية وفي النجس بمعنى النهاية ليس في
 بل في كل معنى واحد وهو الكمال والتمام وقوله وهذا من المبادئ الطبيعية قد ذكرنا أن التي أوردناها الشيخ في أوائل الطبيعية
 من أحكام العلل الأربع سواء كانت مالا يختص بالأمور الطبيعية كالمادة والصورة أو غير مختصة بها كالفاعل والغاية كان
 إيرادها على وجه المبدئية والتسليم **قوله** وأما البحث بعد هذا فيكشف بما يقول أن الغاية التي يحصل في فعل الفاعل
 ينقسم هذا البحث إشارة إلى ما ذكره بقوله وما يليق أن يتكلم فيه حل هذه الشبهة فأنه هل الغاية والنجس شيء واحد أم مختلفان
 ما الفرق بين الجود والنجس فقولنا علم أن الغاية منقسمة ولا إلى قسمين لأنها إما أن يكون واقعة تحت الكون أم غير واقعة تحت الكون
 والتي هي من القسم الثاني فهي أعلى وأرفع من أن يجرى فيها بعض الاعتبارات التي ينبغي من كونها وجودا أو صورة وأما التي من القسم
 الأول فهي لا يجرى أما أن يكون صورة جوهرية أو عرضية فالقابل المتفعل لفعل ذلك الفاعل لا يكون كذلك وح لا بد أن يكون
 صورة أو عرضا في ذات الفاعل لا سيما أن يكون مثل تلك الغاية جوهرية تاما بنفسه لا في مادة ولا من مادة لأن كل حادث كائنه
 مسبوق بمادة أو أن يكون موجودة في مادة أخرى غير مادة الفعل أصلا فإنه لا يكون موجودا في الفاعل ولا في القابل فلا يكون
 موجودة أصلا على تلك قد علمت منا أن الغاية في كل فعل هو ما يستحيل به الفاعل لكن الفاعل القريب للحركة غايته صورة أو غير

في مادة نفسه والفاعل البعيد الحركة كالنفس المحركة لمادة بنسبة قوة طبيعية لا محالة في مادة بل في نفس الفاعل وكل فعل له فاعل
بعبارة فاعل قريب ملاءمة لمادة فاعله غايتان متغايرتان بالذات لا بالاعتبار غايتة هي صورة او عرض فمادة الفعل غايتة هي صورة
او عرض في نفس الفاعل كما سيوضح في كلام الشيخ فقال القسم الاول الى الغاية التي يكون في القابل في الفاعل ولا تخلف في غايتة اخرى
للفاعل البعيد كما اشترط في الصورة الانسانية في مادة الانسانية اعني صورة الطبيعة فانها غايتة للقوة الفاعلة للنفس في مادة هي صورة
صورة الانسان واليهما يتوجه فعل تلك القوة الفاعلة بوسط القوى المباشرة لتحريك تلك المادة وتحيثها القول تلك الصورة في
القسم الثاني هي الغاية التي تكون حصولها في الفاعل في القابل ولا تخلف هي الغاية التي يؤتمرها الفاعل هو الاستكان اي اتخاذ الكون
وهو الموضع الذي يستريح به من بيت نحوه وهو غايتة مستقيمة البتة والذ هو فاعل البناء اي مبدأ حركة المادة من الطين والبناء
والخشب فيرسلها على وجه المباشرة الى ان يقبل صورة البيت مثلا فغايتة نفس تلك الصورة والاستكان ليس صورة البيت
وصورة البيت غايتة للقوة الفاعلة المستقيمة المباشرة للمادة والاستكان غايتة للقوة النفسانية الداعية لان يستقيم فيجعل
الفاعل للبناء بالقوة فاعله بالفاعل سواء كان ذلك الفاعل المباشر للبناء امر متغير او متحدا معه ضربا من الازمان
وحينئذ يكون الغايتان ايضا كذلك قوله ويشترط ان يكون غايتة الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في الماء
وان يكون ما ليس غايتة صورة في المادة ليس مبدأ فاعله بالحركة بما هو كذلك هو الذي ذكرناه او لا من ان الغاية هي تمام الفاعل حيث
هو فاعل فان كانت الغاية صورة مادية كان الفاعل ايضا قوة ملاصقة لها وان كان الفاعل بما هو فاعل جوهر او حائنا كانت غايتة
ايضا صورة او كيفية روحانية فيحتمل لا حاجة في بيان كون الغاية لها اعتبارات واسام شتى الى التقسيم لها على الوجه المذكور
الشيخ من انها قد يكون في متفعل قابل وفلا يكون في متفعل قابل فيكون في فاعل بل يكفي ان يقال ان الغاية اذا كانت صورة او عرضا
في قابل متفعل فلها نسبة الى مورد كثيرة الى اخر ما ذكره وذلك لان القسم المذكور يوهم ان بعض الغايات خارجة عن ان يكون
عائدة الى فاعلها وليس الامر كذلك لما علمت ان كل مقصود لاجل فعل فلا بد ان يكون امرا لاحقا بفاعل ذلك الفعل ثم لا يخفى
ان الفاعل لهذه الغايات المتغيرة بالحركات ليس فاعلا محضيا بل هو فاعل ومتفعل جميعا كل منها من جهة وذلك من حيث اشتماله على قوة
القول وتعلقه بالمادة الجسمانية بوجوه من الوجوه قوله فان عرض ان ما غايتة صورة في المادة المتعاطاة اه يعجز عنه فلا يتفق ان
يكون فاعل واحد لفعل غايتان احدهما صورة او هيئة في مادة والاخرى امر ليس في مادة ومثل ذلك بالانسان يبنى بيتا يستكن
هو مقصد فيه فيكون له جهتان جهة كونه مستكنا طالبا للكن وجهه كونه باينا فهو من جهة كونه طالب للكن داع الى البناء وعلة
غايتة للبناء وعلة فاعله بعيدة له ومن جهة ما هو بان معلول لما هو مستكن لما علمت من كون فاعله الفاعل معلول لما هو له
غايتة وعلة اولي فهما كون الباني باينا معلول لطالب للكن فهما فاعلا لانهما المستكن وهو الفاعل البعيد والثاني
بما الفاعل المباشر فلها غايتان فيكون الغاية مستكن هي لكن وهي غير الغايتة لما هو بان وهو صورة البيت فيكون الانسان
الواحد له غايتان لا تتجمع فاعله وانما حكم الشيخ بان وحدته يكون بالعرض فان اراد بالوحدة بالعرض الوحدة الحقيقية
ليست طبيعية بل مجرد الاجتماع الذي عرض بفعل وتضع فهو ان كانت كذلك في المثال المذكور من كون الانسان ولعله مستكنا
وباينا ولكن ليست كذلك على وجه الكلية والعموم فربما علل لفعل غير عناية يكون له غايتان غايتة هي صورة او حالة في مادة فغايتة
هي صورة او حالة في نفسه بل كل فاعل مركب من نفس وبدن كالفلك والحيوان الارضي يكون لافعاله الغايتة غايتان وبالنسبة
كانت له الوحدة مركبة من جزئين فكذلك فاعله مركب من فاعل احدهما جسماني والاخر تصوري وكذا غايتة ذلك الفعل غايتان كالحركة
الصادرة عن الفلك فان نفس الفلك يحرك الطبيعة الفلكية لاجل غايتة هي التسبيل الكامل من جميع الوجوه باستخراج الاوضاع الجسمانية
من القوة الى الفعل وذلك باطالة بعدل لادته وضوء بعدل وضوء بعدل وضع فاعله الغاية الاخيرة لنفسه هي ادراك حصول التشنج
بالعشق والجزر والغاية الاخيرة لطبيعته جسمانية استيفاء الاوضاع ثم كل حركة جزئية لا شتمالها على وضع بعدل وضوء بعدل وضوء بعدل
فايتان جزئيتان وضع خاص بجسمية الفلك وضوء خاص لنفسه الجزئية والوحدة في الغاية كالوحدة في البدن كالوحدة في الفعل ولا
شك ان وحدة الفاعل المركب من البدن بل من البدن عقل ونفس وطبيعة وحده طبيعية فكذلك وحدة الغاية بل الفعل ايضا

فظهر انه لا يكون ما غايته فعله مستوفى مادة ذاتا واحدة وحدة طبيعية غير عرضية نعم قد يتفق في الافاعيل
 الصناعات في جميع ذات واحدة مبدأ فاعلين صناعيين احدهما بالباشرة البدئية والاخر بالباشرة وكذا غايتها واحيائها يكون
 المبدئين وحدة عرضية كما في المثال المذكور فان راد بالوحدة العرضية ما يقابل الوحدة الحقيقية التي لا انقسام فيها فالحكم المذكور
 صحيح الا ان ليس فيه جدوى ظاهر **قول** واذا لم يفر هذا فقول لما في القسم الاول فان للغايات نسبة الى امور كثيرة هي قبلها في الحصول
 بالفعل والوجود الى قوله وهو بالفعل صورة الامور الكثيرة التي موجودة بالفعل قبل هذا القسم من الغاية التي هي صورها وعرضها
 جميعا يتلوه امور متغايرة وان كان تغاير الاثنين منها بالاعتبار هو الفاعل والقابل باعتبارانه بالقوة والقابل باعتبار انه بالفعل
 المحركة للغاية نسبة الى كل واحد من هذه الاربعة ولها بحسب كل نسبة من هذه النسب اسم خاص معنى لغوي يقاس بها الى الفاعل غايته في الحركة
 تخايلة الى القابل وهو بالقوة خيرة الى القابل وهو بالفعل صورة وجه التسمية في كل منها ما ذكره الشيخ وهو ظاهر غنى عن الشرح **قول**
 واما الغاية التي بحسب القسم الثاني فيمن انما ليست صورة للمادة المتفعلة الى قوله العلة الغائية معناه واضح غنى عن الشرح لكن هنا بحث
 وهو ان الانسليم ان الغاية في هذا القسم ليست صورة او عرض بل متفعل وكذا الانسليم ايضا انها ليست تخايلة الحركة وذلك لان الغاية للبحث
 عنها بكل الصميم من الغايات التي هي حادثة بعد الفعل والفاعل في مثل هذه الافعال التي لها غايات حادثة لا يخلو عن حركة وتفعال
 فان للحركة الذي لا يحرك اصلا منحصرا في العقل وما فوقه فالنفس المحركة للاجرام لها غايات يتقيد بحسب ذواتها كما ذكر الشيخ وانها لا يخلو
 في تحريكها الاجرام من صور متحدة جزئية ينتهي الى غايات متصورة فاذن لا فرق بين القيص من الغاية الابان القابل في احدهما
 مادة جحايتية وان جهة قولها وانفعاها تباين جهة الفاعلية بالوجوب والذات وفي الاخرى مادة روحانية وان جهة القول والقابلية
 فيها تغاير جهة الفعل والفاعلية تغاير الالبائية فلا اعتبارات والاسامي كلها واكثرها جارية في هذا القسم ايضا **قول** ولما
 الجود والخير في ان يعلم ان شيئا واحدا لقياس الى القابل المستكمل وقياس الى الفاعل المذكور من قبل كان المطلوب في بيان الفرق
 بين معنى الغاية ومعنى الخير والظلم هما بيان الفرق بين معنى الجود والخير فذكر الشيخ وان الشئ الواحد الحاصل من فاعل في قابل
 اي بيان الذات ذات الفاعل المستتار نسبة الى قابله المستكمل به ونسبة الى فاعله الذي يصعد عنه وانما قيدنا القابل بكونه ميان الذات
 للفاعل اذا صادف من فاعله في قابل متصل به كحدود الحرارة من الصورة الذاتية في جبهة النار ومادتها مثلا لا يستقيم جودا بآي
 اعتبار اخذ ثم انه اذا نسب الى فاعله الميان الذي يصعد عنه فلا يخلو اما ان يقتضيه فاعله انفعالا بوجه من الوجوه من جهة وكان
 بنفس ذلك الصادر او بما يتبعه ولا يقتضيه شيئا من ذلك اصلا فالثاني يسمى جودا والاول لا يسمى جودا عند التحقيق واذا نسب الى المتفعل
 كان خيرا فاعبر في تسمية الجود وجودا ان يكون منسوب الى فاعله لا الى قابله لان قابل الشئ لا يسمى جودا وهو ظرف وكذا العبر في تسمية الخير ان يكون
 مقبلا الى قابله لا الى فاعله الذي لا يفعل به بوجه لان الخير لا بد ان يكون مراد وجودا باحاصلا للشئ وهذا الامر المسمى بالجود بالقياس
 الى فاعله غير حاصل الفاعل بل المتفعل واعلم ان مفهوم الجود والخير مما يجري مجرى من الامور التي مفهومها مقاديرها مقاديرها وكل ما هو
 لا بد وان يكون حدها الاسمية مشتملة على الامور التي هي مقبلة اليها وهذا الخلف في تعريف البناء البناء في تعريف الملك المملكة
 على وجه لا يلزم منه تعريف احد المتضامين والاخر بما هو مضاف بل بالسبب الواقع للاضافة كافرده في موضعه لاجل ذلك اخذ الشيخ
 اولا في معنى الجود المقابلة الى الفاعل وفي معنى الخير المقابلة الى القابل ثم اراد تعريف الجود بحسب الحقيقة وهو قريب من معناه اللغوي
 فذكر الامعاء اللغوي ثم اشار الى كنه معناه وحدة الحقيقة **قول** ولفظ الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاولى في اللغات
 افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعوض منها بل لا واثارة قوله وما يقوم مقامه راد به مثل الكرم والعطاء والاحسان وما يجري مجرى
 معانيها من معنى الجود وقوله افادة المفيد لغيره فائدة بمنزلة الجنس القريب للجود لصدقه على المعاملة ايضا وما هو بمنزلة جنسه البعيد هو
 مفاد قولنا افادة المفيد فائدة فان مبدأ الاعراض الوجودية القائمة بمادة نفسه كصوت النار وبرودة الماء مفيد فائدة لنفسه وهو
 مع ذلك ليس بجود ولا معاملة وقوله لا يستعوض منها بل لا بمنزلة الفصل المميز للجود عن المعاملة باقسامها كالبيع والشراء والاحارة
 والمناكة وغيرها فان من افاد لغيره فائدة لا يستعوض منه بل لا يمكن جودا بل عاملا فاعبر في مثلها ما هو احدها الافادة والثاني
 ان يكون الافادة لغيره اي لباينه والثالث ان لا يكون عوض وعقم العوض من ان يكون جودا او عرضا مستقرا في موضوع محسوس

آخر غير محسوس حتى الشاء والمدح والثناء والصيت والفاخر من المذمة واكتساب الملكة الفاضلة من جاد ليشرفا وليجدا وليشأ
 فهو مستبعد ليس بمجراد وهذا التعريف احسن مما ذكره في الاشارات من قوله الجود اذ اذادة ما ينبغي لا تعرض لصدفه على ما لا ينبغي
 جودا وهو اذادة الفاعل الطبيعي شيئا للمادة المتفعلة عنه ثم ان جمهور الناس اغلبنه بحمايته عليهم لا يعنون بما ليس بمكتشف
 على الحسن لا بعدون مثل الشكر والثناء وما يجري مجرىهما من الامور المرغوبة من جملة الاحوال فيظنون ان المفيد لغيره فائدة يستغنى
 ويستريح بها شكر او ثوابا او غير ذلك من الاعراض والمقاصد المعنوية جودا ولا يتقونه مبايعا ولا معاملا وليس كذلك بل هو عند
 التحقيق معارض لا نه معطواخذ ومفيد مستفيد لان العوض غير منحصر في المال ونحوه بل كل عرض في الحقيقة عوض وكل معطى لغيره
 معارض حسيما كان الغرض او عقليا صوريا كان او مفويا ولو ان الحسن البين الجميل يوظف ان الذي احسن البين كان غرضه اكتساب
 منقبة او فضيلة لذاته لاستحقاق المنفعة عليه واستحقاق العطية لغيره بل انكرها وان يستحق المعطى له جوادا اذا ثبت وتحقيق معنى الجود والجود
 احسن من اذاد غيره كما لا يوجب من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه فكل من فعل فعلا لغرض يرجع الى عوض فليس فعلا جودا
 ولا الفاعل جوادا وكذا كل مفيد لغيره صورة جوهرية او موضوع حالة عرضية ولم يغاية اخرى يحصل له بوسيلة ما اذاد من الخير
 وبالحقيقة او بحسب طلبة فليس بمجراد **قول** بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص لذاته فذلك لان الغرض
 الى قوله وهو المطلوب بذاته مطلقا ثم ترقى الشيخ من هذا المقام وبين ان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته بوجه من الوجوه
 فاقده في ذاته لما هو اليقيني واحسن الاول ويستغنى كماله ولو لم يتغير من غير فبعكس النقص كل ما هو كامل من جميع الوجوه فليس
 لفعله عرض وقد بالغ الشيخ في تحقيق ذلك بتحصيل وتفصيل لان جماعة من علماء الكلام زعموا ان الفاعل الكامل من كل وجه هو الذي
 يفعل بقصد وعرض الا ان غرضه يصل فائدة الى غيره لا الى ذاته والشيخ رد عليهم بان ذلك المعنى الذي هو اصيل الخير الى الغير
 ايضا يعود بالاحتمال الى استكمال الفاعل واستفادته كمالا لم يكن حاصلا لذاته قبل الفعل والفاظ كلامه واضحة غنية عن الشرح
 واعترض الفخر الرازي في شرح الاشارات بان الفصل الى اصيل الفائدة الى الغير لم يكن مغيبا في الجود لوجوب ان يقال للخير
 الذي سقط من سقفه وقع على يد انسان ما فاته ذلك العدة جواد مطلق اصدف تعريف الجود عليه هو اذاد ما ينبغي
 لا عوض واجاب عنه المحقق الطوسي بان الجواد انما يكون ما يصعد عنه الجود بالذات لا بالعرض وهذا حصول ما ينبغي لم يصح
 عن الجبر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفادة كماله لنفسه لا اصيل كمال الغير وانما وقع على
 لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي اختلا لوضع الدماغ والاعضاء وللموت بسبب خروجه بقضيه بالذات عند اختلال الاعضاء ثم
 ان المقضى لموت عدوانا لا يكون مقضيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الذي اوردته و
 كذلك القول في الدواء الصحيح والمنزل للمرض بالعرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة لكيفية الغير الملائم وهكذا حال الفاعل
 الطبيعية فاما لا يفيد غيرها بافعالها شبيها الا بالعرض فان قلت قلت لم يفيد الشيخ تعريف الجود بانه ما يكون بالذات لحيثانه
 لوعرف الجود لا خارج الى ذكر هذا المفيد لكنه لما عرف الجود لم يتجس اليه كما ان من عرف البارد بانه شيء يصعد عنه كيفية كذا وكذا
 احتاج الى ان يقول بالذات اما اذا عرف بالبرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يتجس الى ان يقول بالذات انتهى كلامه ويغود الى ما كافيه
 ونقول حاصل كلام الشيخ ان كل فاعل فعلا بطبع من غير اذادة او بارادة الغاية فهو ناقص في ذاته مستكمل بغيره **قول** ولما
 الشفقة والرحمة والعطف على الغير والصريح بما يحسن الى الغير والعم بما يقع به من التقصير وغير ذلك في اغراض خاضعة لذكر
 ان كل فاعل يكون له مقصد وغرض يفعل لاجله فهو ناقص لانه يشتر التقصير والقصور والخطا المنزلة يلزم الفاعل من جهة
 الغايات التي يقصد بها ويستكملها فذلك يلزم من جهة بعض المبادئ الدواعي للافعال لانها افعال ونماذج في الحقيقة
 وان كان الجميل يبعدونها من المحامد وهي كالشفقة والرحمة والعطف والصريح بالاحسان والعم بوقوع التقصير وهذه كلها
 ان كانت احسن من تقايفها ومقابلاتها في افراد البشر كقسطا طاعة القلب والقوة والصريح بالاسانة والتقصير والعم بالاحسان كلها انا
 ويعوب بالقياس الاحوال المبادئ العقلية وما فوقها ولما طلاق الرجم والعطوف ونحوها على المبادئ غزاهم فذلك بمعنى
 واشرف مما يقع على المخلوق الجود هو اذادة الحق في جميع الجهات عن الامادة كالا لما بين ان الجود لغرض ليس بمجراد في الحقيقة اشار

ان المعنى المورث ان لا يكون مقضيا لموت عدوانا بل بالعرض

قول

ان الوجود الحقيقي هو اعادة الشيء في كل جهة عن الافادة كالاتم عاد الى بيان الفرق بين الخبز والوجود الذي كان مصلته ذكر ان ذلك القدر
اي الكمال الذي افاده الجواد خير بالقياس الى القابل وهو وجود بالقياس الى الفاعل ثم تم معنى الخبز حتى لا يوهم احد انه كان الجو لا يكون
جودا بالقياس الى فاعل لا يكون له غرض ولا فعله عوض فذلك الخبز انما يكون خيرا اذا كان بالقياس الى قابل يفعل به من فاعل لا يكون
فعله لغرض ولا عوض اذ كل كمال شئ فهو خير بالقياس اليه سواء استفيد من جواد حقيقي ام لا فهذا هو البيان الكاشف عن حقيقة
الخير والوجود **قوله** وقد تكلمنا عن العلل واحوالها ونجى ان جعل فيها القول فنقول ان هذه العلل الاربع كلها مشتركة ومختصة
بوحدة واحدة منها وقد علمت ان البحث عنهما مطلقا من وظائف هذا العلم لانها من الانقسام الاولى للوجود بما هو موجود فالبحث
عن احوال كل منهما اذا اخذ مطلقا يخص بهذا العلم وانتم المبادئ الطبيعية وغيرها فاذا الشئ ان يبين ان النظر في العلل الاربع
يجب ان يكون لهذا العلم لاجل ان العلم واحد من العلوم الخيرية ان يتناولها ويبحث عنها بل لو فرض ان شيئا من العلوم لا يتناولها
كما يظن في كثير من الامور الوجودية المترتبة في العلوم ان ليس لها من العلل الا بعضها بل واحدة منها وهي الصورة كالعلميات
لكان ايضا يجب النظر فيها والبحث عنها في هذا العلم وذلك بوجوه اخرى احدها ان كونها جميعا مما يظن فيه وثبت وجوده ولو
لا مور مختلفة وفي علوم متفرقة جزئية مما يستدعي ان تحقق امرها ويعرف مجيئها وثبت وجودها في هذا العلم اذ البحث
عن وجود كل شئ في ذاته هذا العلم لم يخص بان يكون من الاعراض الذاتية للتغيرات والحركات من حيث تغيرها او
لشكائات من حيث تكلمها وثابتها انا نرى كثيرا من موضوعات سائر العلوم انها مخصصة للقوام والوجود من العلل الاربع كلها
وليس لصاحب العلم الذي موضوعه ان يبادر ان يبحث عن مبادئ ذلك الموضوع بل يتسليمها من العلم الذي هو فوق علمه وثابتها
ان مطالب هذا العلم ليس مقصورا على معرفة احوال الاول التي هي مبادئ سائر العلوم بل معظم البحث فيه عن الانقسام الاولى للوجود
بما هو موجود وعن الامور التي لا تخص وجودها بان يكون شيئا او متغيرة وهذه العلل كلها فان الموجود ينقسم الى فاعل وقابله
وصورة ومادة كما ينقسم الى المتقابلات وان لم يكن هذه متقابلات لا يلزم ان يكون كل شئ ينقسم بنفسها بالمتقابلين فانه قد يكون شئ
الجمع على اثنائها وهو وطوره ان العلميات لا يتبدل وان عللها لا يجمع ولا اجل ذلك خص العلوم العلمية واستغفروا بها العلم لانها
على علمتها ليس بحق اذ ليس كل شئنا علميا بل حركة ولا كل غاية غاية حركة ولا كل قابل قابل تغير واستغفروا فالامور العلمية لا يمكن
طبائعها واقتار ما هياتها لا يجب وجوداتها لا بغيرها لا بذواتها وطبائعها وان جاز ان يكون مجردة عن المادة في نشأتها
كنشأة الخيال والوهم لكنها يلزمها المادة في وجودها الخارجي ومن جهة تفاعلها مع غيرها من الانقسام وحدوث الشكل
والنهاية فقسمة المقادير الى الاشكال المختلفة والوحدات الى انواع العدد كنسبة المواد القريبة الى الصور الا ترى ان المراد بالعدد
خوامس ولوازمها وليس للوحدات بما هي وحدات ولا للعدد بما هو عدد فقد ثبت ان صور العلميات مبداءا فعليا ومبدأا بل بقاء
حيث وجد اوجد تمام وتام العلميات ليس الا من باب الاعتدال والتحديد والترتيب اما الاعتدال فلكون المستقيم من السطح والمستقيم
من الخط غير مختلف الاجزاء بالارتفاع والانخفاض والاعتدال وكون المضي منها فجاريا وكون الزاوية القائمة لاحادة ولا متفرجة وكون قوسها
ربع الدائرة لا يزيد عليه ولا انقص منه وكذلك الحال في كل قسم من انقسام العلميات ان لا يكون ازيد من نفسه ولا انقص منه لئلا يترتب عليه اثره
المطلوب منه وما التحديد فلكي في الاسكال فان لكل شكل واحد او احد وواحد وواحد وواحد فوجود المثلث يتم بالحدود الثلاثة والربع
بالاربعة وهكذا والدائرة ايضا انما يتم وجودها بان يحيط بها خط واحد مستدير بجميع جوانبها فاذا انقص الخط من ذلك كانت الدائرة
ناقصة غير تامتها والى ترتيب فلكي في انقسام العدد فان كل نوع من انواع انما يتم وجوده بان يكون احاده موجودة مترتبة هذا ونحوه
معنى التمام في الامور العلمية فان لم يتم احد هذا انما كان مجرد اصطلاح وان خص لفظ التمام بما يكون غاية حركة فلا يمكن ان يجمع كونه
كاملا وخيرا لان الخبز امر مطلوب لذاته وللشهر وبعده مكره لذاته وكل خير يجب التعليل به في وجوده لا جله كيف ذلك الغايات
التي للحركات انما يعلل بها الحركات والافعال لكونها خيرات فطولا لكونها ما يوصل اليها بالحركة حتى لا يمكن ان يخلو عن غير الحركة
لكان ايضا يعللها مطلوبا لكن اتقوا ان بعض الخيرات مما لا يسيل اليه لبعض الاشياء الا بالحركة فثبت ان للامور العلمية حلة غائية
قوله ولولا ان الخوامس والواحد التي هذه هي غايات متبادر اليها ساد بها لما كان الطالب يطلبها في المواد لتلك الغايات

فان الصانع قد ابدل الخلق على ان التعليم غايات مقصودة يطلب لاجلها والكلام في قوة قياس شرط استثنائي يطوى مفككا
 الاستثنائية وينتج ويكفي فيها جارية العدمية لشرطه وبيان استثناءه نقيض التالي هو السالب الكلي اثبات موجب في
 كانه قبل انه لو لم يكن الحوائج والخواص التي للامور الغالبة غايات مطلوبة لغاياتها ومبادئ وجودها بالحق كما كان لها
 ان يصنعها في المواد ويطلبها لاجل تلك الخواص واللواحق لكن الكمال اطل وقبضها حق فكذا التقدم فان صانعها قد جرح الملا
 الى ان يكون مستديرة ولا يكون مطلوبة نفس الاستدانة بل لاجل شئ اخر من خواصها ولو اخضاها لكونها اوسع لما يجوبه
 من غير هاتين الاشكال وكون المستدير بعد من الاقمة من المصلحة ذي الزوايا وغير ذلك من فوائد الدائرة فيكون مطلوبة
 لاجلها في غايتها وجودها فان ذلك لا يتكشف وانما هذه العلل كلها توجد في التعليم كما توجد في الطبيعة في شئ كثير
 ذنك العلل العظمين وهما مع اشغالها على علوم كثيرة تحتها واقعا تحت هذا العلم فيجب ان ينظر صاحب هذا العلم في احوال
 العلل لاشتمالها بين العلوم وللوجوب الاخرين الذين ذكرنا وقوله وليس انما ينظر اي صاحب هذا العلم في المشترك فظاهرا
 ان لم يصاحب هذا العلم مقصودا على ان يكون في الامور المشتركة بين العلوم بل قد ينظر فيما يخص علم اذا كان من مبادئ فيكون
 سببا له ورضا ذاتيا للامر المشترك فان قلت كيف يكون الغرض المختص مخبري من الخبريات من العوارض الذاتية للامر العام
 اجيب بان العوارض التي بها يختص الخبريات لا يغيرها قبلها كالفصول للانواع التي تحت جنس انما هي عوارض ذاتية لذلك الامر
 العام الذي هو كالجنس فذلك هذا العلم قد ينظر في عوارض مخصوصة لخبريات الامور العامة اذا كانت عارضا لذاتها واما
 للموجود بما هو موجود او لقسم منه ولكن قبل ان يبادى العرض في الانقسام الى ان يكون موضوعا لغيره في طبيعي او تعليمي او قبل
 ان يبادى العارض في التخصيص لان يكون من اعراض ذاتية لوضع من موضوعات علوم جزئية كالنظر في احوال مبادئ تخصيه
 بالجسم الطبيعي كالمادة والصورة له فانه تمام من العوارض الذاتية للموجود المطلق قبل ان يصير جسيما طبيعيا منه شيئا الحركة ولو
 فالبحت منهما والنظر في احوالها بحيث ينظر في ما هو مبدأ للعالم الطبيعي ومسئلة في العلم الكلي الاله وموضوع المسئلة مبدأ
 للموضوع الطبيعي وعارض للموضوع المشترك قولي لو كانت هذه علوما مفردة افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك
 هو الحكمة والان فذلك ايضا افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناطق في العلل الغائية للاشياء يعني لو ان احدها جعل مباحث
 العلل الاربع التي هي الان من اجزاء هذا العلم علوما مفردة اي جعل مباحث كل منها علما مفردا وكما با على هذه بان وضع مباحث
 الفاعل وحواله واعراضه الذاتية علم مفردا يكون موضوعا للفاعل بما هو فاعل مسائلة ومطالب البحث عن
 الاولى وحواله التي تعرض له بما هو فاعل وكذا وضع مباحث المادة علم مفردا موضوعا للمادة ولما خشي
 الصورة كذلك ولما خشي الغاية كذلك حتى يصير علوما اربعة كان افضل تلك العلوم
 علم الغاية لان موضوعه هو الغاية افضل من موضوعات العلوم الثلاثة لان العلم الغائي
 هي التي جعلت سائر العلل عللا كما علمت في شئ بان يكون ذلك العلم المباحث
 عن الغاية هو الحكمة لا غير لان الحكمة بالحقيقة هي العلم بقايات الاشياء عللا
 الغائية التي يجابهم وجودها فان بالمادة يكون وجودها بالقوة و
 بالصور طالما صلته من الفاعل فالغاية يحصل صلاحها
 كذا في شئ لانهم وجوده ولا يكمل الا بالغاية التي مع مقامه الى
 وافضل من مع مقسمة العلم الباق عن غاياته لاشياء
 هو العلم التام فهو الحكمة اذا جعلت
 علوم مفردة واما ان لم يكن كذلك

وهو ان لا يخرج احد علمها هو الان كذلك هو كونها جميعا من اجزاء علم واحد هو هذا العلم يعني الفلسفة الاولى مع ايضا
 يكون العلم المباحث في العلم الغائية افضل اجزاء هذا العلم فانه انما في النظر في علل كل ما هو مفرد في غير احوال العلم بما هي عليه
 وعن اسمها الاولى فيكون البحث عن كل واحد من اجزاء هذا العلم في ايضا يكون النظر في احوال العلل الغائية افضلها ثم يتبعها

فما حصل من ذلك من الاعتقاد ليس رايًا واعتقاد في كيفية عمل وكيفيته مبدء علم حيث
هو مبدء علم وان العلمية هي التي يطلب فيها الاستكمال القوة النظرية بمحصل
العلم التصوري والتصديق بامور هي باقيا اعمالنا فيحصل فيها ما بنا استكمال
القوة العلمية بالاخلاق وذكر ان النظرية مختصة في اقسام ثلاثة هي الطبيعية والعقلية
والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة ونجمها عن العوا
التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان العقلية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن
المادة بالذات واما ما هو ذوكم والمجرب عنها في العوال تعرض لكم بما هو كم ولا يحد
في حد ذاته انواع مادة ولا قوة حركة وان الالهية بحث عن المعارف الامور للمادة
بالقوام والحدود قدمت ايضا ان الاله هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاول
للوجود الطبيعي والعقلي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدا المبادي
وهو الاله تعالى جده فهذا هو قدر ما كان قد وقت عليه فمما سلفك
من الكتب لم يبق لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهى ما هو بالحقيقة
الاشارة حيث في كتاب البرهان من المتفق ان تذكرها وذلك ان في سائر
العلوم قد كان يكون لك في موضوع واشباهه المطلوبة ومبادئ مسلمة
منها فوالله البرهان والان فلست تحقق في التحقيق ما الموضوع لهذا العلم هل
هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراجع معرفة صفاته واصاله ومعرفة اخرى ايضا
قد كنت سمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولي وانها تفيد بجمع مبادي
سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت سمع نارة ان الحكمة هي افضل علم
بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اقبح معرفة واقربها واخرى
انها العلم بالاسباب الاولى للكلك كنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى
وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلاث اصناف واحدة او لاصنافا

هذا العلم هو العلم بالذات والصفات والحدود والاسباب والمبدا والمبدا

فما حصل من ذلك من الاعتقاد ليس رايًا واعتقاد في كيفية عمل وكيفيته مبدء علم حيث
هو مبدء علم وان العلمية هي التي يطلب فيها الاستكمال القوة النظرية بمحصل
العلم التصوري والتصديق بامور هي باقيا اعمالنا فيحصل فيها ما بنا استكمال
القوة العلمية بالاخلاق وذكر ان النظرية مختصة في اقسام ثلاثة هي الطبيعية والعقلية
والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة ونجمها عن العوا
التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان العقلية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن
المادة بالذات واما ما هو ذوكم والمجرب عنها في العوال تعرض لكم بما هو كم ولا يحد
في حد ذاته انواع مادة ولا قوة حركة وان الالهية بحث عن المعارف الامور للمادة
بالقوام والحدود قدمت ايضا ان الاله هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاول
للوجود الطبيعي والعقلي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدا المبادي
وهو الاله تعالى جده فهذا هو قدر ما كان قد وقت عليه فمما سلفك
من الكتب لم يبق لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهى ما هو بالحقيقة
الاشارة حيث في كتاب البرهان من المتفق ان تذكرها وذلك ان في سائر
العلوم قد كان يكون لك في موضوع واشباهه المطلوبة ومبادئ مسلمة
منها فوالله البرهان والان فلست تحقق في التحقيق ما الموضوع لهذا العلم هل
هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراجع معرفة صفاته واصاله ومعرفة اخرى ايضا
قد كنت سمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولي وانها تفيد بجمع مبادي
سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت سمع نارة ان الحكمة هي افضل علم
بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اقبح معرفة واقربها واخرى
انها العلم بالاسباب الاولى للكلك كنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى
وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلاث اصناف واحدة او لاصنافا

فما حصل من ذلك من الاعتقاد ليس رايًا واعتقاد في كيفية عمل وكيفيته مبدء علم حيث
هو مبدء علم وان العلمية هي التي يطلب فيها الاستكمال القوة النظرية بمحصل
العلم التصوري والتصديق بامور هي باقيا اعمالنا فيحصل فيها ما بنا استكمال
القوة العلمية بالاخلاق وذكر ان النظرية مختصة في اقسام ثلاثة هي الطبيعية والعقلية
والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة ونجمها عن العوا
التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان العقلية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن
المادة بالذات واما ما هو ذوكم والمجرب عنها في العوال تعرض لكم بما هو كم ولا يحد
في حد ذاته انواع مادة ولا قوة حركة وان الالهية بحث عن المعارف الامور للمادة
بالقوام والحدود قدمت ايضا ان الاله هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاول
للوجود الطبيعي والعقلي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدا المبادي
وهو الاله تعالى جده فهذا هو قدر ما كان قد وقت عليه فمما سلفك
من الكتب لم يبق لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهى ما هو بالحقيقة
الاشارة حيث في كتاب البرهان من المتفق ان تذكرها وذلك ان في سائر
العلوم قد كان يكون لك في موضوع واشباهه المطلوبة ومبادئ مسلمة
منها فوالله البرهان والان فلست تحقق في التحقيق ما الموضوع لهذا العلم هل
هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراجع معرفة صفاته واصاله ومعرفة اخرى ايضا
قد كنت سمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولي وانها تفيد بجمع مبادي
سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت سمع نارة ان الحكمة هي افضل علم
بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اقبح معرفة واقربها واخرى
انها العلم بالاسباب الاولى للكلك كنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى
وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلاث اصناف واحدة او لاصنافا

مختلفة كل واحدة منها انتهى حكمه ونحوه نيت لك الان هذا العلم الذي نحن
ببيله هو الفلسفة الاولى وانها الحكم المطلقة وان الصفاة الثالث التي رسم
بها الحكم هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان لكل علم
موضوعا يخصه فلنبحث الان عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولتظهر هذا الموضوع
لهذا العلم هو ان الله تعالى جده اولى ذلك بل هو شئ من مطالب هذا العلم
فتقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى
(وجوده لا اله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يكن العلم مسلما في هذا العلم
ومطلوب في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر
وكلما الوجهين باكملان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم
الاخرى اما خلقية او سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس
في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه العتمة وليس ولا في حق منها بحث عن اثبات
الانتماء الى جده ولا يجوز ان يكون ذلك واستغنى هذا ما دى تأمل لا صول
نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب
التي يكون اما بياضه وانما ما يوسا عن بياضه بالظن وليس بياضه بمسألة
وكما ما يوسا عن بياضه فان عليه دليل لا بالظن الما يوسا عن بياضه كيف يصح تسليم
وجوده فبقا ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين
(احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن
وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم الحكم
اثبات موضوعه وسبق لك عن غير ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

الاول استظهر ان العلم لا يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يكن العلم مسلما في هذا العلم ومطلوب في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر وكلما الوجهين باكملان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم الاخرى اما خلقية او سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه العتمة وليس ولا في حق منها بحث عن اثبات الانتماء الى جده ولا يجوز ان يكون ذلك واستغنى هذا ما دى تأمل لا صول نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب التي يكون اما بياضه وانما ما يوسا عن بياضه بالظن وليس بياضه بمسألة وكما ما يوسا عن بياضه فان عليه دليل لا بالظن الما يوسا عن بياضه كيف يصح تسليم وجوده فبقا ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين (احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم الحكم اثبات موضوعه وسبق لك عن غير ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

الاول استظهر ان العلم لا يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يكن العلم مسلما في هذا العلم ومطلوب في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر وكلما الوجهين باكملان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم الاخرى اما خلقية او سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه العتمة وليس ولا في حق منها بحث عن اثبات الانتماء الى جده ولا يجوز ان يكون ذلك واستغنى هذا ما دى تأمل لا صول نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب التي يكون اما بياضه وانما ما يوسا عن بياضه بالظن وليس بياضه بمسألة وكما ما يوسا عن بياضه فان عليه دليل لا بالظن الما يوسا عن بياضه كيف يصح تسليم وجوده فبقا ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين (احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم الحكم اثبات موضوعه وسبق لك عن غير ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

الاول استظهر ان العلم لا يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يكن العلم مسلما في هذا العلم ومطلوب في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر وكلما الوجهين باكملان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم الاخرى اما خلقية او سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه العتمة وليس ولا في حق منها بحث عن اثبات الانتماء الى جده ولا يجوز ان يكون ذلك واستغنى هذا ما دى تأمل لا صول نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب التي يكون اما بياضه وانما ما يوسا عن بياضه بالظن وليس بياضه بمسألة وكما ما يوسا عن بياضه فان عليه دليل لا بالظن الما يوسا عن بياضه كيف يصح تسليم وجوده فبقا ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين (احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم الحكم اثبات موضوعه وسبق لك عن غير ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

بحث في بيان ان اسباب المطلق بل انهم سموا او غير ان هذه تسمى اسباب العلويات والامور ليس العلمية واما ان تسمى العلوية دلي

الان في هذا العلم اذ قد بينا لك من حال هذا العلم تحت عن المفارقات للمادة اصلا وقد
لاح لك في الطبيعي ان لا يخرج جسم ولا فوجم بل هو واحد عن المادة وعن
خالطة الحرك من كل جهة في ان يكون الجسم عند هذا العلم والذي لا يخفى لك من ذلك
في الطبيعات كان غريبا عن الطبيعات ومنعلا فيها منها ليس بها الا ان اراد
بذلك ان يجعل الانسان الوقوف على ائنة المبدأ الاول فيمكن من الرغبة في اقتناء
العلوم والاسباب الى المقام الذي هناك لنوصل الى معرفة ما الحقيقة وما لا يمكن
بدين ان يكون لهذا العلم موضوع وبين لك ان الذي يظن انه هو موضوع ليس
بموضوع فليظن هل موضوعه لاسباب المصوى للوجودات كلها ارجعها
الا واحد منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا فليظن قوم لكن الظن في
الاسباب كلها ايضا لا يخلو اما ان يظن فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب
مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي عجزه ان يكون الظن
فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك فاعل ذلك شي اخر او من جهة ما هي الجملة التي
تجمع منها فنقول لا يجوز ان يكون الظن فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون العرض
من هذا العلم هو الظن في الامور التي تعرض لاسبابها اسباب مطلقة
ويظهر هذا من وجه واحد من جهة ان هذا العلم بحث عن معان ليست هي
من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلى والخزعة والقوة كقوة
والامكان والوجوب وغير ذلك من بين الواضحات ان هذه الامور في انفسها
يجب ان يبحث عنها لم يثبت من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور العلمية
ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العلمية فيبقى ان يكون البحث
عنها للعلم الباقي من الانعام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة
حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذات الاسباب فانما لم يثبت وجود الاسباب

الطبيعية

بل يجب ان يعلم ان هذا كماله ومطلوبه الفصل الثاني في تحصيل
موضوع هذا العلم فحينئذ يدل على الموضوع الكلي هذا العلم لا محذور

[illegible]

This block contains a dense, handwritten manuscript in Arabic script, oriented vertically. The text is written in a cursive style, with many lines of script filling the page. The ink is dark, and the paper appears aged. The text is a philosophical or theological treatise, discussing concepts such as existence, knowledge, and the nature of the soul. The script is highly legible, though the density of the writing makes it challenging to read in detail. The text is written in a cursive style, with many lines of script filling the page. The ink is dark, and the paper appears aged. The text is a philosophical or theological treatise, discussing concepts such as existence, knowledge, and the nature of the soul. The script is highly legible, though the density of the writing makes it challenging to read in detail.

بیت حاسبتی

[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a manuscript or a collection of letters. The handwriting is cursive and fills most of the page area.]

الغنى الذي هو في هذا العلم فقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم لم يكن
قولاً من جنس القول بل قولاً من جنس القول بالواقع فالواقع هو الذي هو في حيزه
من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من اجزاء
اعني المصنوع والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعالم
التي تحت العلم الطبيعي بعد من ذلك وكلها الخلقه واما العلم الرياضي فقد كان
موضوعه ما مقداره مجرد في الذهن عن المادة واما مقداره اخذ في الذهن مع
مادة واما علمه مجرد عن المادة واما علمه في مادة فله يمكن ايضا ان تحتل تحتها
الاثبات انه مقدار مجرد او في مادة او علمه مجرد او في مادة بل كان من جهة الاحوال
التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعالم التي تحت الرياضيات ولي بان لا يكون
نظرها الا في العوارض التي يلحق اوصافها يختص من هذه الاوضاع والعالم اللطيف
كامل فقد كان موضوعه المعاني العقلية الثانية التي تستند الى المعاني العقلية الاولى
من جهة كيفية ما يتوصل بها من معان الى مجهول لا من جهة ما هي حقولها
ولها الوجوه التي لا يتعلق بملء اصلا او يتعلق بما في حيزها فيكون غير هذه
العالم علوم اخرى ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود جوهر وعن الجسم بما هو
وعن المقدار والعلة بما هو موجودان وكيف وجودها وعن الامور الصورية التي
ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون في نحو
فيصفا فاما يجب ان يجد له بحث ليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات ولا
من جملة العلم بما هو وجوده في الحسوسات لكن التوهم والتخيل مجرد عن الحسوسات
فهو من جملة العلم بما هو وجوده في معان الجوهر في ان وجوده بما هو موجود
غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهر لا محسوسا واما العلة فقد يقع على الحسوسات
غير المحسوسات فيوما هو علة غير متعلق بالمحسوسات اما القيد فلفظه اسم
مشتق منه ما قيل له مقداره يعني بالبعد للقول الجسم الطبيعي ومشتقا من مقداره
الذي هو في حيزه

في حيزه من جنس القول بل قولاً من جنس القول بالواقع فالواقع هو الذي هو في حيزه
من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من اجزاء
اعني المصنوع والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعالم
التي تحت العلم الطبيعي بعد من ذلك وكلها الخلقه واما العلم الرياضي فقد كان
موضوعه ما مقداره مجرد في الذهن عن المادة واما مقداره اخذ في الذهن مع
مادة واما علمه مجرد عن المادة واما علمه في مادة فله يمكن ايضا ان تحتل تحتها
الاثبات انه مقدار مجرد او في مادة او علمه مجرد او في مادة بل كان من جهة الاحوال
التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعالم التي تحت الرياضيات ولي بان لا يكون
نظرها الا في العوارض التي يلحق اوصافها يختص من هذه الاوضاع والعالم اللطيف
كامل فقد كان موضوعه المعاني العقلية الثانية التي تستند الى المعاني العقلية الاولى
من جهة كيفية ما يتوصل بها من معان الى مجهول لا من جهة ما هي حقولها
ولها الوجوه التي لا يتعلق بملء اصلا او يتعلق بما في حيزها فيكون غير هذه
العالم علوم اخرى ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود جوهر وعن الجسم بما هو
وعن المقدار والعلة بما هو موجودان وكيف وجودها وعن الامور الصورية التي
ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون في نحو
فيصفا فاما يجب ان يجد له بحث ليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات ولا
من جملة العلم بما هو وجوده في الحسوسات لكن التوهم والتخيل مجرد عن الحسوسات
فهو من جملة العلم بما هو وجوده في معان الجوهر في ان وجوده بما هو موجود
غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهر لا محسوسا واما العلة فقد يقع على الحسوسات
غير المحسوسات فيوما هو علة غير متعلق بالمحسوسات اما القيد فلفظه اسم
مشتق منه ما قيل له مقداره يعني بالبعد للقول الجسم الطبيعي ومشتقا من مقداره
الذي هو في حيزه

وبعض

[illegible]

ويعني بكنية متصلة يقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفنا الفرق بينهما وليس لأحد منهما مفارقة للمادة ولكن المقدار بالمعنى الأول وان كان لا يفارق المادة فانه ايضا مبدا لوجود الاجسام الطبيعية فاذا كان مبدا لوجودها لم يجز ان يكون متعلق القوام بها بمعنى انه يستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات تستفيد منه القوام فهو اذن ايضا متقدم بالذات على المحسوسات وليس لشكل فان الشكل عارضا لازم للمادة بعد تجوهرها جسمامتناهيا او حدها سطحا متناهيا فان الحد يجب له مقدار من جهة اشكال المادة بهويته من بعد فاذا كان كذلك لم يكن الشكل وجودا الا في المادة ولا علة اولية لخروج المادة الى الفعل واما التقدير بالمعنى الآخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه فاما النظر الى وجوده اي اخلا الوجود وهو من اي اقسام الوجود فلس هو محتاج انصاع معنى متعلق بالمادة فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر خارج عن محسوسات فيتبين هذه كلها يقع في العلم الذي يتخاطب بالاستقلال قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك تكون هي كلها حالاته وعوارضه الا بالضرورة فان بعضها جوهر وبعضها كيات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان يعبر عنها بمسمى واحد ومعنى الحقيقة معنى الوجود وكذلك قد يوجد ايضا امور يحتمل ان يحصل ويتحقق في النفس هي مشتركة في العلوم وليس لأحد من العلوم يتولى الكل فهما مثلا الواحد ما هو واحد والكثير ما هو كثير والواقع والخالف والتضاد غير ذلك بعضها استعملها استعمالا فقط وبعضها استعمالا باخر محددا بها لا شك في وجودها وليست عوارض خاصة بشئ من موضوعات هذا العلم التجريبية ليست من الامور التي يكون وجودها الا بوجود الصفات للذوات لا ايضا هي من الصفات التي يكون لكثرتي فيكون كل واحد منها مشتركا لكل

[illegible]

والوجود بالمصدر لا يوجد في الممكن به ولا يكون من المحالات الطبيعية فان المحال الطبيعي هو الذي يكون له تحقق وثبوت في حاج التمس لا يكون له الكون الشبث تحقق في العيني بل المتحقق
والثابت هو الاشياء والاشياء لا احوال الاشياء وان قال احد بمجولته الجور اصطلاح المنطق لا يجب ان نقسمه على مشترك اللفظ والعروض على هذا المعنى المصدرى لاصوره المجولية بالبيع العرض
والذي لا يكون كذا لا يكون محمولا بالذات اذا عرفت ان موجوده الممكن بالوجود هو حق فممكن موجوده بالنسبة الى ما على معنى فانهم هذا المعنى منه في الحقيقة هي التي هي في الخارج
هو به النسبة وهذا المعنى المصدرى لا يصلح حكم من الاحكام فواجبة بالذات بهذا التحقيق بطل راي القائلين بالاشتراك اللفظي للوجود بين الواجب والممكن لان الاشتراك اللفظي هو ان يكون
اللفظان من وجهين بارعين يكون كل منهما مجردا بالذات لا احدهما مجردا بالذات والآخر بالعرض لان كل هو موجود بالعرض فهو معدوم بالذات لان يكون احدهما موجودا بمعنى الام
موجودا بمعنى آخر لا يكون اطلاقا بمحض التوضيح الذي اخرج من التوضيح ثم اعلم ايضا ان من شروط الاشتراك اللفظي هو ان يكون بين المعنيين المشتركين بالاشتراك اللفظي تباين بالذات لانه لو كانت
نسبة اخرى لزم التصادق في بعض الاحيان والتباين بين العلة والمعلول غير متصور لانه انما يكون بين المعنيين تباين في حقيقة سوى الوجود القائم بذاته وايضا اذا كان الوجود في
المبدء الاول بعنوان الفاعلية وفي المحمول بعنوان العروضا القبول لا يتصور الاشتراك اللفظي فان الفرق كما يكون في الفاعل والمفعول بمعنى واحد يكون في الضارب نحو القيام في المضروب نحو
الوقوف ولا يكون الفرق بالمعنى اذ كذا كذا يكون في الموجد والموجود بمعنى واحد يقوم الفاعل وينتج عنه المفعول لا يلزم الاشتراك اللفظي وايضا اذا اطلق في القضية المعقودة الربيع مجرد
ولم يكن لنا اطلاع بمصدر الوجود الذي هو المبدء الاشتقاق فيمكن قضية بل هو القول بمشغولان فقلت من هذا الاشتراك اللفظي قلت ان الذي يقول قائلنا ان يكون له معنى لا ولا الثاني لا يجب ان ينفذ
لانه كصورت الفرق في الاول ان يكون ذلك النسبة فقط او لا في الاول ايضا لا معنى لان الصفات التي في الواجب اذا كانت بمحض الاسم لا يرد منه شيئا الا الذات وذلك لاطلاق ذلك
الذات اذا لم يكن له صفات لا يملك المطلق لا لوجهية فانه اذا لم يكن خالقا وعاظما وعلما وموجودا واما لما لا ينبغي ان يقال اليه في الثاني لزم اجتماعه من كثرة في الواجب فانه لا يكون وجودا
بمعنى آخر موجودا وعلما وسبيحا وبصيرا ورحما وريذا وذا وذا بالاعمال الاخر وكذا الصفات السلبية فليزم التعدد في الصفات وهو محال ليدبره وان جمع الكل المعنى واحد فهو عين الصفات التي
يهرس عنها بل الاشتراك لفظا وايضا اذا جاز ان يكون ذاتا موجودا لم يكن متصفه بصفات البدئية فلم لا يجوز ان يكون ذاتا متحدة بوجوده بدون اشتراك وجوده وقد ظهر من هذا ان اول حيلتها
ان وجود الواجب بين الذات وجودا للممكن هو النسبة ومنها ان وجود الواحد الممكن بمعنى واحد يقوم ذلك بسببها وتتم دواعيها على الكمالات القابلة ومنها ان الوجود ليس محمولا حقيقة بل محمول
منطوقا فاستبان ان وجوده في الواجب هو الذات اي هو عينه ثم وجود الممكن هو النسبة فتقول ان الموجود لمطلق المساوي شيئا المطلقة هو موضوع فلهذا ان منطوقا ان قلت ان الوجود
في الواجب الممكن بمعنى واحد هو كونه المصدر في القول عليها المشترك منها ولكل واحد منهما وجودا خاصا بحدوده كل واحد والوجود لمطلق اي ذات الواجب حقيقة الممكن كما سبق قوله الشيخ في فصل الوجود
الممكن هو الوجود انما هو في الموجود موضوع وان قلت وجود الواجب هو ذات الواجب في الذات بعينه هو وجود الممكن ايضا في قوله الحقون فالوجود ايضا موضوع يقال عليها وهذا يرد على
كلام الشيخ في الفصل الرابع من المقالة الثانية في هذا الكتاب فباني تقديره وجد لهذا العلم موضوع معقول يمكن ان يثبت من احوال المنسوبة اليه وقد ذكرنا المذهب في هذا الباب جميعا في رسا
لنا من الاقسام الغيبيات الا قد يسمى بوجه شيع وان الاعراض الذاتية جارية من الاحوال المنسوبة اليه سواء كان ذاتيا او اعراضا وحواضا منطوقا كما ذكرنا في مفتاح الكتاب فالاعراض
هي المنسوبة اليه كونه موجودا واجبا واما سببه الجمله لا يمكن اخراج الواجب عن التقسيم لان الطلب لا يفي بالمقصد الا في هذا الفن هو البحث عن احوال الواجب فالواجب الوجود ونفس الوجود
الغائي منه وبه قال جميع الحكماء والمكلفين المحققين من الصفات الاشرقة قليلون من الحكماء المشاهير حيث انهم لو ازيدوا صفات الواجب منها الوجود وان الواجب له مرتبة قد مر عنها
الاشياء قد دعاهم الى ذلك بعض الاخبار المتشابهة لا يتحقق ان هذه الاقوال امثالها مسكوت عنها لعدم قول قائلها انها خالصة الحكماء وقالوا ان الواجب ليس له وجود ولكن غير الوجود ثم لا يخلو ان من

والوجود بالمصدر لا يوجد في الممكن به ولا يكون من المحالات الطبيعية فان المحال الطبيعي هو الذي يكون له تحقق وثبوت في حاج التمس لا يكون له الكون الشبث تحقق في العيني بل المتحقق
والثابت هو الاشياء والاشياء لا احوال الاشياء وان قال احد بمجولته الجور اصطلاح المنطق لا يجب ان نقسمه على مشترك اللفظ والعروض على هذا المعنى المصدرى لاصوره المجولية بالبيع العرض
والذي لا يكون كذا لا يكون محمولا بالذات اذا عرفت ان موجوده الممكن بالوجود هو حق فممكن موجوده بالنسبة الى ما على معنى فانهم هذا المعنى منه في الحقيقة هي التي هي في الخارج
هو به النسبة وهذا المعنى المصدرى لا يصلح حكم من الاحكام فواجبة بالذات بهذا التحقيق بطل راي القائلين بالاشتراك اللفظي للوجود بين الواجب والممكن لان الاشتراك اللفظي هو ان يكون
اللفظان من وجهين بارعين يكون كل منهما مجردا بالذات لا احدهما مجردا بالذات والآخر بالعرض لان كل هو موجود بالعرض فهو معدوم بالذات لان يكون احدهما موجودا بمعنى الام
موجودا بمعنى آخر لا يكون اطلاقا بمحض التوضيح الذي اخرج من التوضيح ثم اعلم ايضا ان من شروط الاشتراك اللفظي هو ان يكون بين المعنيين المشتركين بالاشتراك اللفظي تباين بالذات لانه لو كانت
نسبة اخرى لزم التصادق في بعض الاحيان والتباين بين العلة والمعلول غير متصور لانه انما يكون بين المعنيين تباين في حقيقة سوى الوجود القائم بذاته وايضا اذا كان الوجود في
المبدء الاول بعنوان الفاعلية وفي المحمول بعنوان العروضا القبول لا يتصور الاشتراك اللفظي فان الفرق كما يكون في الفاعل والمفعول بمعنى واحد يكون في الضارب نحو القيام في المضروب نحو
الوقوف ولا يكون الفرق بالمعنى اذ كذا كذا يكون في الموجد والموجود بمعنى واحد يقوم الفاعل وينتج عنه المفعول لا يلزم الاشتراك اللفظي وايضا اذا اطلق في القضية المعقودة الربيع مجرد
ولم يكن لنا اطلاع بمصدر الوجود الذي هو المبدء الاشتقاق فيمكن قضية بل هو القول بمشغولان فقلت من هذا الاشتراك اللفظي قلت ان الذي يقول قائلنا ان يكون له معنى لا ولا الثاني لا يجب ان ينفذ
لانه كصورت الفرق في الاول ان يكون ذلك النسبة فقط او لا في الاول ايضا لا معنى لان الصفات التي في الواجب اذا كانت بمحض الاسم لا يرد منه شيئا الا الذات وذلك لاطلاق ذلك
الذات اذا لم يكن له صفات لا يملك المطلق لا لوجهية فانه اذا لم يكن خالقا وعاظما وعلما وموجودا واما لما لا ينبغي ان يقال اليه في الثاني لزم اجتماعه من كثرة في الواجب فانه لا يكون وجودا
بمعنى آخر موجودا وعلما وسبيحا وبصيرا ورحما وريذا وذا وذا بالاعمال الاخر وكذا الصفات السلبية فليزم التعدد في الصفات وهو محال ليدبره وان جمع الكل المعنى واحد فهو عين الصفات التي
يهرس عنها بل الاشتراك لفظا وايضا اذا جاز ان يكون ذاتا موجودا لم يكن متصفه بصفات البدئية فلم لا يجوز ان يكون ذاتا متحدة بوجوده بدون اشتراك وجوده وقد ظهر من هذا ان اول حيلتها
ان وجود الواجب بين الذات وجودا للممكن هو النسبة ومنها ان وجود الواحد الممكن بمعنى واحد يقوم ذلك بسببها وتتم دواعيها على الكمالات القابلة ومنها ان الوجود ليس محمولا حقيقة بل محمول
منطوقا فاستبان ان وجوده في الواجب هو الذات اي هو عينه ثم وجود الممكن هو النسبة فتقول ان الموجود لمطلق المساوي شيئا المطلقة هو موضوع فلهذا ان منطوقا ان قلت ان الوجود
في الواجب الممكن بمعنى واحد هو كونه المصدر في القول عليها المشترك منها ولكل واحد منهما وجودا خاصا بحدوده كل واحد والوجود لمطلق اي ذات الواجب حقيقة الممكن كما سبق قوله الشيخ في فصل الوجود
الممكن هو الوجود انما هو في الموجود موضوع وان قلت وجود الواجب هو ذات الواجب في الذات بعينه هو وجود الممكن ايضا في قوله الحقون فالوجود ايضا موضوع يقال عليها وهذا يرد على
كلام الشيخ في الفصل الرابع من المقالة الثانية في هذا الكتاب فباني تقديره وجد لهذا العلم موضوع معقول يمكن ان يثبت من احوال المنسوبة اليه وقد ذكرنا المذهب في هذا الباب جميعا في رسا
لنا من الاقسام الغيبيات الا قد يسمى بوجه شيع وان الاعراض الذاتية جارية من الاحوال المنسوبة اليه سواء كان ذاتيا او اعراضا وحواضا منطوقا كما ذكرنا في مفتاح الكتاب فالاعراض
هي المنسوبة اليه كونه موجودا واجبا واما سببه الجمله لا يمكن اخراج الواجب عن التقسيم لان الطلب لا يفي بالمقصد الا في هذا الفن هو البحث عن احوال الواجب فالواجب الوجود ونفس الوجود
الغائي منه وبه قال جميع الحكماء والمكلفين المحققين من الصفات الاشرقة قليلون من الحكماء المشاهير حيث انهم لو ازيدوا صفات الواجب منها الوجود وان الواجب له مرتبة قد مر عنها
الاشياء قد دعاهم الى ذلك بعض الاخبار المتشابهة لا يتحقق ان هذه الاقوال امثالها مسكوت عنها لعدم قول قائلها انها خالصة الحكماء وقالوا ان الواجب ليس له وجود ولكن غير الوجود ثم لا يخلو ان من

[illegible]

[illegible][illegible][illegible]

[illegible]

الحاشية على المادة الجسمية وملك القوة والاعراض فيقول ان هذا العالم الطبيعي
الطبيعي الذي له الطبيعة الجسمية هو الجسم الحسوس بالحواس والاعراض
ومعنى ما بعد الطبيعة بعلية بالقياس اليها فان اول ما نشاهد الوجود ونعرف
عن احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي وما الذي يستحق ان يسمى بهذا العلم اذا
اعتبرنا اننا نقول ان العلم ما قبل الطبيعة لان الامور المعتبرة عندها في هذا
العلم هي الذات والعموم قبل الطبيعة ولكنها في العلم انما هي الامور الرياضية
المختصة بنظرها في الحساب الهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد
فانه لا يتوقف لوجوده بانتيه في الوجود ولا في الطبيعة فيجب ان يكون علم
الحساب الهندسة علم اجد الطبيعة فالذي يجب ان يقال في هذا التشكيك هو
انما الهندسة فما كان النظر فيها انما هو في المخطوط والسطوح والمجتمعات فلو
ان موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة له اولي بذلك وما كان
موضوعه المقلد المطلق فهو خافيه المقلد المطلق على انه مستعد لا به نفسه
ليس للمقلد بما هو مبدع للطبيعة او صورة قبل ان هو مقلد وعرض وقد عرف في
شرحنا للنظريات والطبيعات والفرق بين المقلد الذي هو بعد المبدع مطلقا
وبين المقلد الذي هو كم وان اسم المقلد يقع عليه ما باشر الوجودا كان ذلك يتيسر
موضوع الهندسة بالحقيقة المقلد المعاني الجسم الطبيعية بل المقلد المقلد
على الخط والسطوح المجردة وهذا هو المستعد النسبة لخلقها وما العاقل فالتشبه
فيه لا يشبه في ظاهر السطر ان يكون علم اجد هو علم ما بعد الطبيعة لان
يكون علم ما بعد الطبيعة مما يتيسر في العلم ما هو صانع في ذلك
للطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم باشر في العلم ما بعد الطبيعة
ايضا لان العلة بالله تعالى هو علم هذا العالم كغير ما سمي في الاشياء

هذا العلم هو العلم الذي له الطبيعة الجسمية وهو الجسم الحسوس بالحواس والاعراض
ومعنى ما بعد الطبيعة بعلية بالقياس اليها فان اول ما نشاهد الوجود ونعرف
عن احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي وما الذي يستحق ان يسمى بهذا العلم اذا
اعتبرنا اننا نقول ان العلم ما قبل الطبيعة لان الامور المعتبرة عندها في هذا
العلم هي الذات والعموم قبل الطبيعة ولكنها في العلم انما هي الامور الرياضية
المختصة بنظرها في الحساب الهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد
فانه لا يتوقف لوجوده بانتيه في الوجود ولا في الطبيعة فيجب ان يكون علم
الحساب الهندسة علم اجد الطبيعة فالذي يجب ان يقال في هذا التشكيك هو
انما الهندسة فما كان النظر فيها انما هو في المخطوط والسطوح والمجتمعات فلو
ان موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة له اولي بذلك وما كان
موضوعه المقلد المطلق فهو خافيه المقلد المطلق على انه مستعد لا به نفسه
ليس للمقلد بما هو مبدع للطبيعة او صورة قبل ان هو مقلد وعرض وقد عرف في
شرحنا للنظريات والطبيعات والفرق بين المقلد الذي هو بعد المبدع مطلقا
وبين المقلد الذي هو كم وان اسم المقلد يقع عليه ما باشر الوجودا كان ذلك يتيسر
موضوع الهندسة بالحقيقة المقلد المعاني الجسم الطبيعية بل المقلد المقلد
على الخط والسطوح المجردة وهذا هو المستعد النسبة لخلقها وما العاقل فالتشبه
فيه لا يشبه في ظاهر السطر ان يكون علم اجد هو علم ما بعد الطبيعة لان
يكون علم ما بعد الطبيعة مما يتيسر في العلم ما هو صانع في ذلك
للطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم باشر في العلم ما بعد الطبيعة
ايضا لان العلة بالله تعالى هو علم هذا العالم كغير ما سمي في الاشياء

المعنى الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذي هو كالفانية فكون كان هذا العلم هو
الذي كالفاشرف اجزاء ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل
وجه ان علم العبد بحيث من العدد وروثه ما يعرفه الطبيعة فاما ان كان العلم انما هو
وجه وح اذا كانت السمة موضوعه بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم العبد مشار
للعنى هذا الاسم فهذا ولكن البيان المحقق لكون علم الحسب اذ جاع علم
بعد الطبيعة هو انه سيظهر للثان موضوعه ليس هو العبد من كل وجه فان
العبد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له في
في الوهم مجرد عن شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العبد موجودا الا
عاصبا شيء في الوجود فان كان من العبد وجوده في الامور المفارقة امتنع ان يكون
موضوعا لاي نسبة اتفق من الزيادة والنقصان بل انما يقبض على ما هو عليه
فقط بل انما يجب ان يوضع بحيث يكون قابلا لاي زيادة اتفق ولاى نسبة
اتفقت اذا كان في هوى الاجسام الذي هو بالقوة كل نحو من العلودات او كان
في الوهم وفي كالحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة فان علم الحسب من حيث ينظر
في العبد انما ينظر فيه وقد حصل الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في
الطبيعة وليس بان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم بهذه الصفة كانه وهم له
ما خور من احوال الطبيعة لها ان يجمع ويتفرق ويحذف وينقسم فالحساب
ليس نظرا في ذات العبد ولا نظرا في عوارض العبد من حيث هو علة مطلقا
بل في عوارضه من حيث يصير كمالا ينقل ما اشير اليه وهو ح مادتي وهي
انسان في يستدل الى المادة واما النظر في ذات العبد وينما يعرض له من حيث
لا تتعلق بالمادة ولا يستدل بها فهو لهذا العلم فصل في جملة ما يتكلم
فيه في هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصفتان ان نعرف حال النسبة
والوجود الى العقولات وحال العدم وحال الوجوب في الوجود والضرور

الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذي هو كالفانية فكون كان هذا العلم هو
الذي كالفاشرف اجزاء ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل
وجه ان علم العبد بحيث من العدد وروثه ما يعرفه الطبيعة فاما ان كان العلم انما هو
وجه وح اذا كانت السمة موضوعه بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم العبد مشار
للعنى هذا الاسم فهذا ولكن البيان المحقق لكون علم الحسب اذ جاع علم
بعد الطبيعة هو انه سيظهر للثان موضوعه ليس هو العبد من كل وجه فان
العبد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له في
في الوهم مجرد عن شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العبد موجودا الا
عاصبا شيء في الوجود فان كان من العبد وجوده في الامور المفارقة امتنع ان يكون
موضوعا لاي نسبة اتفق من الزيادة والنقصان بل انما يقبض على ما هو عليه
فقط بل انما يجب ان يوضع بحيث يكون قابلا لاي زيادة اتفق ولاى نسبة
اتفقت اذا كان في هوى الاجسام الذي هو بالقوة كل نحو من العلودات او كان
في الوهم وفي كالحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة فان علم الحسب من حيث ينظر
في العبد انما ينظر فيه وقد حصل الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في
الطبيعة وليس بان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم بهذه الصفة كانه وهم له
ما خور من احوال الطبيعة لها ان يجمع ويتفرق ويحذف وينقسم فالحساب
ليس نظرا في ذات العبد ولا نظرا في عوارض العبد من حيث هو علة مطلقا
بل في عوارضه من حيث يصير كمالا ينقل ما اشير اليه وهو ح مادتي وهي
انسان في يستدل الى المادة واما النظر في ذات العبد وينما يعرض له من حيث
لا تتعلق بالمادة ولا يستدل بها فهو لهذا العلم فصل في جملة ما يتكلم
فيه في هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصفتان ان نعرف حال النسبة
والوجود الى العقولات وحال العدم وحال الوجوب في الوجود والضرور

المعنى الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذي هو كالفانية فكون كان هذا العلم هو
الذي كالفاشرف اجزاء ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل
وجه ان علم العبد بحيث من العدد وروثه ما يعرفه الطبيعة فاما ان كان العلم انما هو
وجه وح اذا كانت السمة موضوعه بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم العبد مشار
للعنى هذا الاسم فهذا ولكن البيان المحقق لكون علم الحسب اذ جاع علم
بعد الطبيعة هو انه سيظهر للثان موضوعه ليس هو العبد من كل وجه فان
العبد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له في
في الوهم مجرد عن شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العبد موجودا الا
عاصبا شيء في الوجود فان كان من العبد وجوده في الامور المفارقة امتنع ان يكون
موضوعا لاي نسبة اتفق من الزيادة والنقصان بل انما يقبض على ما هو عليه
فقط بل انما يجب ان يوضع بحيث يكون قابلا لاي زيادة اتفق ولاى نسبة
اتفقت اذا كان في هوى الاجسام الذي هو بالقوة كل نحو من العلودات او كان
في الوهم وفي كالحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة فان علم الحسب من حيث ينظر
في العبد انما ينظر فيه وقد حصل الاعتبار الذي انما يكون له عند كونه في
الطبيعة وليس بان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم بهذه الصفة كانه وهم له
ما خور من احوال الطبيعة لها ان يجمع ويتفرق ويحذف وينقسم فالحساب
ليس نظرا في ذات العبد ولا نظرا في عوارض العبد من حيث هو علة مطلقا
بل في عوارضه من حيث يصير كمالا ينقل ما اشير اليه وهو ح مادتي وهي
انسان في يستدل الى المادة واما النظر في ذات العبد وينما يعرض له من حيث
لا تتعلق بالمادة ولا يستدل بها فهو لهذا العلم فصل في جملة ما يتكلم
فيه في هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصفتان ان نعرف حال النسبة
والوجود الى العقولات وحال العدم وحال الوجوب في الوجود والضرور

اذا انقطعت العلل بغيرها والطبيعة والى مرتبة يكون مرتبة وجودها ونيل فيما بين
 ذلك على جلاله النبوة وجوب طاعتها وانها واحدة من عند وعلى الاطلاق
 والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع اختلافها في كونها السعادة
 والاخرية ونحوها فاحسب السعادات فاذا بلغها هذا المبلغ ختمنا كتابها هذا والله
 المستعان به على ذلك **فصل في الدلائل على الوجود والشيء** **قساما**
الاول بما يكون فيه تبيين على الغرض فنقول ان الوجود والشيء
 ان يجلب شيئا عرفتها فانه كان في التصديقات مبادى وليتوقع الصدق
 بها لذاتها ويكون الصدق بغيرها يسيرا واراد لم يحط بالبال ولم يفهم اللفظ الذي
 عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف الذي يحال
 باخطارها بالبال وتفهم ما يدل به عليها من الالفاظ محال لا فائدة علم ليس
 في الغيرة بل منها على تفهم ما يريد القائل ويذهب اليه عما كان ذلك شيئا
 هي في انفسها احق من المراد تعريفه لكنها العلة ما وعبارة ما صارت تعرف
 كذلك في التصورات اشياء هي مبادى للتصور وهي متصورة لذواتها
 اذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفها المجهول بل بتبيينها
 واخطارها بالبال باسم او بعلامة او بما كانت في نفسها انفي عنها لكنها العلة
 ما وحال ما يكون اظهر كالاتي فاذا استعملت تلك المقدمة بنعت النفس على
 اخطار ذلك الحق بالبال من حيث انه هو الذي لا غيرة من غير ان يكون العلة
 بالحقيقة معلنة اياه ولو كان كل تصور يحتاج الى ارضيقه تصور قبل ذلك
 الامر في ذلك الى غير النهاية اولاد واراد اول الاشياء ان يكون متصورة لانفسها
 الاشياء العامة لا موكها كالوجود والشيء والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن

والله اعلم بالصواب

[illegible][illegible]

[The page contains dense handwritten Arabic script in Maghrebi style, likely from a philosophical or theological manuscript.]

[illegible]

ویرج فقولن من البین ان کل شیء حقیقه خاصه فی حقیقه معلوم ان حقیقه
والتی فی حقیقه ان الاول من جمیع الوجودات فی حقیقه من جمیع الوجودات
کشیء خاصه فی حقیقه الوجود الالهی وذلک لان کل حقیقه کذا
موجوده اما فی الایمان و فی الانفس و مطلقا یعمها جمیعها کان لهذا المعنی حاصل
مفهوم ولو قلنا ان حقیقه کذا وان حقیقه کذا حقیقه کان حشوا من الکلام
غیر مفید ولو قلنا ان حقیقه کذا شیء کان ایضا قولا غیر مفید ما یجمل وقل
افاده من ان یقول ان الحقیقه شیء الا ان یخبر بالشیء الوجودی کان کل حقیقه
کذا حقیقه موجوده واما اذا قلت حقیقه الاهی ما و حقیقه ب شیء اخر فاما یخبر
هذا فادان یقصر فی نفسنا شیء اخر مخصوص بالغافل للشیء الاخر
لو قلنا ان حقیقه حقیقه و حقیقه حقیقه و حقیقه حقیقه و حقیقه حقیقه و حقیقه حقیقه
الاخر ان جمیعها لیس فی نفسنا شیء اخر و لا یفارقنا مع الوجود ایاها
التی بل مع الوجود بل یزیدها عما لا یمکن ان یمکن اما موجود فی الایمان او موجود
فی الوهم و الحقل فان لم یکن کذا لم یکن شیئا و ان ما یقال للشیء هو الذی یخبر
مع هذا ان الشیء قد یكون معدوما علی الاطلاق امر عیان یظن من ان عینی
بالعدم للعدم فی الایمان جاز ان یكون کل شیء یزیدها عما لا یمکن ان یمکن اما موجود فی الایمان او موجود
معدوما فی الایمان الخافه وان عینی غیره ان یکان باطلا ولم یکن عینی غیره
ولا کان معلوما الا علی انه مقصور فی النفس فقط فاما ان یكون مقصورا
النفس صورة نفس الی فی خارج مطلقا الخافه ان یکان غیره ان یکان باطلا ولم یکن عینی غیره
محقق فی الایمان و الوجود المطلق لا یخبر عنه بالایمان واما خبر عن السلب
ایضا فقل جعله وجودا و جمیعها فی الایمان لان قولنا یضم شیء و الاشیاء
فی الوجود و الوجود لا یصور له وجود فی الوجود فی الذهن حاله کفیه یوجب
المعنى و معنی قولنا ان الوجود کذا معناه ان وصفه کذا حاصل المعنى

[illegible]

معتقوله ايضا وهو معتقوله في وقت مستقبل ان يوصف بأنه معتقوله وهو معتقوله
الوجود وعلى هذا الفاسل لا يرد في الماضي فثبت ان التغير عنه لا بد من ان يكون وجودا
وجودا ما في النفس والاجزاء بالحقيقة ويعود الوجود في النفس والعرض عن الوجود
في الخارج وقد ثبت ان الشئ بما اذا خالف المفهوم للوجود والحاصل وانما لم يح
ذلك مثلا زمانا وعلى انه قد بلغ في ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصل
وليس بوجوده وقد يكون صفه الشئ ليس شئ بالوجود ولا معلوما وان ذلك
وما لا يمكن على غير ما يدل عليه الشئ فهو لا يسو من جهة التغير في احوالها
بالتعريف هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها التفسير فاقول ان لا يكون ذلك
يكن الوجود كالمعتقوله لا مقولا بالتساوي على ما اعتدناه فانه معتقوله
على التعريف والناظر فاول ما يكون يكون للمفهوم التي هو الجوهر ثم تكون لما
بعده وانه هو معتقوله واحد على النحو الذي لو ما انما اليه فيلحقه عوارض خاصة كما
قد يتناقل ولذلك يكون له علم واحد يتكلم به كان جميع ما هو علم واحد وقد تقرر
علينا ان عرف حال الوجود الممكن والمنع بالتعريف الحق يقضي بل بوجه العلل
وجميع ما قيل في تعريف هذه مما يخل من الاولين قد يكاد يقضي بوجوه ذلك
لانهم على ما رآك في فنون النطق اذا ارادوا ان يجدوا الممكن اخذوا في حله اما
الضروري وما الحال فلا وجه لم غير ذلك فاذا ارادوا ان يجدوا الضروري في
اخذوا في حله اما الممكن وما الحال اذا ارادوا ان يجدوا الحال اخذوا في حله اما
اما الضروري ولما الممكن مثلا اذا وجدوا الممكن فالوامة انه غير الضروري و
انه المعدوم في الحال الذي ليس جوده في اي وقت فرض من المستقبل بحال ثم
انا احتاجوا الى ان يجدوا الضروري قالوا اما انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما
اولا الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا فقد اخذوا الممكن ناره في

فهو خرج عن طريق التعليم في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود
وان الواجب الوجود لا علم له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير
مكاف لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه يعود الى ما كان فيه فقول ان لكل واحد
من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فقول ان الامور التي تدخل في الوجود
يتمتع العقل لا تقسم الى معين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده
وظاهر ان لا يمنع ايضا وجوده والام يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حق
الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود
بذاته لا علم له وان الممكن الوجود بذاته له علمه وان الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لغيره
اخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود وتبلا زمانا ولذا
وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده عن كثرة البتة وان الواجب الوجود
لا يجوز ان يكون الحقيقة التي مشتق كانهما يوجد من الوجوه حتى يلزم من صحة
ذلك ان يكون واجبا لوجود غير ضاف ولا متغير ولا متكرر ولا مشاركا في وجود
الذي يختصه اما ان الواجب الوجود لا علم له فظاهر لان كل ما كان واجبا لوجوده
في وجوده كان وجوده بهما وكل ما يوجد به شيء فاذا اعتبر بذاته دون غيره
وجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود فليس واجبا لوجوده بل
فبين انه لو كان واجبا لوجوده بذاته في ذاته علمه لم يكن واجبا لوجوده بذاته بعد
ظهور ان الواجب الوجود لا علم له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شيء واجبا لوجوده
بذاته وواجبا لوجود غيره لان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يكون
دون غيره وكلما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته
لو وجب بذاته محصله لا يثبت لاجبا لغيره وجوده والذي يؤثر غيره في حقه

التكليف في الذات

الواجب الوجود في ذاته العلم له في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود
فهو خرج عن طريق التعليم في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود
وان الواجب الوجود لا علم له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير
مكاف لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه يعود الى ما كان فيه فقول ان لكل واحد
من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فقول ان الامور التي تدخل في الوجود
يتمتع العقل لا تقسم الى معين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده
وظاهر ان لا يمنع ايضا وجوده والام يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حق
الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود
بذاته لا علم له وان الممكن الوجود بذاته له علمه وان الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لغيره
اخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود وتبلا زمانا ولذا
وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده عن كثرة البتة وان الواجب الوجود
لا يجوز ان يكون الحقيقة التي مشتق كانهما يوجد من الوجوه حتى يلزم من صحة
ذلك ان يكون واجبا لوجود غير ضاف ولا متغير ولا متكرر ولا مشاركا في وجود
الذي يختصه اما ان الواجب الوجود لا علم له فظاهر لان كل ما كان واجبا لوجوده
في وجوده كان وجوده بهما وكل ما يوجد به شيء فاذا اعتبر بذاته دون غيره
وجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود فليس واجبا لوجوده بل
فبين انه لو كان واجبا لوجوده بذاته في ذاته علمه لم يكن واجبا لوجوده بذاته بعد
ظهور ان الواجب الوجود لا علم له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شيء واجبا لوجوده
بذاته وواجبا لوجود غيره لان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يكون
دون غيره وكلما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته
لو وجب بذاته محصله لا يثبت لاجبا لغيره وجوده والذي يؤثر غيره في حقه

بأنه لا يكون وجوده في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فهو
وعدمه كمالا بعلته لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متغيرا من العلة فاذا
عدم حصل له العلم متميزا من الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الا
بحصل عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل
عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص باسماؤه غيره
وكذا في العلم وذلك لان هذا التخصص اما ان يكون فيه ماهية الامر او لا
يكون فيه ماهية فان كانت فيه ماهية كمالا لم يكن كان حتى يكون حاصل
فيكون ذلك الامر واجبا له لانه قد فرض غير واحد هذا خلف و
ان كان لا يكون فيه وجوب ماهية بل امر بغير ماهية لانه قد فرض وجود
لوجوده في غير ذاته لا بد منه فهو علة له علة فاما ان يصير واجبا لغيره
واجبا له لانه قد فرض له الوجود في فعله هو علة وجوده واما العلة
العلمية فبعلته هو عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما علمت فنقول لا يجب
ان يصير واجبا بالعلته والقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود
العلم والقياس اليها ممكنا ايضا فان كان يوجد في وجوده غير متغير
باحدا من الامر وهذا يحتاج من امر الوجود شي ثالث يتعين له الوجود من
العدم او العلم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة لشي وبما قد
الكلام الى غير النهاية وانه انما ياتي الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص
فلا يكون قد حصل الوجود وهذا محال لانه اذا حصل الى غير النهاية في العمل
فان هذا في هذا الوضع بعد شكول في طائفة بل لانه لم يوجد بعد ماهية
تخصص قد فرض وجوده فقد صرح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم
بالقياس الى علة فقول لا يجوز ان يكون واجبا للوجود مع كمالا الواجب

في بيان الممكن بالذات الوجودي والظرفي

اما ان يكون كل واحد من الوجود والعدم كمالا بعلته
الاشبه بكونه من غير ذاته او لا عن غير ذاته فاما الاول فقد اوضح
الغير هو العلة واما الثاني الذي لا يكون حصوله من غيره كونه
الوجود شيئا من قولنا علة فنقول لا يجب ان اراد ان يصير
ففي الاولوية الذاتية فليلاوية الغيرية انما يتبع ان الشيء لا يصير وجوده
املا شي دون العلة لم يكن وجوده بها ايضا فاما في القياس
فقط ولا يتحقق ان لزوم وجوده بالعلم نتيجة الدليل انما قد اراد ان
عكس النتيجة وحده انه قد ثبت ما ذكرنا وجوب ضرورة الحكم بالعلم
والقياس اليها حتى يصل الى الوجود وان الشيء لم يجز له وجوده بانه
لا بد من ان يصير واجبا بالعلم حتى يصير وجودا فانه ان لم يصير واجبا بالعلم مع
وجود العلم والقياس اليها كان ممكنا بعد وجود العلم ايضا فوجوده في
الامكان انما هو بغير وجوده ووجوده من دون تخصصه هذا الامر من الذين
يوردون قول العلم بعد ما لا يتحقق ان اذا كان بعد في مرتبة الامكان فوجود
العلم يحتاج الى اعترافه هو الامر الثالث بالذات
الممكن بعلته فان وجب تلك العلم
تحت المظهر الا فانه لا بد من

في بيان الوجود القياسي

بأنه لا يكون وجوده في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فهو
وعدمه كمالا بعلته لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متغيرا من العلة فاذا
عدم حصل له العلم متميزا من الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الا
بحصل عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل
عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص باسماؤه غيره
وكذا في العلم وذلك لان هذا التخصص اما ان يكون فيه ماهية الامر او لا
يكون فيه ماهية فان كانت فيه ماهية كمالا لم يكن كان حتى يكون حاصل
فيكون ذلك الامر واجبا له لانه قد فرض غير واحد هذا خلف و
ان كان لا يكون فيه وجوب ماهية بل امر بغير ماهية لانه قد فرض وجود
لوجوده في غير ذاته لا بد منه فهو علة له علة فاما ان يصير واجبا لغيره
واجبا له لانه قد فرض له الوجود في فعله هو علة وجوده واما العلة
العلمية فبعلته هو عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما علمت فنقول لا يجب
ان يصير واجبا بالعلته والقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود
العلم والقياس اليها ممكنا ايضا فان كان يوجد في وجوده غير متغير
باحدا من الامر وهذا يحتاج من امر الوجود شي ثالث يتعين له الوجود من
العدم او العلم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة لشي وبما قد
الكلام الى غير النهاية وانه انما ياتي الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص
فلا يكون قد حصل الوجود وهذا محال لانه اذا حصل الى غير النهاية في العمل
فان هذا في هذا الوضع بعد شكول في طائفة بل لانه لم يوجد بعد ماهية
تخصص قد فرض وجوده فقد صرح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم
بالقياس الى علة فقول لا يجوز ان يكون واجبا للوجود مع كمالا الواجب

بأنه لا يكون وجوده في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فهو
وعدمه كمالا بعلته لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متغيرا من العلة فاذا
عدم حصل له العلم متميزا من الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الا
بحصل عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل
عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص باسماؤه غيره
وكذا في العلم وذلك لان هذا التخصص اما ان يكون فيه ماهية الامر او لا
يكون فيه ماهية فان كانت فيه ماهية كمالا لم يكن كان حتى يكون حاصل
فيكون ذلك الامر واجبا له لانه قد فرض غير واحد هذا خلف و
ان كان لا يكون فيه وجوب ماهية بل امر بغير ماهية لانه قد فرض وجود
لوجوده في غير ذاته لا بد منه فهو علة له علة فاما ان يصير واجبا لغيره
واجبا له لانه قد فرض له الوجود في فعله هو علة وجوده واما العلة
العلمية فبعلته هو عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما علمت فنقول لا يجب
ان يصير واجبا بالعلته والقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود
العلم والقياس اليها ممكنا ايضا فان كان يوجد في وجوده غير متغير
باحدا من الامر وهذا يحتاج من امر الوجود شي ثالث يتعين له الوجود من
العدم او العلم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة لشي وبما قد
الكلام الى غير النهاية وانه انما ياتي الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص
فلا يكون قد حصل الوجود وهذا محال لانه اذا حصل الى غير النهاية في العمل
فان هذا في هذا الوضع بعد شكول في طائفة بل لانه لم يوجد بعد ماهية
تخصص قد فرض وجوده فقد صرح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم
بالقياس الى علة فقول لا يجوز ان يكون واجبا للوجود مع كمالا الواجب

[illegible]

بجمله خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات ويكون هناك سبب خارج
 قولا في الجواب في هذا الصواب انه قد يكون سببها في ذاته الفساده فانه لا يتصور ان يكون سببها في ذاته
 بوجهها جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او بوجهها العلاقة بايجابها والمضافان
 ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والوجهها العلة التي جمعتها وايضا
 المادتان والموضوعان والوصوفان بهما وليس يكفي وجود المادتين والوصوف
 لهما وحدهما بل وجود ثالث يجمع بينهما وذلك لا يخلو اما ان يكون وجود كل
 واحد من الامرين وحقيقته هو ان يكون مع وجوده بلذاته يكون غير واجب
 فيكون وجوده مطلقا فيكون وجود كل واحد منهما يكون في كل واحد منهما حقيقة كالا
 فيصير ممكنا فيصير محالوا ويكون كالمكان ليس عليه مكانه في الوجود فيكون
 اذن علمه امر اخر فلا يكون هو الآخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر
 اما ان لا يكون فيكون العلة طارئة على وجوده الخاص لا حقيقة له وايضا
 الوجود الذي يخصه لا يكون عن مكانه من حيث هو مكانه بل عن علة متقد
 ان كان معلولا لا في نفسه اما ان يكون وجوده ذلك عن صاحبه كما من حيث
 بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكونان متكافئين بل علة ومعلو
 ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهية بينهما كالا والابن واما ان يكونا
 متكافئين من جهة ما يكون الامران ليس احدهما علة للآخر وتكون العلاقة
 لوجودهما فتكون العلة الاولى للعلاقة هي امر خارج موجد لذاتهما على ما علمت
 والعلاقة عرضية فيكون لا كافيه هناك الا بالعرض المبين واللازم وهذا
 غير ما نحن فيه ويكون للذي بالعرض علة لا علة فيكون من حيث التكافؤ معلو
 فضل في ان الواجب الوجودي واحد ونقول ايضا ان الواجب الوجود
 لا يمكن ان يكون ذا واحد الا فليكن كثر فيكون كل واحد منها واجبا لوجود
 فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر
 التباين او يخالفه فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي لذاته بالذات ويخالفه با

الاول من الرغبتين الاول في الاول
والثاني من الرغبتين الثاني في الثاني
والثالث من الرغبتين الثالث في الثالث
والرابع من الرغبتين الرابع في الرابع
والخامس من الرغبتين الخامس في الخامس
والسادس من الرغبتين السادس في السادس
والسابع من الرغبتين السابع في السابع
والعاشر من الرغبتين العاشر في العاشر

ان الشخص الذي لا يملك الوجود في ذاته لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته
 ليس هو وهذا لا ينافي في غير المعنى ذلك لان المعنى الذي هو فيها
 غير مختلف وقد تارة شيء صار هذا في هذا او فانه نفس انه هذا في هذا
 لم يقارنه هذا المقارن في الاخر بل ما به صار ذلك او نفس ان ذلك في ذلك
 هذا يخص ما قارن ذلك المعنى بينهما به ما به فاذن كل واحد منهما ما بين
 الاخر به وليس في نفسه في اصل المعنى فخالفه في غير المعنى بل نقول الاشياء
 التي هي غير المعنى يقارن المعنى في الامراض والواحد في الغير الذاتية وهذا هو
 فاما ان تعرض حقيقة الشيء بما هو تلك الحقيقة او لوجوده بما هو ذلك الشيء
 فيجب ان يتفق الكل فيه وقد فرض انها مختلفة فيه واما ان عرض شيء
 اسباب خارجة لا في نفس هيته فيكون لولا تلك العلة لكان الذات وحده
 او لم يكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانقراده واجب الوجود ذلك بانقراده
 واجب الوجود لا من حيث الوجود بل من حيث الاعراض فيكون وجوب وجود كل
 واحد منها الخاص بالنفرد مستقدا من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب
 الوجود بغيره فليس واجب الوجود بل انه بل هو في حد ذاته يمكن الوجود فيكون كل
 واحد من هذا مع انها واجبة الوجود بل انها ممكنة الوجود في حد ذاتها وهو
 محال ولن فرض الانسان خالفه في معني اصله ما هو واقع في المعنى فلا يخالف ذلك
 للمعنى اما ان يكون شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود
 فظاهره يجب ان يتحقق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب
 الوجود فوجوب الوجود متحقق بدونه وجوب وجوده وهو داخل عليه عارض
 بخلافه بعد ما تقرر ذلك وجوب وجوده وقد سعى هذا ويتأشأ فان
 لا يجوز ان يخالف المعنى بل يجب ان تريد لهذا ما من وجه اخر وهو ان نقسما
 معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسا

[illegible]

هذا هو الكتاب الذي فيه بيان ما كان عليه حال العرب في الجاهلية من الجهل والظلم والفساد والخراب والدمار والهلاك والضياع والضيقة والمحنة والشدة والبؤس والفقر والجوع والحرمان والافتقار إلى كل شيء مما يحتاجون إليه من الطعام والشراب والملبس والسكنى وغير ذلك مما لا يحصى ولا يعد. وكانوا يعيشون في هذه الحالة حتى جاء الإسلام فبسط رحمة الله عليهم وهداهم سواء وسد خلة حاجاتهم وأزال غمهم وبصرهم بالحق وأخرجهم من الظلمات إلى النور.

والله اعلم بالصواب

[The page contains dense handwritten Arabic script, likely from a philosophical or scientific manuscript. The handwriting is cursive and fills most of the page area.]

[illegible]

وهو الوجود في موضوع والثاني الوجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع التبدل هو الجوهر وان كان ما اشير اليه في القصة الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو من احد هذين الوصفين فان كان الموضوع جوهر فقيام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كانا ايضا في موضوع ورجع البحث الى الاستدلال واستحالة هاتين الحالتين هاتين سببت في مثل هذا المعنى خاصة فيكون لا اعتبارا في فعل ليس في موضوع فيكون في جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون الجوهر هو المقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض فمعرض فليس بمستكر فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما سببت لك كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فما جيعا معا في موضوع والموضوع بالحقيقة هو الذي يعيها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثير من يدعي المعرفة ان يكون شيء واحدا من الاشياء جوهر وعرضا معا بالقياس الى شيئين فاق ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست لانها موجودة فيه كجزء وايضا ليس بمعرض فمعرض عن النار والنار يبقى كاذن وجودها في النار ليس مجرد العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض ليس مجرد العرض عن وجودها لا شيئا كذا كان القول بكثرية ذلك فلهذا سببت القول فيه في اهل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم اغلطوا من هناك فيقولون قد علم فيما سلف ان في محل الموضوع فراقا ان الموضوع يقع به ما صا بنفسه ونوعا فانما صار سببا لان وجوده يتي فيه ليس كغيره وان في محل كل شيء جملة شيء فيصير بذلك الشيء محال ما لا يبلغ ان يكون شيء موجودا في

هذا هو الوجود في موضوع والثاني الوجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع التبدل هو الجوهر وان كان ما اشير اليه في القصة الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو من احد هذين الوصفين فان كان الموضوع جوهر فقيام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كانا ايضا في موضوع ورجع البحث الى الاستدلال واستحالة هاتين الحالتين هاتين سببت في مثل هذا المعنى خاصة فيكون لا اعتبارا في فعل ليس في موضوع فيكون في جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون الجوهر هو المقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض فمعرض فليس بمستكر فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما سببت لك كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فما جيعا معا في موضوع والموضوع بالحقيقة هو الذي يعيها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثير من يدعي المعرفة ان يكون شيء واحدا من الاشياء جوهر وعرضا معا بالقياس الى شيئين فاق ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست لانها موجودة فيه كجزء وايضا ليس بمعرض فمعرض عن النار والنار يبقى كاذن وجودها في النار ليس مجرد العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض ليس مجرد العرض عن وجودها لا شيئا كذا كان القول بكثرية ذلك فلهذا سببت القول فيه في اهل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم اغلطوا من هناك فيقولون قد علم فيما سلف ان في محل الموضوع فراقا ان الموضوع يقع به ما صا بنفسه ونوعا فانما صار سببا لان وجوده يتي فيه ليس كغيره وان في محل كل شيء جملة شيء فيصير بذلك الشيء محال ما لا يبلغ ان يكون شيء موجودا في

وسمي نفسا او يكون متعلقا بالواد من كل جهة ويسمى عقلا ونحوه من كل جانب
كل واحد من هذه الاسماء فصل في تحقيق الحق في الجسم والاشياء
اول ذلك معرفة الجسم حقيقة ما هيته اما بيان ان الجسم جوهر واحد
وليس مؤلفا من اجزاء لا يتجزى فقد مر غنا عنه واما تحقيقه وتعرفه فقد
مرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عظيم فيكون في كنهه
ذلك لكن كل واحد من القاطع الطول والعرض والعق هي من صفات الجسم
فانه يقال طول الجسم كذا وقطره كذا وقال طول الخط بين السطحين
مقدار كذا وقطره كذا وقال طول الابعاد المتقاطعة كذا كانت خطا
او غير خط وقطره كذا وقال طول البعد القريب من الرأس ومقابل من القدم او
الذي من الجوانب واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال للعرضين البعدان
مقدار او يقال للبعد الواصل بين السطحين والسطح والعق ايضا تدعى البعد
مثل البعد الواصل بين السطحين وتسمى بالبعد او يقال له البعد او يقال له
استدنى من اسفل سمي به كما وهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجاز
يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل لا يتبع فيها
المحور بالتحريك وليس من شرط الكرة ان تصبح كما ان يكون في كنهه
محورا خط اخر فانه يحقق جميعا بما يحقق الجسم فيعرض له او يلزمه الحركة وايضا
للمجم ليس يجاز ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون
متاهيا وليس يحتاج في حقيقة جسمه وفي معرفتنا اليه جسمه الى ان يكون متاهيا
بل التناهى عارض لازم له لذلك يحتاج الى تصور الجسم حين تصور الجسم ومن
تصوره ما غير متناه فلم يتصوره جسمه الاجسام ولا يتصوره عدم التناهى المتصور
جما اكنه لخطه كن قال ان الجسم له فعلا الخط في التصديق ولم يخط في

فان قيل قد مر في هذا الفصل ان الجسم جوهر واحد وليس مؤلفا من اجزاء لا يتجزى فقد مر غنا عنه واما تحقيقه وتعرفه فقد مر
مرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عظيم فيكون في كنهه ذلك لكن كل واحد من القاطع الطول والعرض والعق هي من صفات الجسم
فانه يقال طول الجسم كذا وقطره كذا وقال طول الخط بين السطحين مقدار كذا وقطره كذا وقال طول الابعاد المتقاطعة كذا كانت خطا
او غير خط وقطره كذا وقال طول البعد القريب من الرأس ومقابل من القدم او الذي من الجوانب واما العرض فيقال للسطح نفسه
ويقال للعرضين البعدان مقدار او يقال للبعد الواصل بين السطحين والسطح والعق ايضا تدعى البعد مثل البعد الواصل بين السطحين
وتسمى بالبعد او يقال له البعد او يقال له استدنى من اسفل سمي به كما وهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجاز
يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل لا يتبع فيها المحور بالتحريك وليس من شرط الكرة ان تصبح
كما ان يكون في كنهه محورا خط اخر فانه يحقق جميعا بما يحقق الجسم فيعرض له او يلزمه الحركة وايضا للمجم ليس يجاز
ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون متاهيا وليس يحتاج في حقيقة جسمه وفي معرفتنا اليه
جسمه الى ان يكون متاهيا بل التناهى عارض لازم له لذلك يحتاج الى تصور الجسم حين تصور الجسم ومن تصور جسمه ما غير متناه
فلم يتصوره جسمه الاجسام ولا يتصوره عدم التناهى المتصور جما اكنه لخطه كن قال ان الجسم له فعلا الخط في التصديق ولم يخط في

فان قيل قد مر في هذا الفصل ان الجسم جوهر واحد وليس مؤلفا من اجزاء لا يتجزى فقد مر غنا عنه واما تحقيقه وتعرفه فقد مر
مرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عظيم فيكون في كنهه ذلك لكن كل واحد من القاطع الطول والعرض والعق هي من صفات الجسم
فانه يقال طول الجسم كذا وقطره كذا وقال طول الخط بين السطحين مقدار كذا وقطره كذا وقال طول الابعاد المتقاطعة كذا كانت خطا
او غير خط وقطره كذا وقال طول البعد القريب من الرأس ومقابل من القدم او الذي من الجوانب واما العرض فيقال للسطح نفسه
ويقال للعرضين البعدان مقدار او يقال للبعد الواصل بين السطحين والسطح والعق ايضا تدعى البعد مثل البعد الواصل بين السطحين
وتسمى بالبعد او يقال له البعد او يقال له استدنى من اسفل سمي به كما وهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجاز
يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل لا يتبع فيها المحور بالتحريك وليس من شرط الكرة ان تصبح
كما ان يكون في كنهه محورا خط اخر فانه يحقق جميعا بما يحقق الجسم فيعرض له او يلزمه الحركة وايضا للمجم ليس يجاز
ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون متاهيا وليس يحتاج في حقيقة جسمه وفي معرفتنا اليه
جسمه الى ان يكون متاهيا بل التناهى عارض لازم له لذلك يحتاج الى تصور الجسم حين تصور الجسم ومن تصور جسمه ما غير متناه
فلم يتصوره جسمه الاجسام ولا يتصوره عدم التناهى المتصور جما اكنه لخطه كن قال ان الجسم له فعلا الخط في التصديق ولم يخط في

المراد من قوله في هذا الفصل

[illegible][illegible]

[illegible]

الحجينة لا يمنع ذلك بما طبعه الجسمية فنقول ولا قد تحققنا ان الجسمية هي
فول تفرق الولا ان في كل من الجسمية ان تفرق الولا
جسمية ليست غير قابلات للانقسام ففي كل طابع الجسمية ان تفرق الولا
من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة في شي ونالان هذه الاعا هي
صورة الجسم والابعاد قائمة في شي ونالان هذه الاعا هي
انفسها وشتي يعرض للاتصال على ما سيقفها وليست شتا عرض الاتصال
فان لفظ الابعاد اسم لشي الكائنات المتصلة لا الاشياء التي عرض لها الاتصال
الذي هو الاتصال بنفسه والاتصال بذاته فشي هو بعينه كونه بطل
الاتصال وكل اتصال بعدا والاتصال بطل كالبعد وحاصل ان
وكذلك ان اتصالا اتصالا عن الاتصال بالعني الذي هو فصل لا عرض كونه
بناها في موضع اخر فحدثت بعدا وبطل كل واحد مما كان خاصته
الاجسام ان شي موضوع للاتصال والاتصال ما عرض للاتصال من المقادير
المحددة وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة جسمية فوشتي بالفعل
ومن حيث هو متعلق اي متعلق وشي هو بالهوية ولا يكون شي من حيث هو
بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث
له الفعل صورة الجسم يقارن شيئا اخر عن المتي انه صورة لا يكون الجسم هو
مركبا من شي عن القوة ومن شي عن الفعل فالذي بالفعل صورة تدو
الذي عنه القوة هي مادته وهو الهيولى ولسائل ان ليس يقول فالهيولى هي
انصار كنه وذلك لانها في نفسها هيولى وهو بالفعل وليس متعلبا
فقول ان جوهر الهيولى كونهما بالفعل هيولى ليس شيئا اخر الا انه جوهر متعلق
لكذا والجوهرية التي هي ليس بها بالفعل شيئا في الاشياء بل بعدا لان
بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهرها الا انها امر ليس في موضع بل
فالاتات منها هو انه امر واما انه ليس في موضع فهو سلب انه امر ليس في

القول في مقدار الجسيمات في الأجزاء
 الجوهرية التي هي في الجسيمات باجتماعها جسيمية بل يكون الجسيمات لحدتها
 قولنا تلك الصورة التي هي خير لا يكون لها
 محصلة في نفسها متحققة فانها في ههنا ما الجسيمات الذي كالصوت الذي
 قولنا أحد ما يكون لا يكون
 كالجسيم وقدرنا الفرق بينهما في كتابنا هو ما يتك ههنا أيضا
 بيان ذلك على أنك قد تحققت فيما بين تلك الفرق بينهما فكان كالمقدار
 يجوز أن يكون أنواعه مختلف بأمورها في ذاتها والمقدار المطلق لا يكون
 له في ذاته شيء منها وذلك لأن المقدار المطلق لا يتحصل له ذات متفردة إلا أن
 يكون خطأ أو سطحا فاذا حصل خطأ أو سطحا جاز أن يكون الخطأ ذاته خالصا للسطح
 لفصل هو محصل لطبيعة المقدارية خطأ أو سطحا وأما الجسيمات التي تتكلم فيها
 فهي في نفسها طبيعة محصلة ليس تحصل نوعيتها باقية في ضم إليها حتى لو ههنا
 أنه ينضم إلى الجسيمات مع أنه بل كانت جسيمية لم يمكن أن يكون محصلا في نفسها
 إلا ما ية واتصال فقط وكذا إذا التماس مع الاتصال شيئا آخر فليس لأن الاتصال
 نفسه لا يحصل لنا إلا ما ية وفيه بل في آخر شيئا آخر اتصال لا توجد
 بالفعل وحده وليس أن لا يوجد الشيء بالفعل وجوده هو أن لا يتحصل طبيعته
 البياض والسواد كل شيء منهما محصل الطبيعة مع محضها ثم تحصيله ذلك
 هو في ذاته لا يجوز أن يوجد بالفعل إلا في مادة وأما المقدار مطلقا فيستحيل
 أن يتحصل طبيعة مشار إليها إلا أن يجعل بالضم خطأ أو سطحا حتى يصير جاز أن
 لوجود أن المقدار يجوز أن يوجد مقدرا ثم يتبعه أن يكون خطأ أو سطحا على
 سبيل أن ذلك شيء لا يوجد إلا مع وجوده بالفعل وإن كان محصلا لذات فان هذا
 ليس كذلك الجسيمات تصورها ههنا جلدت بالأسباب التي لها أن يوجد بها وفيها
 وهي جسمية فقط بل لا زيادة والمقدار لا يتصوره وجودا بالأسباب التي لها أن يوجد
 بها وفيها وهو مغلر فقط بل لا زيادة فذلك المقدار لذاته يحتاج إلى فصل حتى

الجسيمات هي التي هي في الجسيمات باجتماعها جسيمية بل يكون الجسيمات لحدتها
 قولنا تلك الصورة التي هي خير لا يكون لها
 محصلة في نفسها متحققة فانها في ههنا ما الجسيمات الذي كالصوت الذي
 قولنا أحد ما يكون لا يكون
 كالجسيم وقدرنا الفرق بينهما في كتابنا هو ما يتك ههنا أيضا
 بيان ذلك على أنك قد تحققت فيما بين تلك الفرق بينهما فكان كالمقدار
 يجوز أن يكون أنواعه مختلف بأمورها في ذاتها والمقدار المطلق لا يكون
 له في ذاته شيء منها وذلك لأن المقدار المطلق لا يتحصل له ذات متفردة إلا أن
 يكون خطأ أو سطحا فاذا حصل خطأ أو سطحا جاز أن يكون الخطأ ذاته خالصا للسطح
 لفصل هو محصل لطبيعة المقدارية خطأ أو سطحا وأما الجسيمات التي تتكلم فيها
 فهي في نفسها طبيعة محصلة ليس تحصل نوعيتها باقية في ضم إليها حتى لو ههنا
 أنه ينضم إلى الجسيمات مع أنه بل كانت جسيمية لم يمكن أن يكون محصلا في نفسها
 إلا ما ية واتصال فقط وكذا إذا التماس مع الاتصال شيئا آخر فليس لأن الاتصال
 نفسه لا يحصل لنا إلا ما ية وفيه بل في آخر شيئا آخر اتصال لا توجد
 بالفعل وحده وليس أن لا يوجد الشيء بالفعل وجوده هو أن لا يتحصل طبيعته
 البياض والسواد كل شيء منهما محصل الطبيعة مع محضها ثم تحصيله ذلك
 هو في ذاته لا يجوز أن يوجد بالفعل إلا في مادة وأما المقدار مطلقا فيستحيل
 أن يتحصل طبيعة مشار إليها إلا أن يجعل بالضم خطأ أو سطحا حتى يصير جاز أن
 لوجود أن المقدار يجوز أن يوجد مقدرا ثم يتبعه أن يكون خطأ أو سطحا على
 سبيل أن ذلك شيء لا يوجد إلا مع وجوده بالفعل وإن كان محصلا لذات فان هذا
 ليس كذلك الجسيمات تصورها ههنا جلدت بالأسباب التي لها أن يوجد بها وفيها
 وهي جسمية فقط بل لا زيادة والمقدار لا يتصوره وجودا بالأسباب التي لها أن يوجد
 بها وفيها وهو مغلر فقط بل لا زيادة فذلك المقدار لذاته يحتاج إلى فصل حتى

يوجد

الطبيعة لأن الأجسام لا تتغير إلا بتغير أشكالها لا بتغير مادتها وهذه الأقسام تنبع استثناء الجسمية المشتركة بين سبلان

[illegible]

ونك الما جهات فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وخير قيل لا مع

له ولاخير وهف والذى اوجب هذا كله فرضنا الله يفارق الصورة الجسميه

فيمتنع ان يوجد بالفعل الا مقوما بالصورة الجسميه وكيف يكون ذات

لاجزأها في القوة ولا في الفعل يقبل الكم فبين ان المادة لا يبقى مقدار منه وايضا

فانها لا يخلو ما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا للشي لا يعنى

عن قبولها واما ان يكون لها وجود خاص مضموم لم يلحق به انه يعقل فيكون

بوجود ہاں خاص سے وغیرہ کی م و ل نام غیرہ کی م و غیرہ کی غیرہ کی

انما انت قوم موءافين اخذوا مني حنكاً لا فائدة لنا ولا لكم

الناس الذي يقومون لاسق من ذلك كما انكم من ما هو متقوم بان لا

و لا ينقسم بالهـ والافضـ بعضه ان استطاع انما يتقدمه بالفعل الوتر

فارض عليه ان كانت تلك الوحدة لا تقوم على المصداق بل على الماهية ويكون

فرضنا وجودا خاصا له ليس وجودا خاصا يقوم به فيكون جيندا للمادة

صورة عارضة بها يكون غير واحدة بالقوة فيكون بين الامر شي مشترك

هو القابل للميز من شأنه ان يصير قوة وليس في قوته ان ينقسم ومرة اخرى وفي

بقوته ان يقسم على القوة القريبة التي لا وسط لها فليقرض الان هذا الجوهر

قد صابرا بالفعل التين وكل واحد منهما بالعد غير الآخر وحكمة ان يقارن

الصورة الجسمانية فليفارق في كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى

كل واحد مناهما جوهرا واحدا بالله والعقل والفرصة حيث لم يفسد
قولنا والفرصة نبيها لقائل ان يقول ان هذا

اندر پنداره صورتها چنانچه بقای جوهر واحد بالقوه و بالفعل در اجزاء

اماں یوں بے عیبہ ہمارا لڑکی سی جو ہر سو عیارِ جہانم
سو بے عیبہ سہل لہرا

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

قلم
 هه بخوانان
 بگویند چه داند ای
 سینا ای حق پرست
 فی القوم و الغلوم بخوانان
 بگویند یا ای که آید ای حق پرست
 مسلم بخانه قصور با جمعی از ای
 فبینه شایع بر آید بجزایر الله ای
 کات ای حضرت محمد و حسن و حسین
 که بنشد بخانه نشسته و ای
 ترخیز و شبنم ای که در کسوة البیاض
 ظهوره کنان و کفایت شفا و ای
 بنیاد کنان و صدالات ای ای
 ای که چون بالاده اولادها
 و پسندند ای که برین
 هفت پیمان بگویند
 حق را علیه

كذلك

وهو الذي

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

أما في

هو جوه الذي بقي كذلك مجردا او مخالفا فان خالفه فلا يخالو اما ان يكون لا هذا
بقي ذلك عدم او بالعكس ويكون كلاهما قد بقيا ولكن يخص هذا كهيئة اوصو
لا يوجد ان الا ذلك او مختلفان بالتفاوت بعد الاتقان في المقدار والكيفية
او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الاخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما
اعلم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب ان بعدم الاخر ذلك ان يختص
كيفية والطبيعة واحدة ولم يجد حالة لا مفارقة الصورة الجسمانية لم يجد
مع هذه الحالة اما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان
قبل ان الاولين وهما اثنان متحدان فيصيران واحدا فتقول ومحال ان يتحدوا
لانهما ان اتحدوا واحدا معدوم والاخر موجود فالعدم كيف يتحد بالوجود
وان عدم ما جميعا بالاتحاد وحدثت شئ ثالث منهما فاما غير متحدين بل فاستل
وبينها وبين الثالث مادة مشتركة كلاهما في نفس المادة لا في شئ ذي مادة
واما ان اختلفا بالتفاوت في المقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة
جسمانية لهما صورة معدنية وهذا خلف واما ان لا يتخلفا بوجوه من الوجوه
فيكون حكم الشئ اوله فيفصل عنه ما هو غير هو حكمه بعينه قد انفصل
من غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما واحدا فغا ان يكون
حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا من كل جهة غا ان يكون لو كان الشئ لم يقصر
بان يوجد منه شئ كاهوا اذا اخذ منه شئ وحكمه ولم يضاف اليه شئ حكمه وقد
اصيف اليه شئ وبالجملة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير من في طباع
ذاته استعدادا للانقسام لا يجوز ان يفارق في زمانه ما منع عنه احوار من استعداد
الذات وذلك الاستعداد محال لا بمقدار المقدار الذات فيقي ان المادة لا تتغير
على الصورة الجسمانية ولا في هذا الجوهر انما صار كما مقتضى حله فليس كم بذاته
فان كان هذا الجوهر قد برز بان تحت التغير والتخلف انما مقتضى بطلان

في الجبال النجا

في الجبال النجا

وهو الذي بقي كذلك مجردا او مخالفا فان خالفه فلا يخالو اما ان يكون لا هذا
بقي ذلك عدم او بالعكس ويكون كلاهما قد بقيا ولكن يخص هذا كهيئة اوصو
لا يوجد ان الا ذلك او مختلفان بالتفاوت بعد الاتقان في المقدار والكيفية
او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الاخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما
اعلم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب ان بعدم الاخر ذلك ان يختص
كيفية والطبيعة واحدة ولم يجد حالة لا مفارقة الصورة الجسمانية لم يجد
مع هذه الحالة اما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان
قبل ان الاولين وهما اثنان متحدان فيصيران واحدا فتقول ومحال ان يتحدوا
لانهما ان اتحدوا واحدا معدوم والاخر موجود فالعدم كيف يتحد بالوجود
وان عدم ما جميعا بالاتحاد وحدثت شئ ثالث منهما فاما غير متحدين بل فاستل
وبينها وبين الثالث مادة مشتركة كلاهما في نفس المادة لا في شئ ذي مادة
واما ان اختلفا بالتفاوت في المقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة
جسمانية لهما صورة معدنية وهذا خلف واما ان لا يتخلفا بوجوه من الوجوه
فيكون حكم الشئ اوله فيفصل عنه ما هو غير هو حكمه بعينه قد انفصل
من غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما واحدا فغا ان يكون
حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا من كل جهة غا ان يكون لو كان الشئ لم يقصر
بان يوجد منه شئ كاهوا اذا اخذ منه شئ وحكمه ولم يضاف اليه شئ حكمه وقد
اصيف اليه شئ وبالجملة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير من في طباع
ذاته استعدادا للانقسام لا يجوز ان يفارق في زمانه ما منع عنه احوار من استعداد
الذات وذلك الاستعداد محال لا بمقدار المقدار الذات فيقي ان المادة لا تتغير
على الصورة الجسمانية ولا في هذا الجوهر انما صار كما مقتضى حله فليس كم بذاته
فان كان هذا الجوهر قد برز بان تحت التغير والتخلف انما مقتضى بطلان

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه المتكلمون في هذه المسئلة

والتفصيلات فيكون بصورة ماصا كذلك لا سيما هو جسم قابل للموا ان يكون قابلا
لها بسمه هولة او بعينه كمن ما كان في نوع على احدى الصور المذكورة في الطبقات
فان المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة فالمادة انما تقوم بالفعل بصورة
فان المادة اذا جردت في التوهم فقد فعل بهاما لا يثبت معقول الوجو فضل
في تقديم الصق على المادة في مرتبة الوجو فقد صرح ان
المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصور للمادة
ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخفى اما ان يكون بينهما علاقة بالاضافه يعقل
ما هيته كل واحد منهما المعقولة بالقياس الى الآخر وليس كذلك فاما معقول كبرا
من الصور الجسمانية وتحتاج الى تكلف شديد حتى تثبت ان لها مادة وكل
هذه المادة نعلقها بالجوهر المستعد ولا نعلم من ذلك ان ما يستعد له يمكن ان يكون
شيئا بالفعل لا محقق ونظرون من حيث مستعد مضافة الى له وبعدها علاقة
الاضافة لكن كلامنا في مقابلة معاني ذاتها دون ما يعرض لهما من اضافات ولا
قد عرف كيف هذا وايضا فان كلامنا في الحالين المادة وبين الصورة من حيث
موجوده والاستعداد لا يوجد علاقة مع شيء هو موجود لا محالة وان كان يجوز ذلك
فلا يخفى ان تكون العلاقة بينهما علاقة في الحقيقة التي لا تحقق الا في المصنفين فيكون ان العلاقة بينهما
بنيها علاقة من تنك في الوجو ليس احدهما علته للآخر ولا معقولا للآخر ثم بينهما هذه
العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احداهما لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لرفع
حوي يكون رفع احداهما عن ان يكون مع رفع الآخر مع وجوده في ان كان ذلك قد
عرفت للمصنفين الوجو من قد عرفنا في الشيء الذي رفعه لرفع شيء اخر فهو علته
فقد بان لك هذا قبل في مواضع على التفصيل وسنرد ايضا حاف في حله ما نفهم
واما الاقصد علت ههنا انه مرفوعين ان يقال في الشيء ان رفعه لرفع شيء من

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه المتكلمون في هذه المسئلة

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه المتكلمون في هذه المسئلة

ان المادة ليست في الصور المختلفة أي النوعية بل في الصور المختلفة في المعارف في البرهان الشيخ طائفة انما هي على سلك واحد واساسه

هذا البرهان يقرر ان خروج العلم الى العلم هو العلم بالعلم والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
الشيخ طاب ثراه قد ابقاها ذكرنا بانها في شرح كل واحد من هذه العلوم
مستند والمتمتع بها يستند الى العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
لان البرهان يستند الى العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
لا جهة لها البرهان القبول لانه لا يمكن ان يكون له جهة اخرى فانه لا يمكن ان يكون له جهة اخرى
الافعال قد تفرقت في بعض جهات قال ان البرهان يستند الى العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
سبيل كل البرهان الى ان لا يكون له جهة اخرى فانه لا يمكن ان يكون له جهة اخرى
لان العلم بالبرهان هو العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
من هو العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
انما العلم بالبرهان هو العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
من البرهان والصورة هي العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
فان البرهان من العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
لما جهته الفعلية في العلم بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
على الصورة بالبرهان والبرهان الذي هو العلم بالبرهان
وجودها بالصورة لاجتماعها اليها في وجودها وبنائها في وجودها
اجتماع البرهان بالصورة في وجودها وبنائها في وجودها
منها والافعال لاجتماعها في وجودها وبنائها في وجودها
كلها حسب البرهان في وجودها وبنائها في وجودها
كلها في وجودها وبنائها في وجودها

منها فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولاً فلان لما اذا ما
هي ملدة لان لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون
فولدت لان لها قوة القبول ان كان المراد بالاستعداد هو الاستعداد للمادة في تعريف الوجود بقوله العلة هي المادة
سبب الوجود ما هو مستعد له ولو كان سبب الوجود ان يوجد ذلك في العالم من
ان المادة مرجح بين لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سبباً لما هو مستعد له ولو كان سبباً لوجب ان
غير مستعد له واما انما فان من المستحيل ان يكون ذات الشيء سبباً لنفسه بالفعل
هو بعد القوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سبباً لشيء اخر
و انما الترجيح اوجهما قال الاخر من وان كان المراد بعدن اللفظ والفرق بين في المرسيل الذي في في ما حال الصورة الا ان كان في
كان هذا التقدم بالزمان وبالذات اعني ولو لم يكن الشيء موجوداً الا هو
لثاني والا ان يقوم الثاني بالذات ولذلك يكون متقدماً بالذات وسواء كان
من الماحول المتعلق المتجدد في ذاته حتى يكون المرسيل متقدماً على المادة للصورة العنيفة كما هو بعض المسائل من العبارة فيقترن
ما هو سبب يقارن ذاته ويكون مقارناً ذاته فانه يجوز ان يكون بعض سبباً

وجود الشيء انما يكون عنه وجود شئ يكون مقدار الذات وبعضها متا وجود الشيء
انما يكون عنه وجود شئ مابين الذات فان العقل ليس ينقبض عن جواز هذا
ثم البحث موجب وجود القسمين جميعا فان كانت المادة سببا للصورة فيكون
يكون لها ذات بالفعل قدم من الصورة وقد منعها هذا منعها ليس بناؤه على
ان ذاته لا يمكن ان يوجد ملتصقا بالصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها
ان يكون بالفعل لكن فاعلم ان شئ لا ينفك عن الوجود من غير ان يكون له ذات فاعلم ان
ان يكون بالفعل لا بالصورة وبين الامر من غير ان يكون له ذات فاعلم ان
هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف في الوجود فكان يجب ان يكون الصو
المادية لا اختلاف فيها فان كان لاختلافها لامور تختلف من حوال المادة فيكون
تلك الامور هي الصور الاولى للمادة وتعود الكلام على هذا فان كان علمه وحج

هذه الصور المختلفة للمادة وشي آخر مع المادة ليس في المادة شيء لا يكون المادة
علا خلاف الصور والاشياء فليكون المادة قابلا لافعالها ^{بما هو}
معد لها العلة القريبة للمادة وشي آخر يكون ذلك الشيء الاخر والمادة اذا
اجتمع جميعا حصل صورة ما معينة في المادة ولن كان شيء غير ذلك الاخر
او اجتمع مع المادة فحصل صورة غير تلك الصورة معينة فيكون المادة في الحقيقة

[illegible]

لها قبول الصورة ولما خاصية كل صورة ما هي بحاصيتها فيكون علته وجود
كل صورة بحاصيتها هي الشيء الخارج ولا يكون للمادة في تلك الصورة موجود
وجودها بل لها خاصية فيكون لاصنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة لا
انها لا بد منها في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلة فيدعي
لها القبول فقط فقد بطل ان تكون المادة علة للصورة بموجب الوجود فقد
بقي ان تكون الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود المادة فلنظر هل يمكن ان
يكون وجود الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود المادة فقولنا ما الصور
التي لا ينفار عنها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة التي ينفار المادة و
تبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصو
لو كانت وحدها لكانت علة لكانت المادة لعدم بعد عدمها وتكون للصو
المستأنفة مادة اخرى يوجد عنها وكان تلك المادة حادثة وكان يجب
لها الى مادة اخرى فيجب ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى تكون
المادة انما يفيض وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه
بل الصورة التبتل انما يتل الامر بها جميعا فيكون المادة في وجودها بل لا شيء
وبصورة كيف كانت تصيد عنها فلا عدم بعدم الصورة لاذ الصورة لا ينفار
الصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها مبدء وجود المادة ما كان تفعل للصو
الاولى فاما ان هذا الثاني يشارك الاولى في ان صورة يشارك في ان يشارك
على اقامته هذه المادة وبما يخالفه يجعل للمادة بالفعل جوهر غير الجوهر الذي
كان بفعله الاول وكثير من الوجود انما يتل بوجود شيئين فان الاضواء والاما
انما تحصل من مبدء معنى ومن كيفية لا ينفار عنها جعل الجسم المستنير قابل لان ينفار
فيه السماع ولا ينعكس ثم تكون تلك الكيفية هي السماع على خاصية غير الخاصة

۲۲۲

الخط والسطح والمقدار الجسماني من الجوهر وان لا يقصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء
مبادى الجوهر وبعضهم راي في الكليات المفضلة اى الاعداد وجعلها مبادى الجوهر
واما كيف فقد اخرجون من الطبيعيين انها ليست بمحولة البتة بل اللون جوهر
تفسيه والطعم جوهر اخر والرائحة جوهر اخر وان من هذه قوام الجوهر المحسوس
اكثر اسما بالكون ذاهبون الى هذا فاما شكونا صاحب القول بجوهرية الكيف لا
بهان يورد في العلم الطبيعي كما نأخذ فعلنا ذلك فاما اصحاب القول بجوهرية الكم
ذهبا لان المتصلات هي جواهر مبادى الجوهر فقد قال ان هذه هي الاعداد المقومة
للجوهر الجسماني وما هو مفهوم للشيء فمؤا قدم منه وما هو اقدم من الجوهر في واولى
بالجوهرية وجعل النقط اذ في التثنية بالجوهرية واما اصحاب الاعداد فانهم جعلوه في
مبادى الجوهر الا انهم جعلوها مؤلفة من الوحدات حتى صارت الوحدات مبادى
للشئ ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة في ذاتها بشئ من الاشياء وذلك لان
الوحدة تكون في كل شئ وتكون الوحدة في ذلك الشئ غير ماهية ذلك الشئ فان الوحدة
في الماء غير الماء وفي الناس غير الناس ثم هي بماهية وحدة مستغنية عن ان يكون شئنا
من الاشياء وكل شئ فانما يصير هو ما هو بان يكون واحدا معينا فيكون الوحدة
مبدء الخط والسطح وكل شئ فانما لا يكون سطحا الا بوحدة ايضا لها الخاص
كذلك الخط والنقط ايضا وحدة صار لها وضع فالوحدة على كل شئ واول ما يكون
ويحلش عن الوحدة العدد فالعدد على متوسطة بين الوحدة وبين كل شئ فالنقط لها
وحدة وضعه والخط اثنيتي وضعه والسطح ثلاثي وضعه والجسم رباعي وضعه
ثم ندبروا الى ان جعلوا كل شئ حادثا عن العدد فيجب علينا الا ان نبين ان المقادير
والاعداد اعراض ثم نشغل عددا لا يحل الشك في ان هذه هي الاعداد فانه لا يجب علينا
ان نعرف حقيقة انواع الكمية والاول بنا ان نعرف طبيعة الوحدة فانه يتحقق علينا

[illegible]

ان نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضع فنبين احدهما ان الواحد شديد المناسبة
للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد مبدأ ما يوجد ما للكنة
اما كون مبدأ للعلة فامر قريب من التام ولما للتصل فلان الاتصال وحده ما
كانها علة صورية للتصل لان المقلد يكون مقلداً ان بحيث يقدم وكون بحيث
يقدم هو كون بحيث يقدم وكون بحيث يقدم هو كون بحيث يقدم
في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في انها لا تتفق
فيها من حيث كل واحد هو ولكن هذا الخبر يوجد في ما يتقدم من واحد فذلك بعد
الواحد والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئاً اخر انه هو الاخر وانما هو
وذلك اما موضوع ومحول عرفي كقولنا ان ربنا الله واحد وان ربنا
قوله ذلك الموضوع انه انى هو الواحد في موضوع واحد او في موضوعات
والطبيعي واحد اما محمولان في موضوع كقولنا الطيب هو وان عبد الله واحد
اذ عرض ان كان شي واحد طبيعياً وان عبد الله او موضوعان في محمول واحد
كقولنا التراب والجو واحد في الساحة فذلك عرض في محل علمي واحد ولعلنا
الواحد الذي بالذات هو واحد الجنس منه واحد النوع وهو الواحد بالفعل
ومنه واحد بالنسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بال
فقد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوع وقد يكون لاجل
ذاتية فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد
بالنوع كل قد يكون نوع قريب لا يتغير في النوع وقد يكون نوع بعيد فواحد
في الباب الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار وان كان واحد بالنوع
فهو لا يتعد واحد بالفعل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان الواحد
قد يكون ان يكون كثيراً بالعدد وقد يكون ان لا يكون اذ كانت طبيعة النوع كلها في
شخص واحد فيكون من جهة نوعاً ومن جهة لا يكون نوعاً من جهة كل واحد
فان يكون من جهة واحدة من حيث النوع ومن جهة اخرى من حيث النوع ومن جهة اخرى من حيث النوع

هذا هو الواحد في هذا الموضع فنبين احدهما ان الواحد شديد المناسبة
للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد مبدأ ما يوجد ما للكنة
اما كون مبدأ للعلة فامر قريب من التام ولما للتصل فلان الاتصال وحده ما
كانها علة صورية للتصل لان المقلد يكون مقلداً ان بحيث يقدم وكون بحيث
يقدم هو كون بحيث يقدم وكون بحيث يقدم هو كون بحيث يقدم
في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في انها لا تتفق
فيها من حيث كل واحد هو ولكن هذا الخبر يوجد في ما يتقدم من واحد فذلك بعد
الواحد والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئاً اخر انه هو الاخر وانما هو
وذلك اما موضوع ومحول عرفي كقولنا ان ربنا الله واحد وان ربنا
قوله ذلك الموضوع انه انى هو الواحد في موضوع واحد او في موضوعات
والطبيعي واحد اما محمولان في موضوع كقولنا الطيب هو وان عبد الله واحد
اذ عرض ان كان شي واحد طبيعياً وان عبد الله او موضوعان في محمول واحد
كقولنا التراب والجو واحد في الساحة فذلك عرض في محل علمي واحد ولعلنا
الواحد الذي بالذات هو واحد الجنس منه واحد النوع وهو الواحد بالفعل
ومنه واحد بالنسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بال
فقد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوع وقد يكون لاجل
ذاتية فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد
بالنوع كل قد يكون نوع قريب لا يتغير في النوع وقد يكون نوع بعيد فواحد
في الباب الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار وان كان واحد بالنوع
فهو لا يتعد واحد بالفعل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان الواحد
قد يكون ان يكون كثيراً بالعدد وقد يكون ان لا يكون اذ كانت طبيعة النوع كلها في
شخص واحد فيكون من جهة نوعاً ومن جهة لا يكون نوعاً من جهة كل واحد
فان يكون من جهة واحدة من حيث النوع ومن جهة اخرى من حيث النوع ومن جهة اخرى من حيث النوع

ليس واما في هذا الموضع الذي يتكلم فيه على الكلي او في ذكره مواضع سلفت لك واما
الوحد بالاتصال هو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفردية من جهة
اما الحقيقي فهو الذي يملك القوة فقط وهو اما في المخطوط فالذي لا زاوية
له وفي السطوح ايضا البسيط للسطح والمجسمات الجسم الذي يحيط به سطح ليس
فيه نزع على زاوية ويلبسوا يكون في فكرة بالفعل لان اطرافها يلتقي عند حد
مشترك مثل جلة الخطين المحيطين بالزاوية ويلبس ان يكون الاطراف متماثلة قياسا
ليشبه المصل في انهم حركة بعضها البعض فتكون وحدتها كما انها تابعة لوحدة
الحركة لان هناك التماس وذلك كالأعضاء المولفة من الاعضاء واولى ذلك كان
الحكام يلعبوا الاصا عيا والوحدة بالجملة في هذه اضعف وتخرج عن الوحدة والاتصال
الى الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية عينا الوحدة
وذلك ان الوحدة الاتصالية لا تكثر فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها تكثر
بالفعل فذلك كثرة بالفعل عيشتها وحدة لا تزيد عنها الكثرة واولى ذلك ان
اما مقبض مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ما وادها ويغير
للا واحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضع فان الموضع للمصل بالحق
جسم بسيط متفق الطبع وقد علت هذا في الطبيعي فيكون موضوع وحدة
الاتصال واحد ايضا في الطبيعة من حيث ان طبيعة لا ينقسم الى صور مختلفة
بل يقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد
لكن يجب ان نظرية من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد
منه ليس من طبيعة التي عرض لها الوحدة ان يتكرر مثل الانسان الواحد ومنه
ما من طبيعة ذلك كالماء الخط الواحد فان قد جبر الماء بها ها والمخطوطا والذ
ليس من طبيعة ذلك فاما ان يكون فليكثر من جهة اخرى واما ان لا يكون مثلا لا

هذا هو الموضع الذي يتكلم فيه على الكلي او في ذكره مواضع سلفت لك واما
الوحد بالاتصال هو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفردية من جهة
اما الحقيقي فهو الذي يملك القوة فقط وهو اما في المخطوط فالذي لا زاوية
له وفي السطوح ايضا البسيط للسطح والمجسمات الجسم الذي يحيط به سطح ليس
فيه نزع على زاوية ويلبسوا يكون في فكرة بالفعل لان اطرافها يلتقي عند حد
مشترك مثل جلة الخطين المحيطين بالزاوية ويلبس ان يكون الاطراف متماثلة قياسا
ليشبه المصل في انهم حركة بعضها البعض فتكون وحدتها كما انها تابعة لوحدة
الحركة لان هناك التماس وذلك كالأعضاء المولفة من الاعضاء واولى ذلك كان
الحكام يلعبوا الاصا عيا والوحدة بالجملة في هذه اضعف وتخرج عن الوحدة والاتصال
الى الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية عينا الوحدة
وذلك ان الوحدة الاتصالية لا تكثر فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها تكثر
بالفعل فذلك كثرة بالفعل عيشتها وحدة لا تزيد عنها الكثرة واولى ذلك ان
اما مقبض مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ما وادها ويغير
للا واحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضع فان الموضع للمصل بالحق
جسم بسيط متفق الطبع وقد علت هذا في الطبيعي فيكون موضوع وحدة
الاتصال واحد ايضا في الطبيعة من حيث ان طبيعة لا ينقسم الى صور مختلفة
بل يقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد
لكن يجب ان نظرية من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد
منه ليس من طبيعة التي عرض لها الوحدة ان يتكرر مثل الانسان الواحد ومنه
ما من طبيعة ذلك كالماء الخط الواحد فان قد جبر الماء بها ها والمخطوطا والذ
ليس من طبيعة ذلك فاما ان يكون فليكثر من جهة اخرى واما ان لا يكون مثلا لا

[illegible][illegible]

12

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Arabic, filling the page. The text is dense and appears to be a continuous narrative or a list of items. The script is highly stylized and difficult to decipher without specialized knowledge of the language and script.

[illegible][illegible][illegible]

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

في ١١٩

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته
فكانت له اقسام في ذاته

اعتباراته نهاية واعتباراته مقدار وايضا السطح اعتبارا من قبله بعدد
فيه على صفة الاعداد المذكورة فانه بعدد نقطه تقاطعان على زاوية قائمة وايضا
انه مقدار واحد ويكون اعظم واصغر وان يفرض فيه ايضا ابعاضا مختلفا
الاسكال فليتلوا هذه الاحوال في فصول ما قبله من بعدد فاما ما ذكره
فان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون
لانه نهاية الجسم الذي هو قابل للفرض المتساوي فانه نهاية لقطر الثلث
فان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون
من حيث هو نهاية لقطر الثلث لانه نهاية مطلقا منضاه ان يكون قابلا للفرض
بعدد وليس هو هذه الجهة مقدار بل هو هذه الجهة مضاف وان كان
مضافا لا يكون الامتداد وقد عرفت الفرق بين المضاف والمضاف
الذي هو مقوله الذي يجوز على ما بينا ان يكون مقدارا او كيفا واما المقدر
فهو بالجهة الاخرى التي لها يمكن ان يخالف عنده من السطوح في القدر والساكن
ولا يمكن ان يخالفها بالجهة الاولى بوجه لكن من الجهتين جميعا عن فانه من حيث هو
نهاية عارض المتساوي لانه موجود في كل جزء منه ولا يقوم بوجهه فقلنا
ليس من شرط الوجود في ثلث ان يطابق ذاته واما ان قلنا هذا هو الطبيعي فليتلوا
هناك عريف من هذه الجهة شبيه وايضا هو من حيث هو مقدار عرض لو
كان كون السطح من حيث هو مقدار انما هو الذي يقسمه السطح من حيث هو مقدار
فالسطح الذي لا يمتد في السطح من حيث هو مقدار انما هو الذي يقسمه السطح من حيث هو مقدار
الى المقدار في السطح من حيث هو مقدار انما هو الذي يقسمه السطح من حيث هو مقدار
صورة وتتلوا هذه الامور واعلم ان السطح عرضي من حيث هو مقدار
في الجسم بالاضال والافصال واختلافا لاسكال والقاطعة وقد يكون
سطح جسم مطلقا من حيث هو مقدار من حيث هو مقدار من حيث هو مقدار
سلف من الاصل ان السطح الواحد بالحققة لا يكون موضوعا للكتابة والسطح

فان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون
لانه نهاية الجسم الذي هو قابل للفرض المتساوي فانه نهاية لقطر الثلث
فان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون ان كان في هذه الاحوال فيكون
من حيث هو نهاية لقطر الثلث لانه نهاية مطلقا منضاه ان يكون قابلا للفرض
بعدد وليس هو هذه الجهة مقدار بل هو هذه الجهة مضاف وان كان
مضافا لا يكون الامتداد وقد عرفت الفرق بين المضاف والمضاف
الذي هو مقوله الذي يجوز على ما بينا ان يكون مقدارا او كيفا واما المقدر
فهو بالجهة الاخرى التي لها يمكن ان يخالف عنده من السطوح في القدر والساكن
ولا يمكن ان يخالفها بالجهة الاولى بوجه لكن من الجهتين جميعا عن فانه من حيث هو
نهاية عارض المتساوي لانه موجود في كل جزء منه ولا يقوم بوجهه فقلنا
ليس من شرط الوجود في ثلث ان يطابق ذاته واما ان قلنا هذا هو الطبيعي فليتلوا
هناك عريف من هذه الجهة شبيه وايضا هو من حيث هو مقدار عرض لو
كان كون السطح من حيث هو مقدار انما هو الذي يقسمه السطح من حيث هو مقدار
فالسطح الذي لا يمتد في السطح من حيث هو مقدار انما هو الذي يقسمه السطح من حيث هو مقدار
الى المقدار في السطح من حيث هو مقدار انما هو الذي يقسمه السطح من حيث هو مقدار
صورة وتتلوا هذه الامور واعلم ان السطح عرضي من حيث هو مقدار
في الجسم بالاضال والافصال واختلافا لاسكال والقاطعة وقد يكون
سطح جسم مطلقا من حيث هو مقدار من حيث هو مقدار من حيث هو مقدار
سلف من الاصل ان السطح الواحد بالحققة لا يكون موضوعا للكتابة والسطح

في الوجود

[illegible][illegible]

فان كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالقادر بثلثة والكليات المتصلة لثانها اربعة
وقد يقال الاشياء الخرافات كليات متصلة وليست كل ما المكان فهو اما الثقل
والخفة فاما ما هو صافي كما تمام مقادير في الارض والامكنة وليس في نفسه ما يتغير
بغيره بعد ما وان تقابل بالسواوة والفاوتة بان يفرض لها احد يطوق على حد
ما يحاشي حتى يطوق ما يليه من على ما يليه مما يحاشي حتى يطوق على كل الاخر فليسوا
او يختلف فلا يساوي بل يفاوت فاما في المساواة والفاوتة المعرفين بالمقدار
هذا المعنى وما يتغير التي عرض الخفة والثقل بان يكون ثقل صافي ثقل فان ذلك
لا يمكن في الزمان نصف المساواة في المساواة ضعفا الزمان او تحركا الاعظم
الاسفل فانه حركته يلزم معها ان تحرك الاسفل الى العلو او العلو الى الاسفل فانه حركته
فهو كالحركة التي تكون ضعفا حركته لاجل انها تفعل في الضعفا ولا في ضعف
الجسم كما ان التشابه في الحركة ولكن حال الضعيف والكبير والقليل والكثيف فان
هذا العرض ايضا يلحق الكليات من باب المضافات فلهذا صلت الكلام في جميع
هذه في موضع اخر فالكليات بالجملة قد عاها التي يمكن ان يوجد فيها شي منها مع
ان يكون واحدا عاذا ويكون ذلك لثلاثة سوا كانت الصفة وجودية او فرضية
فصل في تحقيق مهية العدد وتحديد انواعه وبيان
اولها بان

يجب ان يصور حالها وجودها فبقدر انقل اعلى الكليات المتصلة مستعجلين
لان غرضنا ان يوجد ذلك الحقول ان العدد له وجود في الاشياء وجود في النفس
وليس بول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس شي بعد بل ما ان قال ان العدد
لا وجود له في النفس المعدودات الصفة الاعيان الا في النفس فهو حق فاننا قد بينا ان
الوحد لا يتجرده عن الاشياء فاما ما قبله من فكل ما يتجرده وجوده على وجوه الوحد

باب الكليات

فان كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالقادر بثلثة والكليات المتصلة لثانها اربعة
وقد يقال الاشياء الخرافات كليات متصلة وليست كل ما المكان فهو اما الثقل
والخفة فاما ما هو صافي كما تمام مقادير في الارض والامكنة وليس في نفسه ما يتغير
بغيره بعد ما وان تقابل بالسواوة والفاوتة بان يفرض لها احد يطوق على حد
ما يحاشي حتى يطوق ما يليه من على ما يليه مما يحاشي حتى يطوق على كل الاخر فليسوا
او يختلف فلا يساوي بل يفاوت فاما في المساواة والفاوتة المعرفين بالمقدار
هذا المعنى وما يتغير التي عرض الخفة والثقل بان يكون ثقل صافي ثقل فان ذلك
لا يمكن في الزمان نصف المساواة في المساواة ضعفا الزمان او تحركا الاعظم
الاسفل فانه حركته يلزم معها ان تحرك الاسفل الى العلو او العلو الى الاسفل فانه حركته
فهو كالحركة التي تكون ضعفا حركته لاجل انها تفعل في الضعفا ولا في ضعف
الجسم كما ان التشابه في الحركة ولكن حال الضعيف والكبير والقليل والكثيف فان
هذا العرض ايضا يلحق الكليات من باب المضافات فلهذا صلت الكلام في جميع
هذه في موضع اخر فالكليات بالجملة قد عاها التي يمكن ان يوجد فيها شي منها مع
ان يكون واحدا عاذا ويكون ذلك لثلاثة سوا كانت الصفة وجودية او فرضية
فصل في تحقيق مهية العدد وتحديد انواعه وبيان
اولها بان

فان كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالقادر بثلثة والكليات المتصلة لثانها اربعة
وقد يقال الاشياء الخرافات كليات متصلة وليست كل ما المكان فهو اما الثقل
والخفة فاما ما هو صافي كما تمام مقادير في الارض والامكنة وليس في نفسه ما يتغير
بغيره بعد ما وان تقابل بالسواوة والفاوتة بان يفرض لها احد يطوق على حد
ما يحاشي حتى يطوق ما يليه من على ما يليه مما يحاشي حتى يطوق على كل الاخر فليسوا
او يختلف فلا يساوي بل يفاوت فاما في المساواة والفاوتة المعرفين بالمقدار
هذا المعنى وما يتغير التي عرض الخفة والثقل بان يكون ثقل صافي ثقل فان ذلك
لا يمكن في الزمان نصف المساواة في المساواة ضعفا الزمان او تحركا الاعظم
الاسفل فانه حركته يلزم معها ان تحرك الاسفل الى العلو او العلو الى الاسفل فانه حركته
فهو كالحركة التي تكون ضعفا حركته لاجل انها تفعل في الضعفا ولا في ضعف
الجسم كما ان التشابه في الحركة ولكن حال الضعيف والكبير والقليل والكثيف فان
هذا العرض ايضا يلحق الكليات من باب المضافات فلهذا صلت الكلام في جميع
هذه في موضع اخر فالكليات بالجملة قد عاها التي يمكن ان يوجد فيها شي منها مع
ان يكون واحدا عاذا ويكون ذلك لثلاثة سوا كانت الصفة وجودية او فرضية
فصل في تحقيق مهية العدد وتحديد انواعه وبيان
اولها بان

واما ان يكون في الموجودات لعل ذلك لا يشك فيه اذا كان في الوجودات وحدانية
 فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فان نوع نفسه هو واحد في نفسه من حيث هو
 ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي لا حقيقة له حال ان يكون
 له خاصية اولية او تركيبة او تمامية او زائدية او ناقصة او مركبة او كائنية
 او صورية او غير ذلك من الاعداد فان لكل واحد من الاعداد حقيقة شخصية صورة متصورة
 منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كونه لا يجمع
 في وحدة حتى يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليس
 لغيره وليس بيمين ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة فيتمثل او
 الثلاث فيكون في حيث العشرة ما هو باحوال التي للعشرة وله اكثر من فليس
 فيها الا الحواشي التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة
 الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس بيمين يقال ان العشرة ليس لا
 هو تسعة وواحدة وتسعة وواحدة وواحد وواحد وكل حتى يتم الى
 العشرة فان في تلك العشرة تسعة وواحدة فلو جعلت في التسعة على العشرة
 وعطفت عليه الواحد فيكون كائنا قلت العشرة اسود وخلق فقلت بصل عليه
 الصفات العظيمة احد بها على الاخرى فيكون كائنا قلت واحد العشرة
 وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عطفها فيقال عتبتها يقال ان الانسان حيوان فانما
 اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كائنا قلت ان العشرة تسعة
 تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل فان عتبت ان العشرة تسعة
 واحد وكان ما كان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة
 وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقلنا خطأ
 ايضا فان التسعة اذا كانت معها او مع شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا

فانما ان يكون في الموجودات لعل ذلك لا يشك فيه اذا كان في الوجودات وحدانية
 فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فان نوع نفسه هو واحد في نفسه من حيث هو
 ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي لا حقيقة له حال ان يكون
 له خاصية اولية او تركيبة او تمامية او زائدية او ناقصة او مركبة او كائنية
 او صورية او غير ذلك من الاعداد فان لكل واحد من الاعداد حقيقة شخصية صورة متصورة
 منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كونه لا يجمع
 في وحدة حتى يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليس
 لغيره وليس بيمين ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة فيتمثل او
 الثلاث فيكون في حيث العشرة ما هو باحوال التي للعشرة وله اكثر من فليس
 فيها الا الحواشي التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة
 الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس بيمين يقال ان العشرة ليس لا
 هو تسعة وواحدة وتسعة وواحدة وواحد وواحد وكل حتى يتم الى
 العشرة فان في تلك العشرة تسعة وواحدة فلو جعلت في التسعة على العشرة
 وعطفت عليه الواحد فيكون كائنا قلت العشرة اسود وخلق فقلت بصل عليه
 الصفات العظيمة احد بها على الاخرى فيكون كائنا قلت واحد العشرة
 وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عطفها فيقال عتبتها يقال ان الانسان حيوان فانما
 اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كائنا قلت ان العشرة تسعة
 تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل فان عتبت ان العشرة تسعة
 واحد وكان ما كان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة
 وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقلنا خطأ
 ايضا فان التسعة اذا كانت معها او مع شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا

فانما ان يكون في الموجودات لعل ذلك لا يشك فيه اذا كان في الوجودات وحدانية
 فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فان نوع نفسه هو واحد في نفسه من حيث هو
 ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي لا حقيقة له حال ان يكون
 له خاصية اولية او تركيبة او تمامية او زائدية او ناقصة او مركبة او كائنية
 او صورية او غير ذلك من الاعداد فان لكل واحد من الاعداد حقيقة شخصية صورة متصورة
 منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كونه لا يجمع
 في وحدة حتى يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليس
 لغيره وليس بيمين ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة فيتمثل او
 الثلاث فيكون في حيث العشرة ما هو باحوال التي للعشرة وله اكثر من فليس
 فيها الا الحواشي التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة
 الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس بيمين يقال ان العشرة ليس لا
 هو تسعة وواحدة وتسعة وواحدة وواحد وواحد وكل حتى يتم الى
 العشرة فان في تلك العشرة تسعة وواحدة فلو جعلت في التسعة على العشرة
 وعطفت عليه الواحد فيكون كائنا قلت العشرة اسود وخلق فقلت بصل عليه
 الصفات العظيمة احد بها على الاخرى فيكون كائنا قلت واحد العشرة
 وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عطفها فيقال عتبتها يقال ان الانسان حيوان فانما
 اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كائنا قلت ان العشرة تسعة
 تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل فان عتبت ان العشرة تسعة
 واحد وكان ما كان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة
 وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقلنا خطأ
 ايضا فان التسعة اذا كانت معها او مع شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا

الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكان الوحدة التي هي الفرد الاول
بعده فكل ذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعلة وقال لان العدة كثر مركبة
من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يتجاوز ان كان عددا لما ان يكون مركبا
او يكون ولا فان كانت مركبة فيعد لها غير الواحد وان كانت عددا اولا لا يكون لها
نصف ولما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون باشكال هذه الاشياء بوجه من الوجوه
فانه لم يكن الوحدة غير علة لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انقضاء فيها
وحدات ولا اذ قالوا مركبة من وحدتين يعنون بهما ما يعينهن من لفظ
المجمع وان قلنا ثلثة بجل الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر واكثر من وحدة
وقد جرت عادتهم بذلك لا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعلة وان وجد فرد
ليس بعلة فما فرض عليهم ان بدأوا في طلب زوج ليس بعلة اذ وجدوا فردا
ليس ولا يشتغلون في العدد الاول ان يكون لا فضلا مطلقا بل لا فضلا عدا
عن حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه قتر من عدل وانما عني بالعدد ما
فلا فضلا لوجوده في واحد فالاشوة اول العدد وهو الغاية في القلة العدد
واما الكثرة في العدد فلا ينبغي للحد فلة الاشوة ليست مما يقال بل انما
بالقياس الى العدد وليس ذلك الاشوة اكثر من شئ بحيث لئلا يكون عليها
بالقياس الى غير ما ليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شئ يلزم ان يكون
له اضافة اخرى الى شئ اخر يقارن تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شئ في الاشياء
يعرض له اضافة فان اضافة قلة و اضافة كثره معا قد يكون كما انه قليل بالقياس
الى شئ فهو كثير بالقياس الى شئ اخر فيلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشي
يعرض لمعها الكثرة كما انه ليس اذا كان شئ هو مالكا و ملوكا يجب ان لا يكون
شيئ مالكا وحده او شئ هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شئ هو جنس وحده فاما

الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكان الوحدة التي هي الفرد الاول
بعده فكل ذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعلة وقال لان العدة كثر مركبة
من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يتجاوز ان كان عددا لما ان يكون مركبا
او يكون ولا فان كانت مركبة فيعد لها غير الواحد وان كانت عددا اولا لا يكون لها
نصف ولما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون باشكال هذه الاشياء بوجه من الوجوه
فانه لم يكن الوحدة غير علة لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انقضاء فيها
وحدات ولا اذ قالوا مركبة من وحدتين يعنون بهما ما يعينهن من لفظ
المجمع وان قلنا ثلثة بجل الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر واكثر من وحدة
وقد جرت عادتهم بذلك لا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعلة وان وجد فرد
ليس بعلة فما فرض عليهم ان بدأوا في طلب زوج ليس بعلة اذ وجدوا فردا
ليس ولا يشتغلون في العدد الاول ان يكون لا فضلا مطلقا بل لا فضلا عدا
عن حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه قتر من عدل وانما عني بالعدد ما
فلا فضلا لوجوده في واحد فالاشوة اول العدد وهو الغاية في القلة العدد
واما الكثرة في العدد فلا ينبغي للحد فلة الاشوة ليست مما يقال بل انما
بالقياس الى العدد وليس ذلك الاشوة اكثر من شئ بحيث لئلا يكون عليها
بالقياس الى غير ما ليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شئ يلزم ان يكون
له اضافة اخرى الى شئ اخر يقارن تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شئ في الاشياء
يعرض له اضافة فان اضافة قلة و اضافة كثره معا قد يكون كما انه قليل بالقياس
الى شئ فهو كثير بالقياس الى شئ اخر فيلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشي
يعرض لمعها الكثرة كما انه ليس اذا كان شئ هو مالكا و ملوكا يجب ان لا يكون
شيئ مالكا وحده او شئ هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شئ هو جنس وحده فاما

ليس غاصا القليل قليلا لاجل ان لم شيئا هو ايضا عند كثير بل لاجل الشئ
الذي لا الشئ بالقياس اليه كثيرة الاثوة هي القلة الاقلية اما قلته بالقياس الي
كل علة لانها ينقص عن كل علة واما الاقلية لانها ليست بكثرة عند كل اذا
تقس الاثوة الى شئ اخر لا تكون قليلة والكثرة يفهم منها معنيان احدهما
ان يكون الشئ في من الاحاد فرق واحد وهذا ليس بالقياس الى شئ التبه
والاخر ان يكون الشئ فيه ما في شئ اخر وزيادة وهذا هو الذي بالقياس
وكل العظم والطول والعرض فالكثرة مطلقة تقابل الوحدة مقابل الشئ
مع مثله الذي يكيل والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابل المضاف ولا تضاد
بين الوحدة والكثرة بوجه من الوجوه وكيفما الوحدة تقوم الكثرة ويجب
ان تحقق القول في هذا فصلا في تقابل الوحدة والكثرة بالبحر
ان نامل كيف تجري المقابلة بين الكثرة والواحد فقد كان التقابل عندنا
على اصناف اربعة قد تحقق في ذلك وسنحقق بعد ايضا ان صورة التقابل في
ان يكون اصنافه على هذه الجملة وكان من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن
يكون التقابل بين الوحدة والكثرة على هذه الجملة وكان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شئ من الاضداد يقوم ضده بل يطله وبفسله لكن لقائل ان
يقول ان الوحدة والكثرة هذا شأنهما فانه ليس يجب ان يقال ان الضد
الضد كيف كان بل ان يقال ان الضد يطل الضد بان محل الموضوع
لكثرة على ما جرت ان يكون الموضوع يعرض للوحدة والكثرة سواء نقول
في جواب هذا الانسان ان الكثرة كانتا اما تحصل بالوحدة فكل الكثرة اما
تطل بطلان وحدتها ولا تطل للكثرة البتة لانهما بطلان اوليا بل يعرض
لوحدها الا ان تطل ثم يعرض لها ان يطل معها بطلان وحدتها فيكون

فانما هو الذي لا الشئ بالقياس اليه كثيرة الاثوة هي القلة الاقلية اما قلته بالقياس الي
كل علة لانها ينقص عن كل علة واما الاقلية لانها ليست بكثرة عند كل اذا
تقس الاثوة الى شئ اخر لا تكون قليلة والكثرة يفهم منها معنيان احدهما
ان يكون الشئ في من الاحاد فرق واحد وهذا ليس بالقياس الى شئ التبه
والاخر ان يكون الشئ فيه ما في شئ اخر وزيادة وهذا هو الذي بالقياس
وكل العظم والطول والعرض فالكثرة مطلقة تقابل الوحدة مقابل الشئ
مع مثله الذي يكيل والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابل المضاف ولا تضاد
بين الوحدة والكثرة بوجه من الوجوه وكيفما الوحدة تقوم الكثرة ويجب
ان تحقق القول في هذا فصلا في تقابل الوحدة والكثرة بالبحر
ان نامل كيف تجري المقابلة بين الكثرة والواحد فقد كان التقابل عندنا
على اصناف اربعة قد تحقق في ذلك وسنحقق بعد ايضا ان صورة التقابل في
ان يكون اصنافه على هذه الجملة وكان من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن
يكون التقابل بين الوحدة والكثرة على هذه الجملة وكان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شئ من الاضداد يقوم ضده بل يطله وبفسله لكن لقائل ان
يقول ان الوحدة والكثرة هذا شأنهما فانه ليس يجب ان يقال ان الضد
الضد كيف كان بل ان يقال ان الضد يطل الضد بان محل الموضوع
لكثرة على ما جرت ان يكون الموضوع يعرض للوحدة والكثرة سواء نقول
في جواب هذا الانسان ان الكثرة كانتا اما تحصل بالوحدة فكل الكثرة اما
تطل بطلان وحدتها ولا تطل للكثرة البتة لانهما بطلان اوليا بل يعرض
لوحدها الا ان تطل ثم يعرض لها ان يطل معها بطلان وحدتها فيكون

الوحدة

فانما هو الذي لا الشئ بالقياس اليه كثيرة الاثوة هي القلة الاقلية اما قلته بالقياس الي
كل علة لانها ينقص عن كل علة واما الاقلية لانها ليست بكثرة عند كل اذا
تقس الاثوة الى شئ اخر لا تكون قليلة والكثرة يفهم منها معنيان احدهما
ان يكون الشئ في من الاحاد فرق واحد وهذا ليس بالقياس الى شئ التبه
والاخر ان يكون الشئ فيه ما في شئ اخر وزيادة وهذا هو الذي بالقياس
وكل العظم والطول والعرض فالكثرة مطلقة تقابل الوحدة مقابل الشئ
مع مثله الذي يكيل والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابل المضاف ولا تضاد
بين الوحدة والكثرة بوجه من الوجوه وكيفما الوحدة تقوم الكثرة ويجب
ان تحقق القول في هذا فصلا في تقابل الوحدة والكثرة بالبحر
ان نامل كيف تجري المقابلة بين الكثرة والواحد فقد كان التقابل عندنا
على اصناف اربعة قد تحقق في ذلك وسنحقق بعد ايضا ان صورة التقابل في
ان يكون اصنافه على هذه الجملة وكان من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن
يكون التقابل بين الوحدة والكثرة على هذه الجملة وكان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شئ من الاضداد يقوم ضده بل يطله وبفسله لكن لقائل ان
يقول ان الوحدة والكثرة هذا شأنهما فانه ليس يجب ان يقال ان الضد
الضد كيف كان بل ان يقال ان الضد يطل الضد بان محل الموضوع
لكثرة على ما جرت ان يكون الموضوع يعرض للوحدة والكثرة سواء نقول
في جواب هذا الانسان ان الكثرة كانتا اما تحصل بالوحدة فكل الكثرة اما
تطل بطلان وحدتها ولا تطل للكثرة البتة لانهما بطلان اوليا بل يعرض
لوحدها الا ان تطل ثم يعرض لها ان يطل معها بطلان وحدتها فيكون

الوحدة فاد البطل الكثرة فليس المقصد الاول ان يبطلها بل انما يبطل اولها
والثاني عن ثبوتها بالافعال التي يصير فيها ان لا يكون الكثرة فاذن الوحدة
انما يبطل في الوحدة على انها ليست بطل الوحدة كما يبطل في البرهنة فان
فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدة بعرضها ليست بطل
انما تبطل في هذه الوحدة وذلك لان بطلان سطوح فان كان لاحد هذا
هذه الحاقبة التي على صوغ بحيث ان يكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان
يكون الوحدة ضد الوحدة وعلى ان الوحدة ليست بطل الوحدة ابطال
البرهنة لان الوحدة الطارئة اذا بطلت الوحدة الاولى بطلتها عما
ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاخرى ان يظن ان موضوع
والبرهنة في كونها بالبرهنة التي انما هي الوحدة من افعالها بالبرهنة والبرهنة
واما الكثرة فليست تبطل عن هذه الوحدة بطلان اولها بل ليس يكفي في
شرط المتضادين ان يكون الموضوع واحدا متعاقبان فيل
بحان يكون مع هذا التعاقب للطابع متعاقبا متعاقبا ليس من شأن
احدهما ان يقوم بالآخر للخالفا الذي هما وان يكون متعاقبا اولها
فلما قل ان يقول ان ليس موضوع الواحد والكثرة واحدا فان شرط المتضادين
ان يكون الاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس لوجه بعينه واحد
كثرت عنهما موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون
الواحد والكثرة ليس متعاقبا متعاقبا
يكون موضوع الوحدة والكثرة واحدا بالعدد ثم لا يخفى عليك ان تعلم مما
سلف للحقيقة هذا وما فيه متعاقبا له فقد ظهر وان التقابل
الذي بين الواحد والكثرة ليس بتقابل المتضادين بل بتقابل الصورة
والعدم فيقول انه يلزم اول ذلك ان يكون العدم منه ما عدم شيء من شأنه
ان يكون للموضوع اول نوعه وجسده على ما هو عليه من العدم

انما يبطل في الوحدة على انها ليست بطل الوحدة كما يبطل في البرهنة فان
فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدة بعرضها ليست بطل
انما تبطل في هذه الوحدة وذلك لان بطلان سطوح فان كان لاحد هذا
هذه الحاقبة التي على صوغ بحيث ان يكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان
يكون الوحدة ضد الوحدة وعلى ان الوحدة ليست بطل الوحدة ابطال
البرهنة لان الوحدة الطارئة اذا بطلت الوحدة الاولى بطلتها عما
ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاخرى ان يظن ان موضوع
والبرهنة في كونها بالبرهنة التي انما هي الوحدة من افعالها بالبرهنة والبرهنة
واما الكثرة فليست تبطل عن هذه الوحدة بطلان اولها بل ليس يكفي في
شرط المتضادين ان يكون الموضوع واحدا متعاقبان فيل
بحان يكون مع هذا التعاقب للطابع متعاقبا متعاقبا ليس من شأن
احدهما ان يقوم بالآخر للخالفا الذي هما وان يكون متعاقبا اولها
فلما قل ان يقول ان ليس موضوع الواحد والكثرة واحدا فان شرط المتضادين
ان يكون الاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس لوجه بعينه واحد
كثرت عنهما موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون
الواحد والكثرة ليس متعاقبا متعاقبا
يكون موضوع الوحدة والكثرة واحدا بالعدد ثم لا يخفى عليك ان تعلم مما
سلف للحقيقة هذا وما فيه متعاقبا له فقد ظهر وان التقابل
الذي بين الواحد والكثرة ليس بتقابل المتضادين بل بتقابل الصورة
والعدم فيقول انه يلزم اول ذلك ان يكون العدم منه ما عدم شيء من شأنه
ان يكون للموضوع اول نوعه وجسده على ما هو عليه من العدم

هذا الكتاب هو من كتب الفلاسفة المشتهرين في هذا الفن وهو من كتب الفلاسفة المشتهرين في هذا الفن وهو من كتب الفلاسفة المشتهرين في هذا الفن

ان تجعل وجهها يجعل بالوحدة عدم الكثرة فيما من شأنه بوعده ان يتكرر وان تجعلها
اخر يجعل بالكثر عدم الوحدة في شيئا في طبيعتها ان توحد لكن الحق لا يجوز
ان يكون شيئا كل واحد منهما عدم وملكه بالقياس الى الاخر بل الملكة منهما هو
المعقول بنفسه التات بذاته وما العدم فهو وان لا يكون ذلك الشيء الذي
هو المعقول بنفسه التات بذاته فيما من شأنه ان يكون فيكون انما يعقل
بجمل الملكة وما العدم يقوم جعلوا هذا المقابل من العدم والملكة جعلوا
هي المضادة الاولى من تحت الملكة الصورة الخيرة والفر والواحد والثانية
واليمين والنور والساكن والمستقيم والريح والعلم والذكر وفي جن العدم
مقابلات هذه كالشر والزوج والكثر واللائي واليسا والظلمة والحق و
الخير والمستطيل والظن والاشي وما من فقد يصعب علينا ان يجعل الملكة
هي الوحدة ويجعل الكثرة هي العدم اما اولها هو هذا جعل العدم لا نقسما
او علم الخيرة والفعل فاحذر الانقسا والخير فحذر الكثرة وقد ذكرنا في هذا
ثانيا فان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها وكيف يكون هيئة الملكة موجودة
في العدم حتى يكون العدم بيا الف ملكات يجمع وكذلك ان كانت الملكة
الكثر فكيف يكون ترك الملكة من اعلاها فليس يجوز ان يجعل المقابلة بينهما
مقابلة العدم والملكة فلهذا لا يجوز ان يقال ان المقابلة بينهما هي
مقابلة الناقص لان ما كان في ذلك من اللفاظ فهو خارج عن واقعة هذا
الاعتبار وما كانت الاموال العامة فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو جنس
هذا التقابل فان اثار الوجبة النبوة بآراء السالبة العدم ويعرض في ذلك من الجا
ما يعرض فمقابلنا فلنظر انه هل التقابل بينهما تقابل للضاف نقول ليس يمكن
يقال ان بين الوحدة والكثر في بينهما تقابل المضاف وذلك لا الكثرة ليس يعقل

ان جعل وجهها يجعل بالوحدة عدم الكثرة فيما من شأنه بوعده ان يتكرر وان تجعلها
اخر يجعل بالكثر عدم الوحدة في شيئا في طبيعتها ان توحد لكن الحق لا يجوز
ان يكون شيئا كل واحد منهما عدم وملكه بالقياس الى الاخر بل الملكة منهما هو
المعقول بنفسه التات بذاته وما العدم فهو وان لا يكون ذلك الشيء الذي
هو المعقول بنفسه التات بذاته فيما من شأنه ان يكون فيكون انما يعقل
بجمل الملكة وما العدم يقوم جعلوا هذا المقابل من العدم والملكة جعلوا
هي المضادة الاولى من تحت الملكة الصورة الخيرة والفر والواحد والثانية
واليمين والنور والساكن والمستقيم والريح والعلم والذكر وفي جن العدم
مقابلات هذه كالشر والزوج والكثر واللائي واليسا والظلمة والحق و
الخير والمستطيل والظن والاشي وما من فقد يصعب علينا ان يجعل الملكة
هي الوحدة ويجعل الكثرة هي العدم اما اولها هو هذا جعل العدم لا نقسما
او علم الخيرة والفعل فاحذر الانقسا والخير فحذر الكثرة وقد ذكرنا في هذا
ثانيا فان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها وكيف يكون هيئة الملكة موجودة
في العدم حتى يكون العدم بيا الف ملكات يجمع وكذلك ان كانت الملكة
الكثر فكيف يكون ترك الملكة من اعلاها فليس يجوز ان يجعل المقابلة بينهما
مقابلة العدم والملكة فلهذا لا يجوز ان يقال ان المقابلة بينهما هي
مقابلة الناقص لان ما كان في ذلك من اللفاظ فهو خارج عن واقعة هذا
الاعتبار وما كانت الاموال العامة فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو جنس
هذا التقابل فان اثار الوجبة النبوة بآراء السالبة العدم ويعرض في ذلك من الجا
ما يعرض فمقابلنا فلنظر انه هل التقابل بينهما تقابل للضاف نقول ليس يمكن
يقال ان بين الوحدة والكثر في بينهما تقابل المضاف وذلك لا الكثرة ليس يعقل

محسها بالقياس الى الواحد حتى يكون انما هي كثرة لاجل ان هناك وحدة وان كان ثمة
انما هي كثرة ليس بالوحدة وقد علمت كتب المنطق الفرق بين ما لا يكون لا شئ
وبين ما لا يقال بهتة الا بالقياس الى شئ بل غلبنا في الكثرة الى ان نفهم لها انما
من الوحدة لانها معلولة للوحدة ذاتها ومع اننا لم نعلم غير معناها كثرة و
الاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولة كثرة لا ينسب الكثرة
ثم لو كانت من المضافات كما يقال في الفضا الى الوحد كان يقال بهتة الوحدة بالقياس
الى الكثرة على شرط ان يعكس المضافين ولكنا نمتكنا من في الوجود من حيث هذه
وحدة وتلك كثرة وليس الامر كذلك فبان لك جميع هذا فانه على ان تحرم
ان لا تقابل بينهما في ثمة ولكن لخصما تقابل وهو ان الوحدة من حيث هي
مكاملة تقابل الكثرة من حيث هي مكمل وليس كون الشئ وحدة وكونه مكمل
شياء واحدا بل بينهما فرق والوحد يفرض لها ان يكون مكمل لا كما انها تعرف بان
علمهم الاشياء يعرفون لها نسبها للوحدة الى بوجد لها ان يكون مكمل لكن واحد
كشئ ومكمله هو من حيث هو الواحد في الاطوال طول هذه العروة عرض في جميعها
محمود في الارض في زمان وفي حركات حركتها في الاوقات وفي الالفاظ لفظها
وفي حروفها وفي حركاتها في الالفاظ وفي حركاتها في حروفها وفي حركاتها في حروفها
في الالفاظ وفي حركاتها في حروفها وفي حركاتها في حروفها وفي حركاتها في حروفها
بعضها ببعض في واحد بالوضع فاذ علمت لك الواحد هذا كمن الواحد وما
منه لم يخذ واحد بل جعل الواحد هذا المفروض تمامه يجعل هذا الواحد في اظهر
الاشياء في لك الجنس فالواحد مثلا في الاطوال اشبه وفي العروض مثلا اشبه بشئ
وفي الجهات اشبه في شئ وفي حركات حركتها مثلا في حركات حركتها في حركات حركتها
عامه لجميع الالحركات المتقدمة بالطبيعة وخصوصا التي لا يختلف بل عند متقدمة

فبناش التقابل العبر
بين الوحدة والكثرة
الواحد من كثرته

هذا هو الحق في الوحدة والكثرة...
انما هي كثرة ليس بالوحدة...
وبين ما لا يقال بهتة...
من الوحدة لانها معلولة...
الاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة...
ثم لو كانت من المضافات...
الى الكثرة على شرط ان يعكس...
وحدة وتلك كثرة وليس الامر...
ان لا تقابل بينهما في ثمة...
مكاملة تقابل الكثرة من حيث هي...
شياء واحدا بل بينهما فرق...
علمهم الاشياء يعرفون لها...
كشئ ومكمله هو من حيث هو...
محمود في الارض في زمان...
وفي حروفها وفي حركاتها...
بعضها ببعض في واحد...
منه لم يخذ واحد بل جعل...
الاشياء في لك الجنس...
وفي الجهات اشبه في شئ...
عامه لجميع الالحركات...

فبقى واحد في كل تقدير وخصوصا الى هي اقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة
هو الأمل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة جدا المضبوط قدرها الألف
لا ينطبق على المقصود للعلوم من مقدارها سرعة العود وليس ما ينظر تحت ذلك
الجنس بل في كل عصر ولست يتم دورة قمرية الى الوجود والتقدير في الأجزاء أيضا
الساعات فيكون كمتساعة واحدة مثلا في كمال الحركات وكذلك زمانها
ميكال لا ينبغي قد يفرض في الحركات واحدة بحسب المساندة لأن ذلك غير مستعمل
وغير واقع موضع الفرض الأول وما في الأفعال لا يفرض أيضا ثقل درهم ودينار
واحد أيضا وفيها الوسيلة في الأخاء للثقة التي هي مرجع ظني وما يجري مجراها من
الأبعاد المتفاوتة في الصوت المقصود والحر في الساكن والمقطع مقصود
وليس يمكن أن تكون كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال الصمد بل قد يقع بالعرض
ويمكن أن يفرض الواحد من كل ما فيها هو انقراض وزيد بما فرض ومع فليس يجب
أن كان في هذه الأشياء واحد من مفروض أن يكال بجميع ما هو من ذلك الجنس
فانه يجوز أن يكون الأخر سائيا لكل ما كلبه ولا يهنا خطيبا الخط وسطه مينا
لسطح وجسم ميان جسم وإذا كان الخط والسطح والجسم تباين جساما وسطحا وخطا
فكذلك الحركة تباين الحركة وإذا كان كذلك فالزمان والقل أيضا تباين الزمان
والثقل أيضا ويجوز أن لهذا الذي تباين ذلك ميان غير ذلك وقد علمت جميع ذلك
في صناعة العالم وإذا كان كذلك فيكون الواحد الذي تعرض لكل جنس من هذه كثيرة
ويكاد أن لا يتأخر وإذا كان هناك واحد يصلح لكل شيء فيكون شيئا كان لا يتأخر
لأن يكال بئلا كان الكيال يعرف الكيال عند العلم بالحسن كالكال للأشياء
تعلم بها وقال بعضهم إن الأشياء كشيء لأن العلم بالحسن كالكال للأشياء
والأخرى أن يكون العلم بالحسن كالكال للمعلوم والحسوس أن يكون ذلك أصلا له

فبقى واحد في كل تقدير وخصوصا الى هي اقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة
هو الأمل زمانا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة جدا المضبوط قدرها الألف
لا ينطبق على المقصود للعلوم من مقدارها سرعة العود وليس ما ينظر تحت ذلك
الجنس بل في كل عصر ولست يتم دورة قمرية الى الوجود والتقدير في الأجزاء أيضا
الساعات فيكون كمتساعة واحدة مثلا في كمال الحركات وكذلك زمانها
ميكال لا ينبغي قد يفرض في الحركات واحدة بحسب المساندة لأن ذلك غير مستعمل
وغير واقع موضع الفرض الأول وما في الأفعال لا يفرض أيضا ثقل درهم ودينار
واحد أيضا وفيها الوسيلة في الأخاء للثقة التي هي مرجع ظني وما يجري مجراها من
الأبعاد المتفاوتة في الصوت المقصود والحر في الساكن والمقطع مقصود
وليس يمكن أن تكون كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال الصمد بل قد يقع بالعرض
ويمكن أن يفرض الواحد من كل ما فيها هو انقراض وزيد بما فرض ومع فليس يجب
أن كان في هذه الأشياء واحد من مفروض أن يكال بجميع ما هو من ذلك الجنس
فانه يجوز أن يكون الأخر سائيا لكل ما كلبه ولا يهنا خطيبا الخط وسطه مينا
لسطح وجسم ميان جسم وإذا كان الخط والسطح والجسم تباين جساما وسطحا وخطا
فكذلك الحركة تباين الحركة وإذا كان كذلك فالزمان والقل أيضا تباين الزمان
والثقل أيضا ويجوز أن لهذا الذي تباين ذلك ميان غير ذلك وقد علمت جميع ذلك
في صناعة العالم وإذا كان كذلك فيكون الواحد الذي تعرض لكل جنس من هذه كثيرة
ويكاد أن لا يتأخر وإذا كان هناك واحد يصلح لكل شيء فيكون شيئا كان لا يتأخر
لأن يكال بئلا كان الكيال يعرف الكيال عند العلم بالحسن كالكال للأشياء
تعلم بها وقال بعضهم إن الأشياء كشيء لأن العلم بالحسن كالكال للأشياء
والأخرى أن يكون العلم بالحسن كالكال للمعلوم والحسوس أن يكون ذلك أصلا له

قد يقع

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

قد يقع ان يقال للكيال ايضا بالكل وهكذا يجب ان يتصور الكال في مقابل الوحدة
والكبر وقد يشكك من حال الاعظم والاصغر انهما كيف يتقابلان الشان فان المساو
يقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المتساوي والاعظم الامتثالين وكذلك
المتساوي والاصغر اما الاعظم والاصغر فانهما ان يتقابل في المتساوي كان هذا
اعظم القياس الى اهو اصغر فليس المتساوي مضائفا لاحدهما بل هما مساو
ونظن ان ليس بحيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو موحوا فان هذا قد
علمت في موضع اخر فاذا كان الامر على هذا فيحري ان يكون المتساوي ليس مقابل
الاولى للاعظم والاصغر بل غير المتساوي وهو علمه عاين ان يكون في المساو
وليس عدده في النقطة والوحدة واللون والعقل واشياء لا يفكر لها بل في
الاشياء لها بقدر كتبه فالتساوي انما يقابل علمه هو الا مساواه لكن لا مساو
تلتزم هذين اعني الاعظم والاصغر كالحسن ليس يستعني جنس بل غير ان يلزم كل واحد
منهما فان ولدت منهما هو عظيم والعظيمة معنى وجودي يلزم هذا لعدم والاخر
صغير والصغيرة من تلك المجتنب كذلك فصل في ان الكيفيات اعراض فتسلك
الان في الكيفيات اما الكيفيات المحسوسة الجسمانية فلا يقع شك في وجودها
وقد كننا ايضا في وجودها في واضح اخر في نقصنا مشاغبات من تبارى تلك
لكن انما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض وليست باعراض فان من الناس من
يرى ان تلك جواهر خالط الاجساد وتسمى فيها فاللون بذاته جوهر والحراة كذلك
وكل واحد من هذه الاخرى عنده هذه المنزلة وليس يتفعل ان هذا الشئ
توجدانه وتعلم تارة والشئ المتساوي اليه فموجودا فانه يقولون ان ليس بعدد
فلك بل باخذ تفاق قليلا قليلا مثل الماء الذي يلزم ثوبه فانه بعدد لا يوجد
هناك ماء ويكون الثوب وجودا كماله وكيسر الماء بذلك عرضا بل الماء جوهره

[illegible]

في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا للوصف
فولم وانما كان لا يكون تفسيرا لقول العالمين

قوامه فی موضوع و اما القام فی الموضوع از نظر فنیله هل یصله ان یقلد

موضوع لمن غير أن يحرجها بهذا الاعتبار ليس يصح الابتعاد القوام في الموضوع

ثم هذا الإنصاف السليمان لا عا ولا مان يكون الذي وجد موضوع ما يتعلق به
فذلك يتم به الاتباع المبني لما ذكره من التحريز في اعتبار العرضية والأصالة المذكورة إن يتبين أن هذا الذنب يطول في التفسير

السفينة بذلك للوضع الشخص ولا يتعلق فان كان يتعلق فانه الشخصية
 في الامور الشخصية فاما في الامور الشخصية الا ان يكون الموضوع

بذلك الموضوع السحري نعلم انه لا يجوز ان يفي شخصه الا في تلك الموضوع
 الشئ وان كان هذا هو الحال في ذلك الموضوع من الامور التي لا

السبحه وان كان مما اوجب ذلك الموضوع مسبباً لا سبباً ليس له السبب
مفهومه من حيث قولك الشخص ^{اشخصه} وقد عكر ان قال عند ذلك السمت وسائر الاسماء

حتى لا يحتاج في قواعد ذلك الموضوع وهذا في ذلك السبيل ليس يكون سبباً

الى موضوع اخوان السببان لا يحتاج شيء الى موضوع آخر هو علم السبب في

ان كان يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج فزال ذلك السبيل ليس هو نفس وجود

السبب الآخر أن يكون مستحيلا زواله لأن السبب لا يوجد بهذا السبب الآخر

لا غير فاذا عرض هذا السبب وذلك السببين تلك الشئ قد فارقته الحاجة

الموضوع الاول واما الحاجة الى الموضوع الاخر لا يبرهن من اما الاول فبرهان السبب

وَأَمَّا السَّائِلُ فَيُجَوِّدُ السَّيِّئَاتِي حُلْمُهُ لَا سَبَبَ تَكُونُ مَوَازِيحُهُ غَرِيبَةً
عَلَى مَنْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا وَهُوَ لَا يَدْرِي أَنَّهَا كَلَامُ مَنْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا

لنفس يحتاج اليها في تحقيق ذاته موجود ذلك اللون مثلا بل انما يحتاج اليها في

بعض موضوع فكونه لوفا وكونه هذا اللون بعينه كان يضره عن الموضوع
الى قوله فكونه لثما وكونه آه لما بين ان انتقال العرض غايته تصور اذا كان سبب تعلقه امر خارج

فليس وجه شئ يجعله محتاجا الى الموضوع فان الغنى بوجوده عن الموضوع يعبر
عن عدم الاحتياج اليه

لما يحجب الاوصاف الابواب غيبان كان لا يعبر بل يحلف عموماً
يقضي بل يغيبان
فكم نزل الله من تحتنا الان في هذا من غير ان نزلنا الى

فيلو ب ذلك الموضوع محياله لا يتصوره من يعين بعينه فان السعي
 بقضاء شي ايقه على الايمان بالحقه مما ليس بعينه في الحاله فان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

فہمی

فذلك هو صفة ما انفارق العقل فقلنا شرا فاما سلفا لانه لا يجوز ان يتقبل
هذا الشيء لشيء فوضع وغاها لا اجسا واما ان جعل جعل البياض شيئا
في نفسه فامقلد فيكون له وجودا في بياض ووجودا في عقل فانه
مقلد غير بالعلل فقلد الجسم الذي هو فيه فاذ كان في الاجسام سارا
فيها فيكون قد دخل جلد في جلد ان كان هو نفس الجسم فاذ كان في الامر قد
عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم ولا بياض فيكون البياض موجودا في
ذلك الجسم الا انها لا انفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية في
في ذلك الجسم ان هذا البياض جسمه ليست هي الطويل العريض العجوة بل يكون
هذه الطويل العريض العجوة فاضاع على هذا الرأي فيكون البياض مقارنا
لهذا الشيء فاعماله فقلنا الصفة في الوصف وكونه مع ذلك فقلد
وليس يخرج من ذلك الشيء الذي هو الطويل العريض فيكون بياض والحجارة
عرضا الان لا نعلم في الكلام فان من طبعه في بياض فقلد في ان الكفا
التي هي الحسوس فاعراض هذه البياض الطبعيا واما الاستعداد فاعراضها
واما التي تعلق بالنفس فقلد في النفس فقلد في الطبعيا فاعراضها
في اجساد تلك في كمالها في حوالا النفس فقلد في العلم فاعراضها
ولما العلم فان فيه شبهة في ذلك لان فقلنا ان يقول ان العلم هو المكتسب من صو
الموجودات فخرج من صو هاد هي صو جواهر واعراض فقلد في صو الاعراض
اعراضا فقلد في الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجواهر لا تخرج من صو جواهر
لا يكون في موضوع الشيء فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد
نسبها الى الوجود الخارجي فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد
لا في موضوع وهذه الصفة فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد

فذلك هو صفة ما انفارق العقل فقلنا شرا فاما سلفا لانه لا يجوز ان يتقبل
هذا الشيء لشيء فوضع وغاها لا اجسا واما ان جعل جعل البياض شيئا
في نفسه فامقلد فيكون له وجودا في بياض ووجودا في عقل فانه
مقلد غير بالعلل فقلد الجسم الذي هو فيه فاذ كان في الاجسام سارا
فيها فيكون قد دخل جلد في جلد ان كان هو نفس الجسم فاذ كان في الامر قد
عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم ولا بياض فيكون البياض موجودا في
ذلك الجسم الا انها لا انفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية في
في ذلك الجسم ان هذا البياض جسمه ليست هي الطويل العريض العجوة بل يكون
هذه الطويل العريض العجوة فاضاع على هذا الرأي فيكون البياض مقارنا
لهذا الشيء فاعماله فقلنا الصفة في الوصف وكونه مع ذلك فقلد
وليس يخرج من ذلك الشيء الذي هو الطويل العريض فيكون بياض والحجارة
عرضا الان لا نعلم في الكلام فان من طبعه في بياض فقلد في ان الكفا
التي هي الحسوس فاعراض هذه البياض الطبعيا واما الاستعداد فاعراضها
واما التي تعلق بالنفس فقلد في النفس فقلد في الطبعيا فاعراضها
في اجساد تلك في كمالها في حوالا النفس فقلد في العلم فاعراضها
ولما العلم فان فيه شبهة في ذلك لان فقلنا ان يقول ان العلم هو المكتسب من صو
الموجودات فخرج من صو هاد هي صو جواهر واعراض فقلد في صو الاعراض
اعراضا فقلد في الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجواهر لا تخرج من صو جواهر
لا يكون في موضوع الشيء فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد
نسبها الى الوجود الخارجي فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد
لا في موضوع وهذه الصفة فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد

فذلك هو صفة ما انفارق العقل فقلنا شرا فاما سلفا لانه لا يجوز ان يتقبل
هذا الشيء لشيء فوضع وغاها لا اجسا واما ان جعل جعل البياض شيئا
في نفسه فامقلد فيكون له وجودا في بياض ووجودا في عقل فانه
مقلد غير بالعلل فقلد الجسم الذي هو فيه فاذ كان في الاجسام سارا
فيها فيكون قد دخل جلد في جلد ان كان هو نفس الجسم فاذ كان في الامر قد
عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم ولا بياض فيكون البياض موجودا في
ذلك الجسم الا انها لا انفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية في
في ذلك الجسم ان هذا البياض جسمه ليست هي الطويل العريض العجوة بل يكون
هذه الطويل العريض العجوة فاضاع على هذا الرأي فيكون البياض مقارنا
لهذا الشيء فاعماله فقلنا الصفة في الوصف وكونه مع ذلك فقلد
وليس يخرج من ذلك الشيء الذي هو الطويل العريض فيكون بياض والحجارة
عرضا الان لا نعلم في الكلام فان من طبعه في بياض فقلد في ان الكفا
التي هي الحسوس فاعراض هذه البياض الطبعيا واما الاستعداد فاعراضها
واما التي تعلق بالنفس فقلد في النفس فقلد في الطبعيا فاعراضها
في اجساد تلك في كمالها في حوالا النفس فقلد في العلم فاعراضها
ولما العلم فان فيه شبهة في ذلك لان فقلنا ان يقول ان العلم هو المكتسب من صو
الموجودات فخرج من صو هاد هي صو جواهر واعراض فقلد في صو الاعراض
اعراضا فقلد في الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجواهر لا تخرج من صو جواهر
لا يكون في موضوع الشيء فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد
نسبها الى الوجود الخارجي فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد
لا في موضوع وهذه الصفة فقلد في صو هاد في صو هاد في صو هاد في صو هاد

فليس يجوز ان يقوم مفاد قابلية بل يجب ان يكون في عقل ونفس مكان من اشياء
مفارقة فنفس وجود تلك للفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا لها بل يجب ان نشأ
عنها هو علمنا بها وكل ان كانت صورها مفارقة وتعليمها مفارقة فاما كان
علمنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها توجد لنا منتقلة اليها فقد بينا
بطلان هذا في موانع بل الوجود فيها لانه لا ثبات المحاكاة لها الاحالة وهي
عائنا وذلك لما ان يحصل لنا في ابدنا او في نفوسنا وقد بينا استحالة
حصوله لك في ابدنا فبقى انها حصلت في نفوسنا ولا ثباتها في النفس
لا ذوات تلك الاشياء ولا امثال تلك الاشياء قائمة لاني مواد ذهنية او نفسية
فيكون ما لا موضوع لميتكة فهو بلا سبب يتعلق به بوجه في اعراض في
النفس **فصل في الكيفيات التي في الكتاب** هذا الفصل يليق بالطبيعية
وقا يبقى جنس احد من الكيفيات محتاجا الى اثبات وجوده والى السببية على كونه
كيفية هذه هي الكيفيات التي في الكتاب واما التي في العدد والزوجية والفرقة
وغير ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب
اما انها اعراض فلانها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما التي
تعرض هذه للقادر فليس وجودها بين فان الدائرة والخط المنحني والكرة
والاسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود ولا يمكن للهندس ان
يبرهن على وجودها لان سائر الاشياء انما تبين له بوضع وجود الدائرة وال
ان تلك الثلاثة صم وجودها ان صحت الدائرة وكل المربع وكذلك سائر الاشكال
ولما الكرة فاما يصح وجودها اذا اردت دائرة في دائرة على نحو ما علمت والاسطوانة
اذا حركت اذ حركت فيهما مركزها لخط مستقيما طرفي مركزها في اول الوضع
ثم وما على الاستقامة والمخروط اذا حركت فيهما قدام الزاوية على احد ضلعيها

حافظ بطرفه لك الصانع مركز الدائرة ودايرها بالصلع الثاني على محيط الدائرة ثم
الدائرة ثمانية وجودها من يرى اليها لا بسا من اجزاء لا يتجزئ فيجب ان يتبين وجود
الدائرة ولما عرضت لها فظهر ان الصانع بالقياس الذي هي اعراضه فقول اما على
الذهب من يرى بالاقادير من اجزاء لا يتجزئ فيمكن ان يثبت عليه ايضا وجود الدائرة
من اصوله ثم ينفذ بوجود الدائرة جزء الذي لا يتجزئ وذلك لا محالة فافرض ان
على الصانع المحسوس وكانت على ما يقولون غير دايمة في الحقيقة بل كان المحيط
والطرفان من محيط الدائرة
مفترسا وكل اذا فرض فيها من علان المركز وان لم يكن لك الجزء من مركز الحقيقة
يكون عند هم مركز في الحس ويجعل الموضع من مركز الحس طرف في محيطها من
اجزاء لا يتجزئ مستقيما فان ذلك جعل الوجود مع فرض ما لا يتجزئ فان طبق
بطرف الاخر من الذي عند المحيط ثم انزل وضعه عند اخر الذي على الجزء
الذي من المحيط الذي اعني باه وطاقنا ان الخط لا يطوق من ان المحيط المستقيم
مطابقا مما سار ومولانا قال اجعل مركزه فان طابق ذلك الجزء فان ذلك هو
فيمكن ان تم ذلك الاجزاء حيلة يكون هذا الجزء بين ذلك انزل وان نقص
وان نقص ان الت و زاد بالحقه فهو منقسم الى حالة وفرض غير منقسم فاذا فعل كل
بجزء من تلك الدائرة ثم كان في سطحها قدر يساوي اجزاء فان كانت موضوعة
في فرج ادخلت تلك الاجزاء الضج للسطحها الخاضع من السطح كلها وان كانت
تدخل الضج فالفرج اقل منها في القدر فهي ان منقسم الى الذي على الفرج
اقل مما هو وما هو كذلك فهو في نفسه منقسم وان لم يكن فصلا وان لم يكن
موضوعة في فرج ان قلت عن وجه السطح غير حاجتها اليها فان قال قائل انه اذا طوى
بين الجزء المركزي وبين المحيط مرة فليس يمكن التطبيق بما سار ولا بموازاة مع المركزي
والذي على ذلك الجزء من المحيط فانا نقول ان رأيت لو علمت هذه الاجزاء كلها

في الذي في المركز الذي المحيط اهل كان بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليه هذا
الخط فان لم يوجد واذلك فقد خرجوا عن البين بنفسه ووقعوا انفسهم في شغل
اخر وهو ان يمكن ان يفرض موضع مخصوصه فهاتيم هذه الاستقامة في الحالا
الذي لهم حتى يكون بين جزئين في الحالا استقامة بين جزئين آخرين لا يكون وهذا
شطط من يكلفه ويجوز القول به فلا ضير فاما يبيع عقله من مجزئ فان البتة
الضهته لاني بين كل جزئين يفوق حاذة لا حاذة عملاها من الملا اقصر من الملا
او اقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء
موجودة فلا يكون بينهما هذه الحاذة ولا يجوز ان يوانى طرفها طرف مستقيم
هنا ايضا من ذلك فيكون كالك الاجزاء ان وجد تغير حكم الحاذة عن حكم
لو كانت معد متوجع هذا اما لا يشك على البداهة بطلانه ولا الوهم
الذي هو الكانون في الاموال المستقيمة وما يتعلق بها كما علمت بصورة على ان جزا
لا يخرج عنها من الحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين
اذا صحت دائرة تحت الاسكال الهندسية فيبطل الجزء ويعلم ذلك من ان كل خط
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة له ضلعا وما اشبه ذلك
فالخط الفرع الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط مؤلف من اجزاء لا يخرج
يشارك كل خط وهذا خلاف ما برهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء
اخرى غير هذا ولما اثبتت الدائرة على اصل المذهب الحق فحق ان تكلم فيه ولما
الاستقامة ووجوه حاذة من طرف خطا لا زعمه كانه يمكن حاذة فان فارق
كان حاذة عادة فذلك لا يمكن كذا فبعد فيقول قد بين في الطبيعة من وجوه
الدائرة وذلك لان بين لنا ان جسمها بسيط او بين ان كل جسم بسيط فله شكل
طبيعي فبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة في اجزا ولا شكل شيء

من شغلهم ان يفرض موضع مخصوصه فهاتيم هذه الاستقامة في الحالا الذي لهم حتى يكون بين جزئين في الحالا استقامة بين جزئين آخرين لا يكون وهذا شطط من يكلفه ويجوز القول به فلا ضير فاما يبيع عقله من مجزئ فان البتة الضهته لاني بين كل جزئين يفوق حاذة لا حاذة عملاها من الملا اقصر من الملا او اقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا يكون بينهما هذه الحاذة ولا يجوز ان يوانى طرفها طرف مستقيم هنا ايضا من ذلك فيكون كالك الاجزاء ان وجد تغير حكم الحاذة عن حكم لو كانت معد متوجع هذا اما لا يشك على البداهة بطلانه ولا الوهم الذي هو الكانون في الاموال المستقيمة وما يتعلق بها كما علمت بصورة على ان جزا لا يخرج عنها من الحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين اذا صحت دائرة تحت الاسكال الهندسية فيبطل الجزء ويعلم ذلك من ان كل خط مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة له ضلعا وما اشبه ذلك فالخط الفرع الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط مؤلف من اجزاء لا يخرج يشارك كل خط وهذا خلاف ما برهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء اخرى غير هذا ولما اثبتت الدائرة على اصل المذهب الحق فحق ان تكلم فيه ولما الاستقامة ووجوه حاذة من طرف خطا لا زعمه كانه يمكن حاذة فان فارق كان حاذة عادة فذلك لا يمكن كذا فبعد فيقول قد بين في الطبيعة من وجوه الدائرة وذلك لان بين لنا ان جسمها بسيط او بين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي فبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة في اجزا ولا شكل شيء

فان كانا اثباتا للدائرة على اصل المذهب الحق فحق ان تكلم فيه ولما الاستقامة ووجوه حاذة من طرف خطا لا زعمه كانه يمكن حاذة فان فارق كان حاذة عادة فذلك لا يمكن كذا فبعد فيقول قد بين في الطبيعة من وجوه الدائرة وذلك لان بين لنا ان جسمها بسيط او بين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي فبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة في اجزا ولا شكل شيء

نهاية الثاني

ان كانا اثباتا للدائرة على اصل المذهب الحق فحق ان تكلم فيه ولما الاستقامة ووجوه حاذة من طرف خطا لا زعمه كانه يمكن حاذة فان فارق كان حاذة عادة فذلك لا يمكن كذا فبعد فيقول قد بين في الطبيعة من وجوه الدائرة وذلك لان بين لنا ان جسمها بسيط او بين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي فبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة في اجزا ولا شكل شيء

من شغلهم ان يفرض موضع مخصوصه فهاتيم هذه الاستقامة في الحالا الذي لهم حتى يكون بين جزئين في الحالا استقامة بين جزئين آخرين لا يكون وهذا شطط من يكلفه ويجوز القول به فلا ضير فاما يبيع عقله من مجزئ فان البتة الضهته لاني بين كل جزئين يفوق حاذة لا حاذة عملاها من الملا اقصر من الملا او اقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا يكون بينهما هذه الحاذة ولا يجوز ان يوانى طرفها طرف مستقيم هنا ايضا من ذلك فيكون كالك الاجزاء ان وجد تغير حكم الحاذة عن حكم لو كانت معد متوجع هذا اما لا يشك على البداهة بطلانه ولا الوهم الذي هو الكانون في الاموال المستقيمة وما يتعلق بها كما علمت بصورة على ان جزا لا يخرج عنها من الحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين اذا صحت دائرة تحت الاسكال الهندسية فيبطل الجزء ويعلم ذلك من ان كل خط مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة له ضلعا وما اشبه ذلك فالخط الفرع الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط مؤلف من اجزاء لا يخرج يشارك كل خط وهذا خلاف ما برهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء اخرى غير هذا ولما اثبتت الدائرة على اصل المذهب الحق فحق ان تكلم فيه ولما الاستقامة ووجوه حاذة من طرف خطا لا زعمه كانه يمكن حاذة فان فارق كان حاذة عادة فذلك لا يمكن كذا فبعد فيقول قد بين في الطبيعة من وجوه الدائرة وذلك لان بين لنا ان جسمها بسيط او بين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي فبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة في اجزا ولا شكل شيء

حتى سقط فيحدث دائرة الاحمال او مخني اما كيف تكون فلنقص نقطة في الراس الما
للسطح وهي ايضا تلتقي نقطة من السطح فحينئذ لا يتجاوز اما ان ثبتت النقطة في موضعها
فيكون كل نقطة يفرضها في باس ذلك الجسم فقد فعلت دائرة واما ان يكون
مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف الاخر الى فوق فيكون قد فعل كل
واحد من الطرفين دائرة ومركزها النقطة المتحد في بين اجزاء الصاعد والجو المهابط
ولما ان يتحرك النقطة منجرة على طول السطح فيفعل الطرف الاخر قطعاً او خطاً
منحنياً ولان الميل الى المركز اما هو على سبيل المحاذاة فحال ان يتحرك النقطة على
السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او بالطبع وليست بالطبع ليست
بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا في اجزاء التي هي اقل وتلك ليست
الى تلك الجهة بل ان دفعها على حفظ الاتصال فدفعها على خلاف حركتها
نقلها الى مكان كان العالي منها اذ هي اقل بطلت حركتها اسرع و
المتوسطة ابطأ وهناك اتصال يمنع مثلاً ان يتعطف فيضطر العالي الى
ان يشيل السافل حتى يجبر فيكون حينئذ الجسم منقسم الى قسمين جرميل
المراد قسرا تجري ميل الى السفل طبعاً وينيها هو حركته للحركتين وقد خرج منه
خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فيبين انه ان لم يزد عن انحدار الجسم فالقوى فوق
وان لم تزل عنه فوجوب الدائرة اصح فاذا ثبتت الدائرة ثبتت للخطي لانه اذا ثبتت الدائرة
ثبتت المثلثات والقائم الزاوية ايضا وثبتت حوازيها واحد ضلع القائم على
الزاوية فخرج المحزوط فان ضلعه محزوطا بطلت حوازيها واحد ضلع القائم على
في المضاف واما القول في المضاف وبيان كيف يمكن ان يتحقق ههنا المضاف
وعلما فالذي قلناه في المضاف قد برز في بعض المضافات وقد برز في المضافات اما الاول ليس بمفهوم واما
وجودها فالذي قلناه في المضاف في النطق كاف لمن فهمه واما انما فرض المضاف
وجودها كان عساف ذلك امر لا شك فيه اذ كان الامر يعقل بذاته انما يعقل

واعتنى الى شئ فانه كذا فلهذا هو عارض ولا يضر وضو الجوهري مثل
الابن والابن واللك فمنها هو مختلف في الطول ومنها هو متفق في الخلف
مثل الضعف والضعف المتفق مثل المساي والمساى واللواى واللواى
الطابق والطابق والماس والماس من المختلف باختلافه محقق
كالصنف والضعف ومنه ما هو محقق الاقوى على محقق كالكي الانعما
والكل والجزء ومنه ليس محقق بوجه مثل الزيد والناقص والبعض والجزء
وكذلك لا يقع مضاف مضافا لا يزيد ولا ينقص فان لا يذباها هو
ان يذبا بالقياس الى زيدا ايضا مقسما الى ناقص من المضافا هو الكف
فنه متفق كالمشابهة فمنه مختلف كالسريع والبطي والقيصر والخيصر
في الاوزان والحد والقيصر في الاصوات وك قد يقع فيها كلها اضافى
اضافى في الان كالا على الاسفل وفي التلى كالمقدمة والتاخر وعلى هذا الضمير
ويكون للصفات في اقسام الحادى والزيادة والتى بالمعمل والانعما
ومصدرها من القوة والتى بالمحركات فاما التى بالزيادة فاما من الكم كاتعام واما
في القوة مثل الغالب والمقاهر والمنازع وغير ذلك والتى بالمعمل والانعما
كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والتى بالمحاكاة كالعالم
المعلوم والمحسوس فان بينهما محاكاة فان العلم يحاكى هيئة العلوم المحسوس
يحاكى هيئة المحسوس على ان هذا لا يضبط تقديره وتحديد له لكن المضافا قد
تخصر من جهة فقد يكون المضافا شئين لا يجان الى شئ اخر من الاشياء
التى لها استقرار في المصاحبة تعرف لاجلها اما اضافة مثل الميائى والميائى
فليس في الميائى كيفية اطم من الامور مستقر اصابه بوضا بالميائى لا شئ
وبما كانى كل واحد الى ان يكون كل واحد من الامر شئ حتى يصير متسا

هذا هو المضاف الى شئ فانه كذا فلهذا هو عارض ولا يضر وضو الجوهري مثل الابن والابن واللك فمنها هو مختلف في الطول ومنها هو متفق في الخلف مثل الضعف والضعف المتفق مثل المساي والمساى واللواى واللواى الطابق والطابق والماس والماس من المختلف باختلافه محقق كالصنف والضعف ومنه ما هو محقق الاقوى على محقق كالكي الانعما والكل والجزء ومنه ليس محقق بوجه مثل الزيد والناقص والبعض والجزء وكذلك لا يقع مضاف مضافا لا يزيد ولا ينقص فان لا يذباها هو ان يذبا بالقياس الى زيدا ايضا مقسما الى ناقص من المضافا هو الكف فنه متفق كالمشابهة فمنه مختلف كالسريع والبطي والقيصر والخيصر في الاوزان والحد والقيصر في الاصوات وك قد يقع فيها كلها اضافى اضافى في الان كالا على الاسفل وفي التلى كالمقدمة والتاخر وعلى هذا الضمير ويكون للصفات في اقسام الحادى والزيادة والتى بالمعمل والانعما ومصدرها من القوة والتى بالمحركات فاما التى بالزيادة فاما من الكم كاتعام واما في القوة مثل الغالب والمقاهر والمنازع وغير ذلك والتى بالمعمل والانعما كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والتى بالمحاكاة كالعالم المعلوم والمحسوس فان بينهما محاكاة فان العلم يحاكى هيئة العلوم المحسوس يحاكى هيئة المحسوس على ان هذا لا يضبط تقديره وتحديد له لكن المضافا قد تخصر من جهة فقد يكون المضافا شئين لا يجان الى شئ اخر من الاشياء التى لها استقرار في المصاحبة تعرف لاجلها اما اضافة مثل الميائى والميائى فليس في الميائى كيفية اطم من الامور مستقر اصابه بوضا بالميائى لا شئ وبما كانى كل واحد الى ان يكون كل واحد من الامر شئ حتى يصير متسا

هذا هو المضاف الى شئ فانه كذا فلهذا هو عارض ولا يضر وضو الجوهري مثل الابن والابن واللك فمنها هو مختلف في الطول ومنها هو متفق في الخلف مثل الضعف والضعف المتفق مثل المساي والمساى واللواى واللواى الطابق والطابق والماس والماس من المختلف باختلافه محقق كالصنف والضعف ومنه ما هو محقق الاقوى على محقق كالكي الانعما والكل والجزء ومنه ليس محقق بوجه مثل الزيد والناقص والبعض والجزء وكذلك لا يقع مضاف مضافا لا يزيد ولا ينقص فان لا يذباها هو ان يذبا بالقياس الى زيدا ايضا مقسما الى ناقص من المضافا هو الكف فنه متفق كالمشابهة فمنه مختلف كالسريع والبطي والقيصر والخيصر في الاوزان والحد والقيصر في الاصوات وك قد يقع فيها كلها اضافى اضافى في الان كالا على الاسفل وفي التلى كالمقدمة والتاخر وعلى هذا الضمير ويكون للصفات في اقسام الحادى والزيادة والتى بالمعمل والانعما ومصدرها من القوة والتى بالمحركات فاما التى بالزيادة فاما من الكم كاتعام واما في القوة مثل الغالب والمقاهر والمنازع وغير ذلك والتى بالمعمل والانعما كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والتى بالمحاكاة كالعالم المعلوم والمحسوس فان بينهما محاكاة فان العلم يحاكى هيئة العلوم المحسوس يحاكى هيئة المحسوس على ان هذا لا يضبط تقديره وتحديد له لكن المضافا قد تخصر من جهة فقد يكون المضافا شئين لا يجان الى شئ اخر من الاشياء التى لها استقرار في المصاحبة تعرف لاجلها اما اضافة مثل الميائى والميائى فليس في الميائى كيفية اطم من الامور مستقر اصابه بوضا بالميائى لا شئ وبما كانى كل واحد الى ان يكون كل واحد من الامر شئ حتى يصير متسا

في قوله تعالى
والمعشوق غار في المعاشق
هسته مدركه التي جعلته

في قوله تعالى
والمعشوق غار في المعاشق
هسته مدركه التي جعلته

الى الاخو من العاشق والمعشوق غار في المعاشق هسته مدركه التي جعلته
معشوقا للعاشق وبما كان هذا الشيء احد المعشوقين والاخرى مثل العالم
والمعلوم فان العالم حصل في ذاته كونه هي العلم صابها مضافا الى الاخر والمعلوم
لم يحصل في ذاته شيء اخر انما صابها مضافا الى الاخر فحصل في ذلك الاخر شيء هو العلم
والذي بقي لنا من هذا هو ان يعرف هذا المضاف في ذاته كونه احد المعشوقين
بالموضوع موجودين شيئين لم يمتدح كاطنه بعضه الى اس بل اكره كل واحد
من المضافين خاصيته فاضافة فنقول ان كل واحد من المضافين فان لم يكن
في نفسه القياس الى الاخر ليس هو المعنى الذي للاخر في نفسه القياس اليه
هذان في الامور المختلفة لاضافة كالاية فان اضافة للاية وهي وصف
وجوده في الابد وحده ولكن انما هو لادب القياس في الشئ اخر فهو الابد وليس
كونه القياس الاخر هو كونه في الاخر فان الابد في الابن والاك كانت وصفه
نسبة لغيره الاسم بل الابد في الابد كذلك ايضا حال الابن بالقياس
الى الاب ليس هي نسبة واحد اليه هو في كل ما ليس به هذا الابد الابد الابد
واما حاله موضوع الابد والنسبة فليس يعرفها ولا كما اسم فان كان ذلك
كون كل واحد منهما حال بالقياس الى الاخر فهذا يكون كل واحد من القياس
والشئ ايضا فان ليس يحال يكون شيئا واحدا وليس كونه بالقياس الى الاخر
يجعله واحدا لان ما كل واحد بالقياس الى الاخر فهو لادب الواحد والاخر
بالقياس الى الاخر فاذا فهمت هذا فيما مثلناه لك فاعرف ان حاله في سائر المضافات
التي لا اختلاف فيها وانما يقع اكثر الاسكال في هذا الموضوع فانه لما كان لا احد
الاخرين حاله بالقياس الى الاخر وكان للاخر ايضا حاله بالقياس الى الاول كانت
الحالتان من نوع واحد حسبنا شمسنا واحدا وليس كذلك فان للاول اخره الثاني

في قوله تعالى
والمعشوق غار في المعاشق
هسته مدركه التي جعلته

في قوله تعالى
والمعشوق غار في المعاشق
هسته مدركه التي جعلته

اي وصف لثاني تلك الموصوف ولكن بالقياس الثاني وليس لك وصف
الثاني بالعدل النوع كالوكان الثاني يفرق الاول بالغير بل الثاني ايضا انه هو هذا
الاول لان له حال في ذاته مقولة بالقياس الى الاول وكل ما في القياس فان
كل واحد منهما ما من صاحبه ان له خاصية التي لا يكون الا بالقياس الاخر ^{بالعدد}
لا قوله فلا يطعن لثاني عرض واحد يكون في محله حتى يحتاج ان يجذر
من تلك في جعل العرض ^{بالمعقول} ما مشككا كما قلنا ضعيفا لميل الى الاشياء تمام
فاننا عرفنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او لم يتصور في العقل
ويكون كثر من الاحوال التي يلزم الاشياء ان عقلنا يحصل في العقل ^{بالمعقول}
لم يكن لها من خارج قصص كنية ولا شدة في صفة ويكون جبر في فعل ويكون محو
وموضوع واسيا من هذا القليل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما يجد
ايضا في النفس انما عقل الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شئ موجود في الاعيان
واجتوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود بل ذلك وان ذلك في الوجود ان هذا
عقل ولم يحصل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان اللطيف مع اضافة ما ليس
لنبت عقل وحين الوجود ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض
والارض تحتها وركت اولم نذكر اننا في الاضافة الامثال هذه الاشياء التي
الها وتكون للاشياء وان لم نذكر اننا في الاضافة التامة انما لو كانت الاضافة
موجودة في الاشياء اوجبت ان لا يشي الاضافات فانه كان يكون بغير
والان اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لكل واحد منهما
فرحبت الابوة للاب وهي عارضة له والاب عروس لها في صفة وكله لثبوت
فهنا اننا علة الابوة مع الاب والنبوة مع الابن خارجة عن الوراثة التي
الاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة لغوي وان يذهب الى غير النهاية وان

الاشياء في الوجود لا يكون لها في ذاتها وصف بل هو بالقياس الى غيره
فانما هو بالقياس الى غيره لان كل واحد منهما ما من صاحبه ان له خاصية التي لا يكون الا بالقياس الاخر
لا قوله فلا يطعن لثاني عرض واحد يكون في محله حتى يحتاج ان يجذر من تلك في جعل العرض ما مشككا كما قلنا ضعيفا لميل الى الاشياء تمام
فاننا عرفنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او لم يتصور في العقل ويكون كثر من الاحوال التي يلزم الاشياء ان عقلنا يحصل في العقل لم يكن لها من خارج قصص كنية ولا شدة في صفة ويكون جبر في فعل ويكون محو وموضوع واسيا من هذا القليل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما يجد ايضا في النفس انما عقل الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شئ موجود في الاعيان واجتوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود بل ذلك وان ذلك في الوجود ان هذا عقل ولم يحصل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان اللطيف مع اضافة ما ليس لنبت عقل وحين الوجود ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض والارض تحتها وركت اولم نذكر اننا في الاضافة الامثال هذه الاشياء التي الها وتكون للاشياء وان لم نذكر اننا في الاضافة التامة انما لو كانت الاضافة موجودة في الاشياء اوجبت ان لا يشي الاضافات فانه كان يكون بغير والاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة لغوي وان يذهب الى غير النهاية وان

الاشياء في الوجود لا يكون لها في ذاتها وصف بل هو بالقياس الى غيره
فانما هو بالقياس الى غيره لان كل واحد منهما ما من صاحبه ان له خاصية التي لا يكون الا بالقياس الاخر
لا قوله فلا يطعن لثاني عرض واحد يكون في محله حتى يحتاج ان يجذر من تلك في جعل العرض ما مشككا كما قلنا ضعيفا لميل الى الاشياء تمام
فاننا عرفنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او لم يتصور في العقل ويكون كثر من الاحوال التي يلزم الاشياء ان عقلنا يحصل في العقل لم يكن لها من خارج قصص كنية ولا شدة في صفة ويكون جبر في فعل ويكون محو وموضوع واسيا من هذا القليل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما يجد ايضا في النفس انما عقل الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شئ موجود في الاعيان واجتوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود بل ذلك وان ذلك في الوجود ان هذا عقل ولم يحصل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان اللطيف مع اضافة ما ليس لنبت عقل وحين الوجود ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض والارض تحتها وركت اولم نذكر اننا في الاضافة الامثال هذه الاشياء التي الها وتكون للاشياء وان لم نذكر اننا في الاضافة التامة انما لو كانت الاضافة موجودة في الاشياء اوجبت ان لا يشي الاضافات فانه كان يكون بغير والاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة لغوي وان يذهب الى غير النهاية وان

ايضا

[illegible]

لا يضطر اليه نفس التصويب اعتباراً من الاعتبار لا الاحق التي يفعلها العقل

فان العقل قد يقدر اشياء باسباب الانواع من الاعتبار والضرورة فاما في نفسها

ففي إضافة لا إضافة لا بما هي لا لأنها تعقل بالقياس إلى الغير وهذا إضافة

كثرة يلتقي بعض المذاهب لادانها الا لاضا لخرى عارضة بل مثل ما يحى عليه من

من حقوق هذا الأئمة إضافة الأئمة وذلك مثل حقوق إضافة أئمة العلم
بشيء إلى ذلك الأمر أي الكون لهم للأئمة لأنهم هم من حقوق الأئمة لأنهم هم من

فانه لا يكون لاحقا باضافة اخرى في نفس الامور بل لمحتمل الذاتها وان كان
الغيره كل ما ينسب لبقائه الذي اذا غلب عقله مع غيره فانه وجوده في الخارج ووجوده في الهمم ^{الاف} في كل من الوجوه من علم

العقل بالخلق هذا الصانع الخري وان قد عرفت هذا فقد عرفت ان الما

في الوجود موجود بمعنى ان له هذا الحل وهذا الحل يجب ان يكون المضاف
الى في الوجود فلهذا

في لوجود لغزها اذ اعفل كان بالصفحة المذكورة في يوم الاثنين من ربيع

فإنه هو الإضافة العقلية بالإضافة الوجودية كما أن الإضافة الوجودية هي إضافة الشيء إلى ذاته

عقلا كان محقولا للمهمة والقاسر اما كونه العقلان فيكون عقلا الصا

الى غيره فله في الوضوح كونه في العقل حكم من حيث هو في العقل الامر جيب لا فم

فقال والله العقل كماله وعلمه المثل بكونه معلوماً بالقبول لا غيره فهذا العلم
ومحور في العقل اضافات مختصة بما يفعلها العقل ليس خاصة التي للعقل

منها فالصاؤون موجود في الاعيان بان وجود ملاوحت يكون هناك

إضافة الى الضابطين غاية طيس بل من هذا ان يكون كل ما يعقل مضايكون

لم في الوجود إضافة واما التقديم والتأخر في الزمان واحد هما مع ذلك وما يشبهه
جواب عن السؤال الثاني يعني ان هذا النوع من التقديم والتأخر ليس من

فذلك فان التقدم والتأخر متضادان من الوجود اذ عقل وسن المعقول الذي
 لا علم له بعدة محسوسات كما ذكره في المقالة الرابعة ^{عاشرة}

ما خولعني الوجوه ايام فاعلم انما السعي في نفسه ليس بمقدم الا يشع موخومعه

وهذا النوع من المعلوم والتساوي موجودا للطرفين معا في الداهن فانه اذا احسب
الموجودات الغيبية فان معنى التقدم حيث انه معنى ان لا يتصف به الشيء الا اذا كان متضايفا بوجوده معنى سائر التقدم بحيث

في الاثر صوت المعلوم وصوره الماسر عقلت نفس هذا المايسر في عقلت

الاعراض في هذه الحالة هي:

وَأَمَّا الْفُلُ فَأُرْسِلَتْ بِرَحْمَةٍ مِنَّا لِيُبَيِّنَ مَا نَالِ الْغَاثِ وَالْفَاطِثِ

مجلس شورای اسلامی

1871

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

والمشاخر الحقة من المعاني لعقلية والناس التي يفرضها العقل والناس
 في ما يرى من التجدد وبديهي التي يكون للوجود والتقدم والتأخر من زمان واحد أو غير ذلك من الأثر سبيل
 في الما قبله وبعده في فصل في التقدم والمشاخر في الحرك

لما كننا في الأمور التي يقع من الوجود والوحد موقع الأنواع فباخرجان
ان سكر في الاشياء التي تقع منها موقع الخاص والعوارض اللائقة وبناء
اولا التي كون للوجود ومنها بالقديم والباخر فقول ان القديم والباخر
ان كان مقولا على وجوده كثيرة فانها باكدان يجمع على سبيل التشكيك في

شئ وهو ان يكون المتقدم من حيث هو متقدما على الشئ ويكون الشئ المتأخرا
فان المتقدم قد يكون متأخرا عن الشئ في الزمان مثلا مضي زمان الكبرية للتأخر وكذا المتقدم بالربوبية فان له
للمتقدم والشئ وعند الجميع هو المتقدم في المكان والزمان وكان المتقدم
والقبيل في اشياء كما ترى فذلك هو المكان فهو الذي قريب من استءاء محمد
فلما ذكر البعض انه قد يوجد كثير من المعاني للتأخر ولا يوجد مثلها للمتقدم كالجمهورية والحقبة في المبعثات والمكانات
فيكون له ان يلحق للمبدء حشا ليس لي ما هو بعدة والذي بعد ذلك
مقتضى القبيل والبعد المكاني والزمني معا اولئك الذين ذكروا في هذا الموضوع
المبدا وقوله هو وفي الزمان كلنا ايضا بالنسبة الى الان الحاضر وان
الحق المتقدم في الزمان انما هو المتأخر في الوجود هو الآن حاله

يفرض مبدأ وان كان مبدأ مختلفا في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم نقل اسم
 قوله وان كان في الماضي كان المتقدم بالزمان الماضي مؤلفا من الاثنان المتقدم بالزمان
 القبل والبعده من المبدأ الى كل ما هو اقرب من مبدأ محدود وقد يكون هذا
 المقدم الزماني في امور بالطبع كالان الجسم قبل الحيوان بالقياس الى الجوهر
 ووضع الجوهر مبدأ ثم ان جعل المبدأ الشخصا اختلف وكان الاقرب من المبدأ

الاول كالصبي يكون قبل الرجل وقد يكون في امور كامن للطبع بل انما يصنعا
بالشرف على سبيل التعليل ان يكون في الحال انفق البذر المحدود في هذا القسم ثم نقل الحديث الشكر اوله
كم الموسيقى فانه ان اخذت من الحلة كان للتعبير الذي يكون اذا اخذت
من القل وما يجب اتفاقا وكيف كان ثم نقل الاشياء التي تحمل القلائد والفاضل
من النقل وما يجب اتفاقا وكيف كان ثم نقل الاشياء التي تحمل القلائد والفاضل

[illegible][illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

الفقه الحنفى

انما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع
 انما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع
 انما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع
 انما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع وانما تقدم تقدم الجميع

[illegible][illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Arabic, covering the majority of the page. The text is dense and fills most of the rectangular area.

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

معاني القياس الحصول الوجودي ذلك لان وجود ذلك لم يحصل من هذا فذلك
حصول وجود ليس من حصول وجود هذا ولما حصل وجوده من حصول
ذلك فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود ولما قلنا ان يقول انه اذا كان كل واحد
منهما اذا وجد وجد الآخر واذا ان رفع الآخر فليس احدهما علته والآخر علوه او ليس
احدهما اولي ان يكون علته في الوجود وذا الآخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان نقرر
فيما تضمنه مفهوم هذه القضية وذلك لانه اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد
الآخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخلو اما ان يفهم بطلان وجود كل واحد
منهما اذا حصل عيب عنده في الوجود نفسه ان يحصل الآخر وان وجود كل واحد منهما
اذا حصل عيب عنده في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر ان وجود كل واحد منهما
اذا حصل في العقل عيب عنده ان يحصل الآخر في العقل وان وجود كل واحد منهما
اذا حصل عيب عنده في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود واصل في العقل ان
لفظة اذا في هذه الواضع مشتركة مغالطة يقول الاول ان كان عيبا في حاصل
هو الذي لا يحصل عيب عنده حصول الآخر بل كان عيبا في العلة والعلوه فليس
حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت في حاصل العلوه بل العلة كانت
فلا يحصل في حاصل العلة فليس اذا وجدت العلة وجدت الوجود ان كان العلوه قد
حصل في حاصل العلة فليس العلة كذلك كانت ان قد حصل في الوجود
من حصول العلة اذا وجد العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود لان
لا يفتقر حصولها من ذلك للقائه فيحصل فلا يفتقر في حاصل العلوه من وجهين
ذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس لها واجبا من حصول العلوه والو
الثاني ان الشئ قد حصل يستحيل ان يجيب وجوده بمحصل شي يفرض حاصلا والا
ان لا يفتقر حصوله من حصول القسم الاخران فالاول منهما ان يحصل في حاصل

منه اذا وجد وجد الآخر واذا ان رفع الآخر فليس احدهما علته والآخر علوه او ليس
احدهما اولي ان يكون علته في الوجود وذا الآخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان نقرر
فيما تضمنه مفهوم هذه القضية وذلك لانه اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد
الآخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخلو اما ان يفهم بطلان وجود كل واحد
منهما اذا حصل عيب عنده في الوجود نفسه ان يحصل الآخر وان وجود كل واحد منهما
اذا حصل عيب عنده في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر ان وجود كل واحد منهما
اذا حصل في العقل عيب عنده ان يحصل الآخر في العقل وان وجود كل واحد منهما
اذا حصل عيب عنده في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود واصل في العقل ان
لفظة اذا في هذه الواضع مشتركة مغالطة يقول الاول ان كان عيبا في حاصل
هو الذي لا يحصل عيب عنده حصول الآخر بل كان عيبا في العلة والعلوه فليس
حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت في حاصل العلوه بل العلة كانت
فلا يحصل في حاصل العلة فليس اذا وجدت العلة وجدت الوجود ان كان العلوه قد
حصل في حاصل العلة فليس العلة كذلك كانت ان قد حصل في الوجود
من حصول العلة اذا وجد العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود لان
لا يفتقر حصولها من ذلك للقائه فيحصل فلا يفتقر في حاصل العلوه من وجهين
ذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس لها واجبا من حصول العلوه والو
الثاني ان الشئ قد حصل يستحيل ان يجيب وجوده بمحصل شي يفرض حاصلا والا
ان لا يفتقر حصوله من حصول القسم الاخران فالاول منهما ان يحصل في حاصل

منه اذا وجد وجد الآخر واذا ان رفع الآخر فليس احدهما علته والآخر علوه او ليس
احدهما اولي ان يكون علته في الوجود وذا الآخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان نقرر
فيما تضمنه مفهوم هذه القضية وذلك لانه اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد
الآخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخلو اما ان يفهم بطلان وجود كل واحد
منهما اذا حصل عيب عنده في الوجود نفسه ان يحصل الآخر وان وجود كل واحد منهما
اذا حصل عيب عنده في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر ان وجود كل واحد منهما
اذا حصل في العقل عيب عنده ان يحصل الآخر في العقل وان وجود كل واحد منهما
اذا حصل عيب عنده في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود واصل في العقل ان
لفظة اذا في هذه الواضع مشتركة مغالطة يقول الاول ان كان عيبا في حاصل
هو الذي لا يحصل عيب عنده حصول الآخر بل كان عيبا في العلة والعلوه فليس
حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت في حاصل العلوه بل العلة كانت
فلا يحصل في حاصل العلة فليس اذا وجدت العلة وجدت الوجود ان كان العلوه قد
حصل في حاصل العلة فليس العلة كذلك كانت ان قد حصل في الوجود
من حصول العلة اذا وجد العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود لان
لا يفتقر حصولها من ذلك للقائه فيحصل فلا يفتقر في حاصل العلوه من وجهين
ذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس لها واجبا من حصول العلوه والو
الثاني ان الشئ قد حصل يستحيل ان يجيب وجوده بمحصل شي يفرض حاصلا والا
ان لا يفتقر حصوله من حصول القسم الاخران فالاول منهما ان يحصل في حاصل

۱۰۰

[illegible][illegible]

فقدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه الا اذا شاء
اي ضدها العجز فينقل عنه ففعلت المعنى الذي لا يفعل له بسبب السخو
وذلك لانه كان عرضا في زوال الافعال والحركات الشاقة ان يفعل ايضا منها
وكان انفعال ولا الذي بعرض لم يصدر عنه تمام فعله فكان ان انفعال انما
محسوسا قبل الحسنة وليس له قوة وان لم يفعل قبل ان له قوة فكان ان لا يفعل
دليلا على المعنى الذي سمي به او لا قوة ثم جعلوه اسم هذا العجز حتى صار كونه
بمعنى لا يفعل الاسم الذي قوة ثم جعلوه ان لم يفعل شيئا واحدا لم جعلوا
الشيء الذي لا يفعل التسمية هذا الاسم فهو حاله من حيث هو ذلك هو
ثم صيروا القدر ففعلوا وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان وبها يكون ان يفعل وان لا
يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة وذلك هو العوايق قوة اذ هو مبدأ الفعل
ان القلاسة نقول اسم القوة فاطلقوا الفظ القوة على كل حال يكون في
هو مبدأ تغير يكون منه في اخر من حيث ذلك الخوان لم يكن هناك اذ هو
الحركة قوة لانها مبدأ العجز من اخر في اخر بانها اخر حتى ان الطبيب في حركته نفسه
فكان مبدأ العجز منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج والحركة بل في
حيث هو الخوان بل كانه شيان شي لا قوة ان يفعل وشي لا قوة ان يفعل فيشبه
ان يكون الامر ان منه صفتين فخرين مثلا الحركة في نفسه والحركة في بدنه
وهو الحركة بصورتها والحركة في ما بدنه من حيث يقبل العلاج عن ذاته من حيث
يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا ان القوة التي لا قوة بالمعنى المشيئة قوة كانت مشيئة
قوة ليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا لا الفعل بل من حيث القوة
امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقول اسم القوة الى الامكان فهو الشيء
وجوده في حال الامكان وجودا بالقوة وهو الامكان قبول الشيء وانفعاله قوا انفعالا

فقدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه الا اذا شاء
اي ضدها العجز فينقل عنه ففعلت المعنى الذي لا يفعل له بسبب السخو
وذلك لانه كان عرضا في زوال الافعال والحركات الشاقة ان يفعل ايضا منها
وكان انفعال ولا الذي بعرض لم يصدر عنه تمام فعله فكان ان انفعال انما
محسوسا قبل الحسنة وليس له قوة وان لم يفعل قبل ان له قوة فكان ان لا يفعل
دليلا على المعنى الذي سمي به او لا قوة ثم جعلوه اسم هذا العجز حتى صار كونه
بمعنى لا يفعل الاسم الذي قوة ثم جعلوه ان لم يفعل شيئا واحدا لم جعلوا
الشيء الذي لا يفعل التسمية هذا الاسم فهو حاله من حيث هو ذلك هو
ثم صيروا القدر ففعلوا وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان وبها يكون ان يفعل وان لا
يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة وذلك هو العوايق قوة اذ هو مبدأ الفعل
ان القلاسة نقول اسم القوة فاطلقوا الفظ القوة على كل حال يكون في
هو مبدأ تغير يكون منه في اخر من حيث ذلك الخوان لم يكن هناك اذ هو
الحركة قوة لانها مبدأ العجز من اخر في اخر بانها اخر حتى ان الطبيب في حركته نفسه
فكان مبدأ العجز منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج والحركة بل في
حيث هو الخوان بل كانه شيان شي لا قوة ان يفعل وشي لا قوة ان يفعل فيشبه
ان يكون الامر ان منه صفتين فخرين مثلا الحركة في نفسه والحركة في بدنه
وهو الحركة بصورتها والحركة في ما بدنه من حيث يقبل العلاج عن ذاته من حيث
يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا ان القوة التي لا قوة بالمعنى المشيئة قوة كانت مشيئة
قوة ليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا لا الفعل بل من حيث القوة
امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقول اسم القوة الى الامكان فهو الشيء
وجوده في حال الامكان وجودا بالقوة وهو الامكان قبول الشيء وانفعاله قوا انفعالا

نوع وانما هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا بل تقعا كمثل تحريك او شكل او غير
ذلك فانما كان السبل الذي يبي قوة وكان الاصل في المسعى بهذا الاسم فانه هو
علما هو بالحقيقة فعل هو هذا الذي قياسه الى ما سمعوه الان قوة كذا
الفعل الى المسعى قد بما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول الوجود وان كان
ذلك الامر فاعلا الا او شيئا ليس هو فعلا ولا تقعا فهذه هي القوة الانفعالية
وهي ما قوة كجودة هذه وشدةها والهندسون لما وجدوا بعض الخطوط
من شأنه ان يكون صانع مريح وبعثها ليس كسائر ان يكون صانع ذلك
جعله لا يلزم قوة ذلك الخط كانا من فيه وخصوصا ان جعل بعضهم
ان جلد هذا المرح هو كجرك ذلك الصانع على صانع نفسه وان قد عرفوا
فقد عرفوا القوي عرفان غير القوي ما الضعيف ما العاجز وما السهل
الامعيا وما الضروي وما ان لا يكون القدر الخطي صاعا القدر السطحي مفرق
وقد يسكن من هذه الجملة امر القوي في القوة فانه يظن انها لا يكون قوة
الا من شأنه ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل فان كان لا من شأنه ان يفعل فخط
فلا يرون لفظة هذه وهذا ليس صانع فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل
يفعل من غير ان يشا ويريد فذلك ليس له قوة ولا هو هذا المعنى ان كان يفعل
بارادة الا ان يداهل لارادة ولا يتغير لارادته وجود انفاقا او يستحيل تغيره استي
ذاتية فانه يفعل بقدره وذلك لان هذا القدر الذي يوزن هو لوان جلد
موجود ههنا وذلك لان هذا الصانع ان يفعل انشاء وان لا يفعل ذلك انشاء
وكذا قد ينشأ من انشاء فعل واذ لم يشأ لم يفعل وانما داخل في هذا
القدر علما ههنا شرطان وليس من صدق الشرط ان يكون ههنا استثناء
موجبه من الوجه واحد حتى فانه ليس ذا صدق فانا اذ لم يشأ لم يفعل بل ان صدق

فيما معنى قد الواجب
انما القدر على صانع الفعل
والترك عند القدر

هذا هو المعنى الذي ينبغي ان يفهمه القارئ في هذه القوة الانفعالية وهي التي لا يكون لها وجود حقيقي بل هي تقعا كمثل تحريك او شكل او غير ذلك فانما كان السبل الذي يبي قوة وكان الاصل في المسعى بهذا الاسم فانه هو علما هو بالحقيقة فعل هو هذا الذي قياسه الى ما سمعوه الان قوة كذا الفعل الى المسعى قد بما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول الوجود وان كان ذلك الامر فاعلا الا او شيئا ليس هو فعلا ولا تقعا فهذه هي القوة الانفعالية وهي ما قوة كجودة هذه وشدةها والهندسون لما وجدوا بعض الخطوط من شأنه ان يكون صانع مريح وبعثها ليس كسائر ان يكون صانع ذلك جعلوه لا يلزم قوة ذلك الخط كانا من فيه وخصوصا ان جعل بعضهم ان جلد هذا المرح هو كجرك ذلك الصانع على صانع نفسه وان قد عرفوا فقد عرفوا القوي عرفان غير القوي ما الضعيف ما العاجز وما السهل الامعيا وما الضروي وما ان لا يكون القدر الخطي صاعا القدر السطحي مفرق وقد يسكن من هذه الجملة امر القوي في القوة فانه يظن انها لا يكون قوة الا من شأنه ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل فان كان لا من شأنه ان يفعل فخط فلا يرون لفظة هذه وهذا ليس صانع فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل يفعل من غير ان يشا ويريد فذلك ليس له قوة ولا هو هذا المعنى ان كان يفعل بارادة الا ان يداهل لارادة ولا يتغير لارادته وجود انفاقا او يستحيل تغيره استي ذاتية فانه يفعل بقدره وذلك لان هذا القدر الذي يوزن هو لوان جلد موجود ههنا وذلك لان هذا الصانع ان يفعل انشاء وان لا يفعل ذلك انشاء وكذا قد ينشأ من انشاء فعل واذ لم يشأ لم يفعل وانما داخل في هذا القدر علما ههنا شرطان وليس من صدق الشرط ان يكون ههنا استثناء موجبه من الوجه واحد حتى فانه ليس ذا صدق فانا اذ لم يشأ لم يفعل بل ان صدق

لكنه ليس بشئ وقاما اذا اكد بان لم يشاء البتة بوجوب كذب قولنا واذا لم يشاء يفعل فان هذا يقتضيه لو كان لا يشاء لما كان يفعل كما انه اذا نشأ في فعل فاذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصح انه اذا لم يشاء لم يفعل واذا لم يفعل لم يشاء وليس في هذا ان لم يلزم ان لا يشاء وقاما وهذا بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعثها قوى يقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق والتخيل بحائس النطق والتخيل فان زيكار ان يعلم بقوة واحدة الانسان واللا انسا ويكون لقوة واحدة ان يتوهم امر اللذة والالام وان يتوهم بالشيء وصده وذلك هذه القوى بنفسها او يحادها يكون قوة على الشيء وعلى صده لكنها بالتحصيل لا يكون قوة تامة اي بدلتغير من اثر في اخرية اخرها بالتمام وبالفعل الا اذا اقترن بها ارادة متبعضة عن اعتقاد وهي تابع لتخيل شهواني وعقلي وعن راي عقلي تابع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقترن بها تلك الارادة ولم يكن ارادة ميلة بعدل ارادة مجازمة وهي التي هي الاطاع الموجب الاعضاءات لا بحالة مبدل بالفعل بالوجوب وقد بينا ان العلم ما لم يضر علمه بالوجوب حتى يحجب عنها الشيء لم يوجد عنها المعاول وهذه الحيا فانما يكون الارادة مضعيفة لم يقع لجاج فهذا القوى المقارنة للنطق بانفرادها يجب حضور منفعلها وقوتها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلا فعلت بها فان كان لا يكون لا يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالحكمة لا يلزم من فلا تاتها القول كمنفعله ان يفعل ذلك وذلك لانه لو كان يحجب عنها وحدها ان يفعل كان يجب ان يصدر عنها الفعلان للتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل اذا صارت كالفنا فانها يفعل بالاضواء والقوى التي في غير ذوات النطق والتخيل

فانه اذا لامتنا القوة المنفعة وجهها الى الفعل ان ليس هناك اعادة وتغيير
فقط فان نظر هناك فيكون طبعه فطر فاذا كان يحتاج الى طبعه فذلك الطبع
اما المبدأ والاخر وما جاز من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل
حينئذ نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تتفادق هذا حيث تعلم والقوة الانفعالية
ايضا التي يجب ان لا تفاعل ان جعلت الانفعال في هذه الاشياء والقوى الانفعالية
السامية فان القوة الانفعالية قد تكون مامة وقد يكون ناقصة لا يها قد يكون
وقد يكون بعد فان في القوة ان يصير جلا وفي الصبي ايضا فان يصير
لكن القوة التي في المنهج الى ان يلقاها ايضا قوة محركة من الجلا الى الجلا
لا في ما يحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك ينهي ما خرج
الى الفعل جلا واما الحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما التي
فالحقيقة ليست هي بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون المي وهو
يفعل جلا لكنه كان في فونان يصير شيئا من قبل غير الذي ثم يتقبل بعد ذلك
الشيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء
التي هي صورة الانفعال هي القوة بخلاف العادة وانما في السبع هي عادة في العادة في الحقيقة في الفعل
ما حصل مما يعومها من بعض فبحاج العرف غلبت في ذلك وبعض ما في بعض
عن بعض اخر ولكن يحتاج الى فريسة اخرى في الاستعداد وهذا هو هو بعد
فيما حصل كذا صورة ذلك الانفعال من قبل ان يلقى في المبدأ انما في العادة في الحقيقة في الفعل
واما القوة الفريسة في التي يحتاج الى ان تقارنها قوة ماعلة قبل القوة الفاعلة
التي يفعل عنها فان القوة ليست بالقوة مفقاة لا ما يحتاج الى ان يلقاها او
قوة فاعلية قبل القوة للمفاجعة وهي القوة الفاعلة والناشئة والناشئة من
ذلك ان الذي حصل انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ
ذلك انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ
بعضها يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعانة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالانفاق والمفريقين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

فانه اذا لامتنا القوة المنفعة وجهها الى الفعل ان ليس هناك اعادة وتغيير
فقط فان نظر هناك فيكون طبعه فطر فاذا كان يحتاج الى طبعه فذلك الطبع
اما المبدأ والاخر وما جاز من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل
حينئذ نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تتفادق هذا حيث تعلم والقوة الانفعالية
ايضا التي يجب ان لا تفاعل ان جعلت الانفعال في هذه الاشياء والقوى الانفعالية
السامية فان القوة الانفعالية قد تكون مامة وقد يكون ناقصة لا يها قد يكون
وقد يكون بعد فان في القوة ان يصير جلا وفي الصبي ايضا فان يصير
لكن القوة التي في المنهج الى ان يلقاها ايضا قوة محركة من الجلا الى الجلا
لا في ما يحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك ينهي ما خرج
الى الفعل جلا واما الحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما التي
فالحقيقة ليست هي بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون المي وهو
يفعل جلا لكنه كان في فونان يصير شيئا من قبل غير الذي ثم يتقبل بعد ذلك
الشيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء
التي هي صورة الانفعال هي القوة بخلاف العادة وانما في السبع هي عادة في العادة في الحقيقة في الفعل
ما حصل مما يعومها من بعض فبحاج العرف غلبت في ذلك وبعض ما في بعض
عن بعض اخر ولكن يحتاج الى فريسة اخرى في الاستعداد وهذا هو هو بعد
فيما حصل كذا صورة ذلك الانفعال من قبل ان يلقى في المبدأ انما في العادة في الحقيقة في الفعل
واما القوة الفريسة في التي يحتاج الى ان تقارنها قوة ماعلة قبل القوة الفاعلة
التي يفعل عنها فان القوة ليست بالقوة مفقاة لا ما يحتاج الى ان يلقاها او
قوة فاعلية قبل القوة للمفاجعة وهي القوة الفاعلة والناشئة والناشئة من
ذلك ان الذي حصل انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ
ذلك انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ
بعضها يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعانة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالانفاق والمفريقين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

فانه اذا لامتنا القوة المنفعة وجهها الى الفعل ان ليس هناك اعادة وتغيير
فقط فان نظر هناك فيكون طبعه فطر فاذا كان يحتاج الى طبعه فذلك الطبع
اما المبدأ والاخر وما جاز من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل
حينئذ نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تتفادق هذا حيث تعلم والقوة الانفعالية
ايضا التي يجب ان لا تفاعل ان جعلت الانفعال في هذه الاشياء والقوى الانفعالية
السامية فان القوة الانفعالية قد تكون مامة وقد يكون ناقصة لا يها قد يكون
وقد يكون بعد فان في القوة ان يصير جلا وفي الصبي ايضا فان يصير
لكن القوة التي في المنهج الى ان يلقاها ايضا قوة محركة من الجلا الى الجلا
لا في ما يحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك ينهي ما خرج
الى الفعل جلا واما الحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما التي
فالحقيقة ليست هي بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون المي وهو
يفعل جلا لكنه كان في فونان يصير شيئا من قبل غير الذي ثم يتقبل بعد ذلك
الشيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء
التي هي صورة الانفعال هي القوة بخلاف العادة وانما في السبع هي عادة في العادة في الحقيقة في الفعل
ما حصل مما يعومها من بعض فبحاج العرف غلبت في ذلك وبعض ما في بعض
عن بعض اخر ولكن يحتاج الى فريسة اخرى في الاستعداد وهذا هو هو بعد
فيما حصل كذا صورة ذلك الانفعال من قبل ان يلقى في المبدأ انما في العادة في الحقيقة في الفعل
واما القوة الفريسة في التي يحتاج الى ان تقارنها قوة ماعلة قبل القوة الفاعلة
التي يفعل عنها فان القوة ليست بالقوة مفقاة لا ما يحتاج الى ان يلقاها او
قوة فاعلية قبل القوة للمفاجعة وهي القوة الفاعلة والناشئة والناشئة من
ذلك ان الذي حصل انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ
ذلك انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ انما في المبدأ
بعضها يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعانة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالانفاق والمفريقين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

[illegible][illegible]

موسم

بوجه من الوجود ولا علاقة له مع ما من المواضع ما يقوم فيها او يحتاج في امرها
السا فيكونا مكان وجودا كان سابقا عليه غير متعلق بمادة دون ما ذكره ولا هو
معن جوهرا في تلك الاشياء لا علاقة له مع شئ فيكونا مكان وجودا جوهرا لانه شئ
موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن مكان وجودا حاصل كان غير ممكن الوجود
مستبعدا انه هو حاصل موجودا ثم بذاته كافتراض في وجود جوهرا واذ هو جوهرا
فله هيئة ليس من المصادا كان الجوهرا ليس بصفات الذات بل عرضا لضاف فيكون
لهذا القاييم بذاته وجودا اكثر من مكان وجوده الذي هو مضافا وكلنا في نفس مكان
وجوده وعليه حكما انه ليس في موضوع والان فمضافا ايضا في موضوع هف فان
لا يجوز ان يكون لما سبق في ما بنفسه في موضوع واما من موضوع يوجد من الوجود
وجود بعد ما لم يكن يجب ان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يكون واما اذا
الشئ الذي يوجد في ما بنفسه لكنه يوجد من شئ غيره او مع وجود شئ غيره اما
الاول كما الجسم من هيولى وصورة ولما الباني كالانفس الناطقة مع تكونا كبد
فان مكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشئ لا على ان ذلك الشئ بالقوة هو كونه
الجسم ايضا بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو متطعاف فيكونا مكان البياض
في الموضوع الذي ينطبع فيه البياض بل على ان يوجد علا وعلا له فالجسم
الذي يحدث كاحاطة اما مكان وجوده هو ان يحدث من المادة والصورة
فيكونا مكان وجوده محل وجودها وهو المادة فيكونا الشئ الذي يحدث منه ولا
وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لا جعلهما من المادة بوجود من الصورة
بوجودهما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع بذاته وحيد فيكون
امكان وجوده في ذلك قايما به لا خصا من تلك المادة فيه فان النفس انما يمكن وجودها
بعلمها لم يكن وهو اما كان حلا لها عند اجسام على نحو من الامتزاج يصلح

بوجه من الوجود ولا علاقة له مع ما من المواضع ما يقوم فيها او يحتاج في امرها
السا فيكونا مكان وجودا كان سابقا عليه غير متعلق بمادة دون ما ذكره ولا هو
معن جوهرا في تلك الاشياء لا علاقة له مع شئ فيكونا مكان وجودا جوهرا لانه شئ
موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن مكان وجودا حاصل كان غير ممكن الوجود
مستبعدا انه هو حاصل موجودا ثم بذاته كافتراض في وجود جوهرا واذ هو جوهرا
فله هيئة ليس من المصادا كان الجوهرا ليس بصفات الذات بل عرضا لضاف فيكون
لهذا القاييم بذاته وجودا اكثر من مكان وجوده الذي هو مضافا وكلنا في نفس مكان
وجوده وعليه حكما انه ليس في موضوع والان فمضافا ايضا في موضوع هف فان
لا يجوز ان يكون لما سبق في ما بنفسه في موضوع واما من موضوع يوجد من الوجود
وجود بعد ما لم يكن يجب ان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يكون واما اذا
الشئ الذي يوجد في ما بنفسه لكنه يوجد من شئ غيره او مع وجود شئ غيره اما
الاول كما الجسم من هيولى وصورة ولما الباني كالانفس الناطقة مع تكونا كبد
فان مكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشئ لا على ان ذلك الشئ بالقوة هو كونه
الجسم ايضا بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو متطعاف فيكونا مكان البياض
في الموضوع الذي ينطبع فيه البياض بل على ان يوجد علا وعلا له فالجسم
الذي يحدث كاحاطة اما مكان وجوده هو ان يحدث من المادة والصورة
فيكونا مكان وجوده محل وجودها وهو المادة فيكونا الشئ الذي يحدث منه ولا
وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لا جعلهما من المادة بوجود من الصورة
بوجودهما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع بذاته وحيد فيكون
امكان وجوده في ذلك قايما به لا خصا من تلك المادة فيه فان النفس انما يمكن وجودها
بعلمها لم يكن وهو اما كان حلا لها عند اجسام على نحو من الامتزاج يصلح

بوجه من الوجود ولا علاقة له مع ما من المواضع ما يقوم فيها او يحتاج في امرها
السا فيكونا مكان وجودا كان سابقا عليه غير متعلق بمادة دون ما ذكره ولا هو
معن جوهرا في تلك الاشياء لا علاقة له مع شئ فيكونا مكان وجودا جوهرا لانه شئ
موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن مكان وجودا حاصل كان غير ممكن الوجود
مستبعدا انه هو حاصل موجودا ثم بذاته كافتراض في وجود جوهرا واذ هو جوهرا
فله هيئة ليس من المصادا كان الجوهرا ليس بصفات الذات بل عرضا لضاف فيكون
لهذا القاييم بذاته وجودا اكثر من مكان وجوده الذي هو مضافا وكلنا في نفس مكان
وجوده وعليه حكما انه ليس في موضوع والان فمضافا ايضا في موضوع هف فان
لا يجوز ان يكون لما سبق في ما بنفسه في موضوع واما من موضوع يوجد من الوجود
وجود بعد ما لم يكن يجب ان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يكون واما اذا
الشئ الذي يوجد في ما بنفسه لكنه يوجد من شئ غيره او مع وجود شئ غيره اما
الاول كما الجسم من هيولى وصورة ولما الباني كالانفس الناطقة مع تكونا كبد
فان مكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشئ لا على ان ذلك الشئ بالقوة هو كونه
الجسم ايضا بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو متطعاف فيكونا مكان البياض
في الموضوع الذي ينطبع فيه البياض بل على ان يوجد علا وعلا له فالجسم
الذي يحدث كاحاطة اما مكان وجوده هو ان يحدث من المادة والصورة
فيكونا مكان وجوده محل وجودها وهو المادة فيكونا الشئ الذي يحدث منه ولا
وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لا جعلهما من المادة بوجود من الصورة
بوجودهما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع بذاته وحيد فيكون
امكان وجوده في ذلك قايما به لا خصا من تلك المادة فيه فان النفس انما يمكن وجودها
بعلمها لم يكن وهو اما كان حلا لها عند اجسام على نحو من الامتزاج يصلح

ان يكون لها وتبينها السخا وحدها من الاول من استخفاف عنها فاذا كان
فيها امكان هذا الاختراع فهو امكان لوجود النفس كل جسم فانه اذا صدق فعل
ليس بالعرض ولا بالنفس من جسم فانه يجعل بقوة ما فيها الذي بالارادة والارادة
فان ذلك ظاهر لما الذي ليس بالارادة والاختصاص فان ذلك الفعل اما ان يصدق
عن ذاته او يصدق عن شيء ما من اجسام او عن شيء ما من اجسام فان صدق
والارادة والعرض يطلق على ما كان له من القوة من اجسام او عن شيء ما من اجسام فان صدق
ذاته وذاته تشابه الاجسام الاخرى في الجسمية كالقوة في صدق ذلك الفعل عنها
فان في ذلك معنى من اجل الجسمية هو صدق ذلك الفعل عنه وهذا هو الذي
يسمى قوة وان كان ذلك من جسم اخر فكون هذا الفعل عن هذا الجسم نفسه او عن
قوة من جسم اخر وكذا وان كان عن شيء مفارق فلا يخلو اما ان يكون
اختصاص هذا الجسم بهذا التوسط لقبول هذا التاثير عن ذلك المفارق هو ما هو
جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق فان كان بما هو جسم فكل جسم يشترك
فيه لكن ليس يشترك فيه وان كان لقوة في ذلك القوة صدق ذلك الفعل
عنه ايضا وان كان فلا يفيض من المفارق وبما هو قوة او لقوة في ذلك القوة
ان كان لقوة في ذلك المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك الاختصاص
امرية فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو ان يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم
لا احد الامور المذكورة ويوجب الكلام من ليس واما ان يكون على سبيل الارادة فلا
يخلو اما ان يكون تلك الارادة من هذا الجسم بخاصة يختص بها من سائر الاجسام
او خرافا كيف تنفق فان كان خرافا كيف اتفق اليسته على النظام الابدائي والاكبر
فان الامور الاتفاقية هي التي ليست دائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة
واكثرية فليست اتفاقية فمما ان يكون بخاصة يختص بها من سائر الاجسام ويكون
تلك الخاصية ما منها صدق ذلك الفعل لا يخلو اما ان يولد ذلك لملك

الاستخفاف عنها فاذا كان
الاختصاص فان ذلك
الارادة والعرض يطلق
ذاته وذاته تشابه
فان في ذلك معنى
يسمى قوة وان كان
قوة من جسم اخر
اختصاص هذا الجسم
جسم او لقوة فيه
فيه لكن ليس يشترك
عنه ايضا وان كان
ان كان لقوة في
امرية فان كان
لا احد الامور
يخلو اما ان يكون
او خرافا كيف
فان الامور الاتفاقي
واكثرية فليست
تلك الخاصية ما

الاستخفاف عنها فاذا كان
الاختصاص فان ذلك
الارادة والعرض يطلق
ذاته وذاته تشابه
فان في ذلك معنى
يسمى قوة وان كان
قوة من جسم اخر
اختصاص هذا الجسم
جسم او لقوة فيه
فيه لكن ليس يشترك
عنه ايضا وان كان
ان كان لقوة في
امرية فان كان
لا احد الامور
يخلو اما ان يكون
او خرافا كيف
فان الامور الاتفاقي
واكثرية فليست
تلك الخاصية ما

الخاصية

الخاصة فوجب للفاعل ويكون منفذا لاكثر ولا توجه لا يكون منه الاكثر كان
بوجبه وميله ذلك وان كان في الاكثر والذي في الاكثر كماله في الطبيعات هو طبيعة
الذي يوجب ان لا عايق لان اختصاصه بان يكون الاكثر يكون بميل من طبيعة الحق
ما يكون من ان لم يكن فيكون لطابق فيكون الاكثر ايضا في نفسه فوجب ان لم يكن
عائق فيكون المبعث هو الذي يسلم له الامر لا عايق وان كانت تلك الخاصة لا توجب
ولا يكون منفذا لاكثر فكونه عن غيره واحد فاختصاصه به جواز فيلزم ليس
بجزاف وكان قيل ان كونها صاحب تلك الخاصة من اول فعله ان صدوره
عنها اوفى فلو لم يوجب له وجوبه وليس عليه بالذات ولما بالعرض
فذا لم يكن على الخرى بالذات غير فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد
النوعين المذكورين فبقين ان تلك الخاصة نفسها موجهة في الخاصة الموجهة لشي
قوة وهذه القوة يصدر الا فاعيل الجسمانية وان كان مجموعة من مبدأ بعد
وتوكله بان ان كل حادث مستمدا بافعول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن ولا عايق
كل كان يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه من كان متمتع الوجود
في نفسه لم يكن الوجود ليس مكان وجوده هو الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا
عليه اذ لم يكن هو في نفسه ممكنا لا في حاله فانه يقول ان الحال لا قدر عليه ولكن القدر
هو على ما يمكن ان يكون فلو كان مكان الشيء هو نفس القدر عليه كان هذا القول
كانا نقول ان القدر ما يمكن ان يكون على ما عليه القدر وكانا نقول ان الحال ليس عليه
قدرة ليس عليه قدرة وما كانا نعني بهذا الشيء فقدرة عليه وغيره فقدرة عليه
نظرا في نفس الشيء بل نظرا في حاله فانه الماد هل عليه قدرة ام لا فان تشكل
الشيء وان كان مستمدا من الشيء بقدره على غير نفسه فانه لا يتقبل هو في ذاته ان كان المستمدا فانه
عليه ان قدرة عليه وغيره قدرة عليه لم يكن ان يعرفه بالذات لانه لا ان عرفنا
ذلك من جهة ان الشيء حال وممكن وكان معنى الحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى

الخاصة فوجب للفاعل ويكون منفذا لاكثر ولا توجه لا يكون منه الاكثر كان بوجبه وميله ذلك وان كان في الاكثر والذي في الاكثر كماله في الطبيعات هو طبيعة الذي يوجب ان لا عايق لان اختصاصه بان يكون الاكثر يكون بميل من طبيعة الحق ما يكون من ان لم يكن فيكون لطابق فيكون الاكثر ايضا في نفسه فوجب ان لم يكن عائق فيكون المبعث هو الذي يسلم له الامر لا عايق وان كانت تلك الخاصة لا توجب ولا يكون منفذا لاكثر فكونه عن غيره واحد فاختصاصه به جواز فيلزم ليس بجزاف وكان قيل ان كونها صاحب تلك الخاصة من اول فعله ان صدوره عنها اوفى فلو لم يوجب له وجوبه وليس عليه بالذات ولما بالعرض فذا لم يكن على الخرى بالذات غير فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد النوعين المذكورين فبقين ان تلك الخاصة نفسها موجهة في الخاصة الموجهة لشي قوة وهذه القوة يصدر الا فاعيل الجسمانية وان كان مجموعة من مبدأ بعد وتوكله بان ان كل حادث مستمدا بافعول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن ولا عايق كل كان يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه من كان متمتع الوجود في نفسه لم يكن الوجود ليس مكان وجوده هو الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا عليه اذ لم يكن هو في نفسه ممكنا لا في حاله فانه يقول ان الحال لا قدر عليه ولكن القدر هو على ما يمكن ان يكون فلو كان مكان الشيء هو نفس القدر عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدر ما يمكن ان يكون على ما عليه القدر وكانا نقول ان الحال ليس عليه قدرة ليس عليه قدرة وما كانا نعني بهذا الشيء فقدرة عليه وغيره فقدرة عليه نظرا في نفس الشيء بل نظرا في حاله فانه الماد هل عليه قدرة ام لا فان تشكل الشيء وان كان مستمدا من الشيء بقدره على غير نفسه فانه لا يتقبل هو في ذاته ان كان المستمدا فانه عليه ان قدرة عليه وغيره قدرة عليه لم يكن ان يعرفه بالذات لانه لا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء حال وممكن وكان معنى الحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى

الخاصة فوجب للفاعل ويكون منفذا لاكثر ولا توجه لا يكون منه الاكثر كان بوجبه وميله ذلك وان كان في الاكثر والذي في الاكثر كماله في الطبيعات هو طبيعة الذي يوجب ان لا عايق لان اختصاصه بان يكون الاكثر يكون بميل من طبيعة الحق ما يكون من ان لم يكن فيكون لطابق فيكون الاكثر ايضا في نفسه فوجب ان لم يكن عائق فيكون المبعث هو الذي يسلم له الامر لا عايق وان كانت تلك الخاصة لا توجب ولا يكون منفذا لاكثر فكونه عن غيره واحد فاختصاصه به جواز فيلزم ليس بجزاف وكان قيل ان كونها صاحب تلك الخاصة من اول فعله ان صدوره عنها اوفى فلو لم يوجب له وجوبه وليس عليه بالذات ولما بالعرض فذا لم يكن على الخرى بالذات غير فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد النوعين المذكورين فبقين ان تلك الخاصة نفسها موجهة في الخاصة الموجهة لشي قوة وهذه القوة يصدر الا فاعيل الجسمانية وان كان مجموعة من مبدأ بعد وتوكله بان ان كل حادث مستمدا بافعول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن ولا عايق كل كان يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه من كان متمتع الوجود في نفسه لم يكن الوجود ليس مكان وجوده هو الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا عليه اذ لم يكن هو في نفسه ممكنا لا في حاله فانه يقول ان الحال لا قدر عليه ولكن القدر هو على ما يمكن ان يكون فلو كان مكان الشيء هو نفس القدر عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدر ما يمكن ان يكون على ما عليه القدر وكانا نقول ان الحال ليس عليه قدرة ليس عليه قدرة وما كانا نعني بهذا الشيء فقدرة عليه وغيره فقدرة عليه نظرا في نفس الشيء بل نظرا في حاله فانه الماد هل عليه قدرة ام لا فان تشكل الشيء وان كان مستمدا من الشيء بقدره على غير نفسه فانه لا يتقبل هو في ذاته ان كان المستمدا فانه عليه ان قدرة عليه وغيره قدرة عليه لم يكن ان يعرفه بالذات لانه لا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء حال وممكن وكان معنى الحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى

هو القوة او الماوية او شئ لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم حركه او الخبط الذي يقول به
انكبا غورين ذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كاني البزود والمنى
وفي جميع ما يصنع فبالحي ان تامل هذا فتكلم فيه فقط ان الامر في الاشياء
حقيقه الفعل كاي حركه او شئ يتناهى متناهيا اذ لا يمتد على غير ما في الفاعل وقد علم ان شئ لا يتولد من شئ
التي هي الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية الزمان
واما الامور الكلية او المودة التي لا تفسد ولا كانت حركية فانها لا تسقطها الى
بالقوة التامة القوة متاخرة بعد هذه الشرايط من كل وجه تلك هي القوة اذ ليست
تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بوجه يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن كما
بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول الشئ فان ما هو ليس مطلقا وليس كما ان يقبل
ثم قد يكون الشئ بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابدات فانها اذا ما
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل شئ يكون موجودا بالفعل وقت كون الشئ
بالقوة ليس عما يحدث ذلك الشئ حدثا مع الفعل فانه كذلك ايضا يحتاج الى مخرج
اخر وينتهي الى شئ موجود بالفعل لم يحدث وذاكر الامر في مخرج القوة الى
الفعل ليس مما ليس ذلك بالفعل موجودا قبل الفعل بالفعل كالحركه في الجار
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشئ الذي
هو بالفعل حتى يكون الفعل الزمان قبل القوة لانه القوة فانما هي كاني
والمدرك عن الشئ كان من ذلك الانسان وعن هذه الشئ وليس ان يفرض
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة ولي من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان
الفعل في الصور والتجديد قبل القوة بل لا يمكن ان تخل القوة الا انها للفعل ولما
الفعل فانك تحتاج في تجديده وتصويره انه للقوة فانك تخل المربع وتقلد من غير
ان يخطى بذلك قوله ولا يمكن ان تخل القوة على الترسيع لان ذكر المربع لفظا او عملا

فان كان الشئ بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابدات فانها اذا ما
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل شئ يكون موجودا بالفعل وقت كون الشئ
بالقوة ليس عما يحدث ذلك الشئ حدثا مع الفعل فانه كذلك ايضا يحتاج الى مخرج
اخر وينتهي الى شئ موجود بالفعل لم يحدث وذاكر الامر في مخرج القوة الى
الفعل ليس مما ليس ذلك بالفعل موجودا قبل الفعل بالفعل كالحركه في الجار
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشئ الذي
هو بالفعل حتى يكون الفعل الزمان قبل القوة لانه القوة فانما هي كاني
والمدرك عن الشئ كان من ذلك الانسان وعن هذه الشئ وليس ان يفرض
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة ولي من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان
الفعل في الصور والتجديد قبل القوة بل لا يمكن ان تخل القوة الا انها للفعل ولما
الفعل فانك تحتاج في تجديده وتصويره انه للقوة فانك تخل المربع وتقلد من غير
ان يخطى بذلك قوله ولا يمكن ان تخل القوة على الترسيع لان ذكر المربع لفظا او عملا

فان كان الشئ بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابدات فانها اذا ما
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل شئ يكون موجودا بالفعل وقت كون الشئ
بالقوة ليس عما يحدث ذلك الشئ حدثا مع الفعل فانه كذلك ايضا يحتاج الى مخرج
اخر وينتهي الى شئ موجود بالفعل لم يحدث وذاكر الامر في مخرج القوة الى
الفعل ليس مما ليس ذلك بالفعل موجودا قبل الفعل بالفعل كالحركه في الجار
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشئ الذي
هو بالفعل حتى يكون الفعل الزمان قبل القوة لانه القوة فانما هي كاني
والمدرك عن الشئ كان من ذلك الانسان وعن هذه الشئ وليس ان يفرض
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة ولي من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان
الفعل في الصور والتجديد قبل القوة بل لا يمكن ان تخل القوة الا انها للفعل ولما
الفعل فانك تحتاج في تجديده وتصويره انه للقوة فانك تخل المربع وتقلد من غير
ان يخطى بذلك قوله ولا يمكن ان تخل القوة على الترسيع لان ذكر المربع لفظا او عملا

فان كان الشئ بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابدات فانها اذا ما
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل شئ يكون موجودا بالفعل وقت كون الشئ
بالقوة ليس عما يحدث ذلك الشئ حدثا مع الفعل فانه كذلك ايضا يحتاج الى مخرج
اخر وينتهي الى شئ موجود بالفعل لم يحدث وذاكر الامر في مخرج القوة الى
الفعل ليس مما ليس ذلك بالفعل موجودا قبل الفعل بالفعل كالحركه في الجار
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشئ الذي
هو بالفعل حتى يكون الفعل الزمان قبل القوة لانه القوة فانما هي كاني
والمدرك عن الشئ كان من ذلك الانسان وعن هذه الشئ وليس ان يفرض
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة ولي من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان
الفعل في الصور والتجديد قبل القوة بل لا يمكن ان تخل القوة الا انها للفعل ولما
الفعل فانك تحتاج في تجديده وتصويره انه للقوة فانك تخل المربع وتقلد من غير
ان يخطى بذلك قوله ولا يمكن ان تخل القوة على الترسيع لان ذكر المربع لفظا او عملا

القياس العيني بقول الحكماء ايضا قد نعلم ان التام حقيقة الوجود فاما ان
ان التام هو الذي ليس بشئ من شأنه ان يكون له وجوده بالسر له ما هو كذا هو
له وقالوا من وجه اخر ان التام هو الذي هذه الصفة مع شرط ان وجوده بنفسه
الوجود الكامل له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده
على اكل ما يكون له وجوده حاصل لا ما له وليس بغيره من غير
الوجود بشئ فضل على ذلك الشئ فليس له لا يسد غيره وفوق التام ما
الذي هو وجوده بالسر له ان يكون له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده
له الوجود الذي يجمع له ويفضل عنه الوجود لئلا الاشياء كان له وجوده الذي
له الوجود الزائد الذي ليس بغيره ولكن بفضل عنه الاشياء وذلك ان
ثم جعلوا هذه مرتبة للبدء الاول الذي هو فوق التام ومن وجوده في ذاته لا
غيره فيفيض الوجود فاضلا في وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام للكل
من العقول المتعاقبة هو في اول وجوده بالفعل لا بالاطمئنان بالقوة ولا ينظر
اخر ان كان شئ اخر موجد عنه فذلك ايضا من الوجود الناقص من الاول وجعلوا
التام شئين المكفي والناقص المكفي هو الذي اعطى يحصل كالنفس في
ذاته والناقص المطلق هو يحتاج الى غيره الكمال بعد الكمال المكفي
المنطقية التي للكل اعنى السموات فانها بذاتها يفعل الافعال التي لها ويؤثر الكالات
التي يجب ان يكون لها شئ بعد شئ لا يجمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا
الا ما كان من كالاتها التي في جوهرها وصورها فلا يفارقها بالقوة وان كان
فيه مبدء يخرج قوته الى الفعل كما علم هذا بعد ما ناقص فهو مثل هذه الاشياء
التي في الكون والنفس والفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان تكون تقا
الدلالة لكن التام ليس من شرط ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولما الكل فيجب
يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي
له واما التام في الاشياء ذات القادر والاعلاء فيشبه ان يكون هو بعينه الكل في

الوجود هو الذي ليس بشئ من شأنه ان يكون له وجوده بالسر له ما هو كذا هو
له وقالوا من وجه اخر ان التام هو الذي هذه الصفة مع شرط ان وجوده بنفسه
الوجود الكامل له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده
على اكل ما يكون له وجوده حاصل لا ما له وليس بغيره من غير
الوجود بشئ فضل على ذلك الشئ فليس له لا يسد غيره وفوق التام ما
الذي هو وجوده بالسر له ان يكون له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده
له الوجود الذي يجمع له ويفضل عنه الوجود لئلا الاشياء كان له وجوده الذي
له الوجود الزائد الذي ليس بغيره ولكن بفضل عنه الاشياء وذلك ان
ثم جعلوا هذه مرتبة للبدء الاول الذي هو فوق التام ومن وجوده في ذاته لا
غيره فيفيض الوجود فاضلا في وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام للكل
من العقول المتعاقبة هو في اول وجوده بالفعل لا بالاطمئنان بالقوة ولا ينظر
اخر ان كان شئ اخر موجد عنه فذلك ايضا من الوجود الناقص من الاول وجعلوا
التام شئين المكفي والناقص المكفي هو الذي اعطى يحصل كالنفس في
ذاته والناقص المطلق هو يحتاج الى غيره الكمال بعد الكمال المكفي
المنطقية التي للكل اعنى السموات فانها بذاتها يفعل الافعال التي لها ويؤثر الكالات
التي يجب ان يكون لها شئ بعد شئ لا يجمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا
الا ما كان من كالاتها التي في جوهرها وصورها فلا يفارقها بالقوة وان كان
فيه مبدء يخرج قوته الى الفعل كما علم هذا بعد ما ناقص فهو مثل هذه الاشياء
التي في الكون والنفس والفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان تكون تقا
الدلالة لكن التام ليس من شرط ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولما الكل فيجب
يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي
له واما التام في الاشياء ذات القادر والاعلاء فيشبه ان يكون هو بعينه الكل في

الوجود هو الذي ليس بشئ من شأنه ان يكون له وجوده بالسر له ما هو كذا هو
له وقالوا من وجه اخر ان التام هو الذي هذه الصفة مع شرط ان وجوده بنفسه
الوجود الكامل له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده
على اكل ما يكون له وجوده حاصل لا ما له وليس بغيره من غير
الوجود بشئ فضل على ذلك الشئ فليس له لا يسد غيره وفوق التام ما
الذي هو وجوده بالسر له ان يكون له وجوده بالسر له ان يكون له وجوده
له الوجود الذي يجمع له ويفضل عنه الوجود لئلا الاشياء كان له وجوده الذي
له الوجود الزائد الذي ليس بغيره ولكن بفضل عنه الاشياء وذلك ان
ثم جعلوا هذه مرتبة للبدء الاول الذي هو فوق التام ومن وجوده في ذاته لا
غيره فيفيض الوجود فاضلا في وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام للكل
من العقول المتعاقبة هو في اول وجوده بالفعل لا بالاطمئنان بالقوة ولا ينظر
اخر ان كان شئ اخر موجد عنه فذلك ايضا من الوجود الناقص من الاول وجعلوا
التام شئين المكفي والناقص المكفي هو الذي اعطى يحصل كالنفس في
ذاته والناقص المطلق هو يحتاج الى غيره الكمال بعد الكمال المكفي
المنطقية التي للكل اعنى السموات فانها بذاتها يفعل الافعال التي لها ويؤثر الكالات
التي يجب ان يكون لها شئ بعد شئ لا يجمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا
الا ما كان من كالاتها التي في جوهرها وصورها فلا يفارقها بالقوة وان كان
فيه مبدء يخرج قوته الى الفعل كما علم هذا بعد ما ناقص فهو مثل هذه الاشياء
التي في الكون والنفس والفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان تكون تقا
الدلالة لكن التام ليس من شرط ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولما الكل فيجب
يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي
له واما التام في الاشياء ذات القادر والاعلاء فيشبه ان يكون هو بعينه الكل في

[illegible]

فقولان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فقالا للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كثر
مثل الانسان يقال كلى للمعنى اذا كان جائزا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون
بالفعل مثل معنى البت السبع فانه كلى من حيث ان لم يمتلئ بقوله كثر ولكن ليس
ان يكون اولئك الكثر من لائحة موجودين بل ولا الواحد منهم ويقال للمعنى الذى
لا مانع تصويره ان يقال على الكثر انما يمنع من ان يمتلئ به بل على كل واحد
الشمس والارض فانما من حيث يعقل تماثلا لا يمنع الدهن عن ان يكون معنا
يوجد في كثير لان ما سلك دليل او حجة يعرف ان هذا يمنع ويكون ذلك منعيا
لسبب من خارج لا نفس تصويره وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكل هو الذى
لا يمنع نفس تصويره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكل المستعمل المطور
وما اشبه هو هذا وما الخفى المقدم هو الذى نفس تصويره يمنع ان يبق معناه على
كثيرين لذات زيد هذا المشار اليه فانه يسجل ان يوهم الا لوحده فكل من جبه هو
كل شئ ومن جبه هو شئ يلحقه الكلية شئ فالكلم من حيث هو كلى هو ما يدل عليه احد
هذا الحد فاذ كان كلى لاجناسا او فرسا فانه معنى غير معنى الكلية وهو الفرسية فان
كل الفرسية ليس جدا لكتبة ولا الكلية داخلية جلا لفرسية فان الفرسية لها حدة لا
يقصر الى الكلية لكن يصر الى الكلية فانه في معنى شئ من الانساب الالوية الا الفرسية
فانه في نفسه واحد ولا كثر ولا موحى في الوجود ولا في النفس وكثير من ذلك بالقول بالفعل
على ان يكون داخل في الفرسية بل هو من جبه فرسية فقط بل الواحد من جبه فرسية
الفرسية فكون مع تلك الصفة واحدة وكل للفرسية مع تلك الصفة صفا اخرى كثر
داخلية عليها فالفرسية شرط ان يطابق محالها شيئا مكررة تكون عامدة ولا فاما محودة
مجاور اعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية نفسها فرسية فقط فان شئنا ان الفرسية
لطف في النقص مثلا هل الفرسية الفاء وليس الفاء كلى الا لا شئ على السلب على

الكل كلى

كل واحد

وانما التي في زيد والافكون فلاخذ الانسانية على انها في زيد فالجواب ناوكلنا على اننا
 الاول نظرنا المعبر قلنا نظرنا اللفظ السؤال الاول
 لا تلتصق اليها وهي لسانية ثم لا يخلو اما ان فرج الكناية التي في انها الى الانسانية التي
 في زيد فيكون هذا محال من القول فانه لا يجتمع ان يكون انسانية في زيد وهي لسانية
 انها انسانية فقط وان رجعت الى الانسانية فلا يكون زيد لغوا لان معنى الانسانية
 التي لها من خارج ان كانت في زيد فلا يستقطا عنها في زيد فلهي هكذا وهذا
 في اعتبار غير الانسانية فان سئلنا يانل وقال المحبون ونقولون انها ليست كذلك
 وكذا كونها ليست كذلك وكذا غير كونها انسانية عما هي لسانية فنقول اننا لا نجعل
 من حيث هي لسانية ليس كذلك غير اننا ليست من حيث انسانية كذلك وقد عرفت ان
 في المنطق هيهاشي اخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسائل كما يرجع الى الالهام
 لم يعلق محصر ولا يكون عنها جوا اللهم الا ان يرجع تلك الانسانية كما هيهاشيها
 انما كثر فيها فحينئذ يكون قولنا من حيث هي لسانية جزء من الموضوع لا يوصل
 لقولنا ان الانسانية التي هي من حيث هي لسانية الا وقد عرفت ان هذا في ذلك تلك
 الانسانية التي هي من حيث هي لسانية يكون قد وقع اليها الاشارة فزادت على
 الانسانية ثم ان سائلنا في ذلك فيكون للطرفان من المسئلة فسلو من عنها ولا يحل
 يكون واحدا او كبرا هو هو وغير الاعراض مع انها لا بد لان يكون هو هو وغير الاعراض
 فنقول لا بد لها من ان خصه غير الاعراض القوم عنها لا يوجد لسانا مع الاعراض في
 لا يكون ما جود من حيث هي لسانية فقط وان لسانا لسانية غير لسانية
 بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تأثير في شخص يدان مجموع الانسا والانسانية
 اعراض في كلها اخر ومنه تأثير في الانسا والانسانية بانها مسبوقة اليه يعوض من
 ويجمع هذا ويجمع عنه عبارة اخرى كالذكر لاسلف من قولنا فنقول ان سئلنا محسوبا
 هو المحسوبا والانسان مع ما ذكره هو ارض في هذا هو الانسان الطبع وهو في هو الحيوان

في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان موجود فهو اذن
 مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجود لهذا الشخص لم يحلوا
 اما ان يكون خاصا له او غير خاص اذا كان خاصا له لم يكن الحيوان بما هو حيوان
 هو الموجود قبل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شي واحد بعينه بالعد
 موجودا في الكثرة وهذا هو هذا الشك وان كان ريكا متخفا فلما درنا
 بسبب تدقيق هذه الشبهة في زماننا الطائفة من تشبها في الفلاسفة فنقول ان هذا
 الشك قد وقع في الغلط من وجه احدها الظن بان الموجود من الحيوان اذا كان
 حيوانا فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط الحول يكون موجودة فيه و
 بيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الموجود من الحيوان بما هو حيوان
 يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى الحد فكل بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو
 حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا لا غير خاص الذي هو العالم بكلها ما يسلبا
 عنه لانه من جهة حيوانية حيوان ومعنى الحيوان في ان حيوان غير معنى الخاص والعالم و
 داخلين ايضا في جهة وان كان كل لم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا ولا عاما في
 بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال اكنه يلزم ان يكون خاصا او عاما فقولنا لم
 يتحيزا ان يكون خاصا او يكون عاما ان معنى قولنا ان لا يتحيزا ما في حيوانية فهو خال
 في حيوانية وان معنى انه لا يتخلو عنه ما في الوجود لا يخرج عن لزوم احدهما فهو صادق فان
 الحيوان يلزم ان يكون خاصا او عاما وايضا عرض لم يبطل عنه الحيوانية التي هي
 باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعد ما يعرض لها من الحول
 وهو متحيزا ان يفهمه هو انه حيوان فان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه
 خصوص او عموم وليس يجب ان يقال الحيوان بما هو حيوان يوجب ان لا يقال عليه
 او عموم وذلك لانه لو كانت الحيوانية فوجب ان لا يقال عليها خصوص او عموم لم يكن حيوانا

في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان موجود فهو اذن
 مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجود لهذا الشخص لم يحلوا
 اما ان يكون خاصا له او غير خاص اذا كان خاصا له لم يكن الحيوان بما هو حيوان
 هو الموجود قبل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شي واحد بعينه بالعد
 موجودا في الكثرة وهذا هو هذا الشك وان كان ريكا متخفا فلما درنا
 بسبب تدقيق هذه الشبهة في زماننا الطائفة من تشبها في الفلاسفة فنقول ان هذا
 الشك قد وقع في الغلط من وجه احدها الظن بان الموجود من الحيوان اذا كان
 حيوانا فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط الحول يكون موجودة فيه و
 بيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الموجود من الحيوان بما هو حيوان
 يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى الحد فكل بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو
 حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا لا غير خاص الذي هو العالم بكلها ما يسلبا
 عنه لانه من جهة حيوانية حيوان ومعنى الحيوان في ان حيوان غير معنى الخاص والعالم و
 داخلين ايضا في جهة وان كان كل لم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا ولا عاما في
 بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال اكنه يلزم ان يكون خاصا او عاما فقولنا لم
 يتحيزا ان يكون خاصا او يكون عاما ان معنى قولنا ان لا يتحيزا ما في حيوانية فهو خال
 في حيوانية وان معنى انه لا يتخلو عنه ما في الوجود لا يخرج عن لزوم احدهما فهو صادق فان
 الحيوان يلزم ان يكون خاصا او عاما وايضا عرض لم يبطل عنه الحيوانية التي هي
 باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعد ما يعرض لها من الحول
 وهو متحيزا ان يفهمه هو انه حيوان فان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه
 خصوص او عموم وليس يجب ان يقال الحيوان بما هو حيوان يوجب ان لا يقال عليه
 او عموم وذلك لانه لو كانت الحيوانية فوجب ان لا يقال عليها خصوص او عموم لم يكن حيوانا

خاص احيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق قائم بين ان يقول ان الحيوان بما هو
حيوان تجربا بلا شرط شي اخر وبين ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط كائنه
اخر ولو كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط ان لا يكون شي اخر وجو
في الاعميان لكان يجوز ان يكون للشيء الاطلاوية وجود في الاعميان بل الحيوان
بشرط لا شيء اخر وجوده في الذهن فقط واما الحيوان مجردا لا بشرط شي اخر فله وجود
في الاعميان فانه في نفسه في حقيقة بلا شرط شي اخر وان كان مع الشرط شي اخر
يقاينه من خارج فالحق الحيوان مجردا الحيوانية موجود في الاعميان وليس موجب للعلم
ان يكون مفارقا هو الذي في نفسه خال من الشرائط الا ان حقيقة موجود في الاعميان
ولا يشترط في الخارج شرط خارجي الاطلاق بقدر الطبيعة وتكون الطبيعة مع كونها لا بشرط شي اخر
وقد اكتشف من خارج شرط خارجي وهو في حد ذاته الذي بهما هو واحد من تلك
الجملة حيوان مجرد بلا شرط شي اخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانية ولكنها
غير الواو الاخرى ولو كان هم هنا حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هو الحيوان
الذي نطلبه ونسلكه عليه لاننا نطلب حيوانا مفولا على كبره بان يكون كل واحد كبير
فهو هو اما الباني الذي ليس مفولا على هؤلاء ليس شيئا منها هو فهو لا حاجة بنا
اليه فيما نحن بسبيله فالحق الحيوان ما هو ذا عوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو
الطبيعة التي بقا وجودها قائم من وجودنا طبيعي فعدم البسيط على المركب هو
الذي نحن في وجود مبانة الوجود الالهى لان سبب وجوده بما هو حيوان عنانية الله
واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو ينسب
الى الطبيعة التجريبية فكما ان الحيوان في الوجود ما يحا فوق وحدة كذلك العقل
فان في العقل صورة الحيوان المحرر على الخيال الذي كبراه من الجرد وهو هذا الخيال
يسمى صورة عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان من جهة ما يطابق في العقل
محد واحد بعينه عيانا كثيرة فيكون الصورة الواحدة مضادة عند العقل الى

و هو هذا الاعتبار وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبتا الى احد
اخذت من الحيوانات اى واحدة من هذه الحشرات صورته في الخيال فجاءت اربع
العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اى خيال شخصي لمخود عن وجود
من خارج او جار مجرى الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بالقرعة
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كهيئة في القياس بالنفس
المجردة التي انطبقت بها فمجرد هي واحدة من الصور التي في العقل لان كونه
الشخصية كثره بالعد فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كثره بالعد من
الجهة التي بها شخصيته ويكون لها مقول كل اثر هو القياس الخارج وتبين في

كثرة وهو هذا الاعتبار وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبتا الى احد
اخذت من الحيوانات اى واحدة من هذه الحشرات صورته في الخيال فجاءت اربع
العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اى خيال شخصي لمخود عن وجود
من خارج او جار مجرى الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بالقرعة
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كهيئة في القياس بالنفس
المجردة التي انطبقت بها فمجرد هي واحدة من الصور التي في العقل لان كونه
الشخصية كثره بالعد فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كثره بالعد من
الجهة التي بها شخصيته ويكون لها مقول كل اثر هو القياس الخارج وتبين في
النفس عن هذه التي هي كهيئة بالقياس الخارج بان يكون مقوله عليها وعلى
وسعيد الكلام في هذا عن قريبة عبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة
من خارج ومن جهة ليست اما شئ واحد بعينه بالعد محمول على كثره يكون هو
محمول على هذا الشخص ان ذلك الشخص هو وعلى شخص اخر كذلك فامتناع من و
سنجد دينا نابل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط
فصل في كيفية كثر الكليات لطبايع الكليات في تمام القول في ذلك وفي
الفرق بين الكل والجزء والكل والجزء قد عرفت ان الكليات في الموجودات ما هو
وهو هذه الطبقة عارضا لها اطلاق العاني التي هي ما عليها كليا وذلك المعنى ليس له
وجود منفرد في الاعيان البتة فانه ليس الكليات ما هو كلى موجودا منفردا بنفسه اما
يتشكل من امراته هل له وجود على عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاشياء مثلا
شئ هو انسان وهو ذاته بعينه ما هو موجود في ذلك لا نقول اما طبيعة
الانسان من حيث هو انسان فليست ان يكون موجودا وان لم يكن انما هو موجود هو

و هو هذا الاعتبار وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبتا الى احد
اخذت من الحيوانات اى واحدة من هذه الحشرات صورته في الخيال فجاءت اربع
العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اى خيال شخصي لمخود عن وجود
من خارج او جار مجرى الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بالقرعة
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كهيئة في القياس بالنفس
المجردة التي انطبقت بها فمجرد هي واحدة من الصور التي في العقل لان كونه
الشخصية كثره بالعد فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كثره بالعد من
الجهة التي بها شخصيته ويكون لها مقول كل اثر هو القياس الخارج وتبين في
النفس عن هذه التي هي كهيئة بالقياس الخارج بان يكون مقوله عليها وعلى
وسعيد الكلام في هذا عن قريبة عبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة
من خارج ومن جهة ليست اما شئ واحد بعينه بالعد محمول على كثره يكون هو
محمول على هذا الشخص ان ذلك الشخص هو وعلى شخص اخر كذلك فامتناع من و
سنجد دينا نابل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط
فصل في كيفية كثر الكليات لطبايع الكليات في تمام القول في ذلك وفي
الفرق بين الكل والجزء والكل والجزء قد عرفت ان الكليات في الموجودات ما هو
وهو هذه الطبقة عارضا لها اطلاق العاني التي هي ما عليها كليا وذلك المعنى ليس له
وجود منفرد في الاعيان البتة فانه ليس الكليات ما هو كلى موجودا منفردا بنفسه اما
يتشكل من امراته هل له وجود على عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاشياء مثلا
شئ هو انسان وهو ذاته بعينه ما هو موجود في ذلك لا نقول اما طبيعة
الانسان من حيث هو انسان فليست ان يكون موجودا وان لم يكن انما هو موجود هو

و هو هذا الاعتبار وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبتا الى احد
اخذت من الحيوانات اى واحدة من هذه الحشرات صورته في الخيال فجاءت اربع
العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اى خيال شخصي لمخود عن وجود
من خارج او جار مجرى الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بالقرعة
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كهيئة في القياس بالنفس
المجردة التي انطبقت بها فمجرد هي واحدة من الصور التي في العقل لان كونه
الشخصية كثره بالعد فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كثره بالعد من
الجهة التي بها شخصيته ويكون لها مقول كل اثر هو القياس الخارج وتبين في
النفس عن هذه التي هي كهيئة بالقياس الخارج بان يكون مقوله عليها وعلى
وسعيد الكلام في هذا عن قريبة عبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة
من خارج ومن جهة ليست اما شئ واحد بعينه بالعد محمول على كثره يكون هو
محمول على هذا الشخص ان ذلك الشخص هو وعلى شخص اخر كذلك فامتناع من و
سنجد دينا نابل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط
فصل في كيفية كثر الكليات لطبايع الكليات في تمام القول في ذلك وفي
الفرق بين الكل والجزء والكل والجزء قد عرفت ان الكليات في الموجودات ما هو
وهو هذه الطبقة عارضا لها اطلاق العاني التي هي ما عليها كليا وذلك المعنى ليس له
وجود منفرد في الاعيان البتة فانه ليس الكليات ما هو كلى موجودا منفردا بنفسه اما
يتشكل من امراته هل له وجود على عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاشياء مثلا
شئ هو انسان وهو ذاته بعينه ما هو موجود في ذلك لا نقول اما طبيعة
الانسان من حيث هو انسان فليست ان يكون موجودا وان لم يكن انما هو موجود هو

فإنها كناية و بالذات المحسوسات الفاسدة فإن كل حكم يصح على هذه الشمس الى
أخرها كره بنا لك في كفاية ثم لا يخفى أن للشمس الاطلاقية اهلافاً أخر غير هذين
الاطلاقيين هو العقول النورية القدسية المعروفة التي هي برات عالم الجسمانيات
و ارباب افواع و انما الساج الاجسام هو ما في النورية المنطقية في مبدئية انوار
النوع حقائق و اطلاق فبذلك ينال غايته و يدرك بالحقائق العالم
من العلوم بحجته و هو من الانواع الكلية ثابتة بشأته النفس المجردة في غيبتها
و تدرك بالحقائق النورية في غيبتها و هي ثابتة بشأته النفس المجردة في غيبتها

فاعلم ان الله تعالى قد جعل في كل شيء
 حكما وعلما ورحمة وهدى فمن اتبع
 هذه الهدى والرحمة والعلامة والحكمة
 فقد اتبع ما يحب الله تعالى وما يرضاه
 وما يرضاه الله تعالى وما يرضاه
 ما يحب الله تعالى وما يرضاه
 ما يحب الله تعالى وما يرضاه

[illegible]

ليس خارج الايمان شي واحد عام بل يعرف فقط اقل الاشياء
 الكلية انما تعرف من الطابع الكلية في الوجود لان اقلها الطابع الكلية
 هي من حيث هي كلية والجميع الموجود من الطابع هي ما بها لا من حيث هي
 كليات لان من حيث هي فريئات لا من حيث هي واحدة او كثيرة ولما الطابع من
 حيث انها كليات مجردة من العوارض العوارض مجردة بها من حيث انها ضعيف
 في فريتها فهي انما توجد في الوجود لان علم من ان الموجود في الخارج من الطابع
 ليس ما فيه كلية ولا نوعا ولا جنسها وانها من حيث انها كلية لا
 لان الوجود في اصل الكل الطبيعي اعتبارا كونه مرضا كل المنطق لا يتجده الكثرة

انها انسان ولا داخل فيه وقد لخصها مع الوجوب هذه الكلمة ولا وجود لهذه الكلمة
الافى النفس واما الكلمة من خارج فعلا اعتبار اخر شي حناه في الفنون السابقة
بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج الى مادة في ان يبقى ولا في ان يبدل لها جو
فكون من السهل ان يتكرر لانها هي وكون النوع منه قاعا واحدا بالعدل لان
هذه الطبيعة ليست تتكرر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض اما بالفصول فلو
واما بالمواد فليحده واما بالاعراض فلان الاعراض اما ان يكون لازمة للطبيعة
فلا يختلف فيها الكثرة بحسب النوع واما ان يكون عارضة غير لازمة للطبيعة
فيكون عرضها بسبب سبب متعلق بالمادة فيكون حق مثل هذا اذا كان نوعا جو
ان يكون واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا الى المادة فاعلم وجوده مع ان جو
المادة مهيا فيكون وجوده مستلحا قابلا لاضاوا وحوالافا راجعة يتشخص بها
وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية وقد عرفت هذا في
خلاها علته واما ان كانت هذه الطبيعة جنسية فسينت ان طبيعة الجنس

عَنْ يَقُومُ الْآفِي الْأَنْوَاعِ يَقُومُ قَوَامُ الْأَنْوَاعِ فَهَذَا حَالُ وَجُودِ الْكُلِّيَّاتِ وَلَيْسَ
بِمَكْنَانَ يَكُونُ مَعْنَى هُوَ بَعِيْنُهُ فَيُجَوِّدُ فِي كَثْرَتِهِ فَإِنَّ الْإِنْسَانِيَّةَ الَّتِي فِي عَمَلِهَا
بِذَاتِهَا لَاعْنَى الْخَلْقِ مَوْجُودَةٌ فِي بَرٍّ يَكُنْ مَا بَعْضُ صِلَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي بِلَادِهِ
بَعْضُهَا وَهِيَ فِي عَمَلِهَا مَكَانٌ مِنَ الْعَوَارِضِ هِيَ مَعْقُولَةٌ وَالْقَاسِ الْإِنْسَانِيَّةُ
وَالْغَيْرُ الْإِنْسَانِيَّةُ فَالْإِنْسَانِيَّةُ لَهَا مَعْقُولَةٌ لَهَا مَعْقُولَةٌ لَهَا مَعْقُولَةٌ لَهَا مَعْقُولَةٌ
وَالْغَيْرُ الْإِنْسَانِيَّةُ لَهَا مَعْقُولَةٌ لَهَا مَعْقُولَةٌ لَهَا مَعْقُولَةٌ لَهَا مَعْقُولَةٌ
مِثْلُ بَلَدٍ أَوْ سُوْدٍ أَوْ عِلْمٍ فَإِنَّهُ إِذَا عُلِمَ لَمْ يَكُنْ مَضَافًا إِلَى الْعِلْمِ وَلَمْ يَكُنْ
ذَاتًا وَهُوَ مُقَابِلٌ لِمَا فِيهِ مِنْ جُزْءٍ أَوْ خِلَافٍ أَوْ غَيْرِهَا فَمِنْ الْفِطْرَةِ أَيْلِيَّةٌ حَالُهَا أَنْ يَتَبَدَّلَ
هَذَا أَنْ يَكُونَ ذَاتًا وَاحِدَةً فَلَمْ يَجْعَلْ فِيهَا الْأَصْلَ وَفِيهَا مَوْضِعًا أَنْ يَكُونَ حَالُهَا
لِجَنْسٍ عِنْدَ الْأَنْوَاعِ حَالُ النَّوْعِ عِنْدَ الْأَشْخاصِ فَيَكُونُ ذَاتًا وَاحِدَةً هِيَ مَوْضِعُهَا
سَلَامَةً أَنْسَانِيَّةً وَاحِدَةً لِكَيْفِهَا أَعْرَاضُهَا وَأَيَاها بَعْضُهَا لِكَيْفِهَا أَعْرَاضُهَا

[illegible]

[illegible]

3

المجموع من الحقيقة التي كالمادة ومن النفس لا جملة ذلك جوهر وان جمع من معان كثيرة فان تلك الجملة متحدة لا في موضوع وتلك الجملة لا لها جوهر وهو جوهره طول ومعرض وفي ذلك فان الحيوان اذا اتخذ جوارحاً لا يكون في حيوانية الا بجملة بعد رجوعه فيكون ما بعد ذلك خارجاً عنه فربما كان لا يمكن ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة

المجموع من الحقيقة التي كالمادة ومن النفس لا جملة ذلك جوهر وان جمع من معان كثيرة فان تلك الجملة متحدة لا في موضوع وتلك الجملة لا لها جوهر وهو جوهره طول ومعرض وفي ذلك فان الحيوان اذا اتخذ جوارحاً لا يكون في حيوانية الا بجملة بعد رجوعه فيكون ما بعد ذلك خارجاً عنه فربما كان لا يمكن ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة

ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة

ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة ان يكون له مادة لا في موضوع ولا في صورة ولا في النفس لا في الحقيقة ولا في القوة

[illegible][illegible][illegible]

فصل في بيان ما هو الحيوان
والحيوان هو الذي له حياة
وحرارة ونبض ودم وروح
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس

فصل في بيان ما هو الحيوان
والحيوان هو الذي له حياة
وحرارة ونبض ودم وروح
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس

فصل في بيان ما هو الحيوان
والحيوان هو الذي له حياة
وحرارة ونبض ودم وروح
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس

فصل في بيان ما هو الحيوان
والحيوان هو الذي له حياة
وحرارة ونبض ودم وروح
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس

صاد ذلك الجسم الطبيعي بما باله من وضع هذه العوارض وهو يقبلها وان
انما ذكرنا انما صار ذلك له اذ هو عرض من عوارضه لا بد له من ان يكون له تلك العوارض
حيوانا والانس انما هو ما يستعد للذكر والانثى لا اجل انه حيوان فهذا لا
يكون فضلا للجسم ايضا فلو كان شيئا خاصا به للجسم نفسه بقية كما لا يذكر
والانثى بالحيوان ولا يكون فضلا لوجوه ذلك لانها انما كانت تكون
فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته حتى انفسه كصورته انفسا
اوليا ولم تكن كصفة شئ يقومه فضل اول فلما اذ لم يكن كذلك بل انما عرفت للحيوان
كلاما دالة التي يكون منها عرض لها من صفات بحال من الاحوال لا يمنع حصول
صورة الجسم من جهة المادة ولا طرفا القسم من الفصول بل من العوارض
الدالة فيه في مثل الذكر والانس فان للانس الذي كان صالحا للحيوان
وكان متعينا للفصل خاص من الحيوان الكلي عرض للفعال جارضا ذكر او انثى
يجوز ان يعرض لبعضه لفعال مبر في المراج فيكون انثى وذلك لانفعال وحده
لا يمنع من حيث نفسان يقبل اي فضل يعرض للحيوان من جهة صورته اي من جهة
سبح ان القسم اليها قسم الى قسمين القسم الاول هو الذي له روح والانس هو الذي له روح
كونهما نفسان كما لا يراه في مكان يجوز ان يقبل النطق غير النطق فلم
يكن ذلك موافقا لوجوه حتى لو توهمنا الانثى في ذكره ولم ينفست ذلك
فمنه المادة لا يكون فصلا وان بين ان ذلك ليس شرط الفرق وما على سابقا كان المراد ان القسم من جهة المادة لم يعرض
التي لها من نوعا ما نوعا فلا ذلك منع من النوع وهذا لانقسام اليها
يفيد النوع لانقسام اليه وليس كذلك انقسامه لا مطلقا ولا غير او توهمنا
لا يضر ولا اسوة بوجوه ليس يفي ان الذي ان يفرق بين الفصول والحيوان
ان يقول ان الذي عرض من جهة المادة فصل فان كونها ذاتا او غير ذاتا عرض من جهة
لكن يجب ان يراعى الشرايط الاخرى التي وصفناها وهذا لا بد منها من جهة ما هو متعينا
مقتضى هذا الانسان وهو نوع كالح من الحيوان يدخل فحطه الذكر والانثى
جميعا وكلما الفرق غيره والذكر والانثى قد يدخل ايضا في الانسان والفرق بينهما

فصل في بيان ما هو الحيوان
والحيوان هو الذي له حياة
وحرارة ونبض ودم وروح
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس

فصل في بيان ما هو الحيوان
والحيوان هو الذي له حياة
وحرارة ونبض ودم وروح
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس

علائق

فصل في بيان ما هو الحيوان
والحيوان هو الذي له حياة
وحرارة ونبض ودم وروح
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس
والحيوان منقسم الى
النبات والحيوان والانس

الحقائق في كتاب العلوم ابراهيم
 اقدس كرام الله وجهه
 على الرقة والظلال
 طبع في المطبعه
 في شهر ربيع الثاني
 سنة 1325 هـ

[illegible]

11

[illegible]

الجسم ففرق بين ان يتوان طبيعة كالتحاج في معناه الى شئ وبين ان يقاوم لا يحل
عليه فقد يحل على ما لا يحتاج الى معناه واما اذا حل فقد تخصص به بالفعل بعد ان كان
يجوز ان يتخصص بغيره وكذلك حاله مع الفصول ولولا هذا الوجه من الاعتبار في
حل الجنس لكان طبيعة الجنس جزءا محمولا **فصل في النوع** واما النوع فالنوع الطبيعة
المتحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا حصل بمشيئة بامود
محصله يكون العقل انما ينبغي له بعد ذلك ان يعيها بالاشارة فقط ولا يطلب
شئاً في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد ان تحصلت للطبيعة نوع الانواع ويكون
^{من الكم والكيف ونحوهما}
خبر عن لوازم من الموصوفات والاعراض بعين بها الطبيعة مشار اليها ويكون
ذلك الخواص والاعراض اما اضافات فقط من غير ان يكون هي الذات البتة
^{اي اضافات الى المواد}
هي ما يعرض لشخصيات الامور البسيطة والاعراض لان شخصيتها تكون خاصية محمولة
في موضوعاتها وتخصصها بالموضوع يكون بالعرض كالصور الطبيعية مثل صورة
النار واما ان يكون ايضا احوالا زائدة على الإضافات لكن بعضها بحيث لو توهم
مرفوعا عن هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون هذا المشار اليه الذي هو مغاير لآخر
موجود بل يكون قد فسده نحو مغايرته الارض وبعضها بحيث لو توهم مرفوعا
لم يجب لا بطلان مهميته بعد وجودها ولا قساد ذاته بعد تخصصها ولكن طلبت
مغايرته ومخالفة الآخرين الى مغايرة اخرى من غير فساد لكاتبها اشكل علينا
بأن يحصل وليس كل مانع فيها بخلاف ذلك بل فيما الاسر في نفسه **فصل في تعريف**
^{تعريف الكلام في تعريف شخصي}
الفصل وتحقيقه والفصل ايضا في حكاية سلك فيه ويعرف حاله فيقول ان الفصل
الحقيقة ليس هو مثل النطق والجنس فان ذلك غير محمول على الاعمال ليس فصلا
لنوعا مثل الجنس للجنس على ما علمت في موضع اخر او شخصا مثل جنس النطق على
طريق زيد وعمر فان اشخاص الناس لا يحمل عليها النطق ولا الجنس فلا يؤول شئ منها

تعلقها به
تستحق ان يربطها
افرى من حيث تجزئة فاذا
فدت الاولى من تلك الاعراض
ترفع تعلقها فلم يطل زوالها
المختصة لقائها بعد فراها من
الاعراض على مجرد الشخصيات لا يستقيم
على ما في حواشيها الشخصية المستقيمة بحسبها
تعلقها بما فيها من جهة بعد رفع تعلقها عنها
قالوا ان العقول لا يتعد افرادها وان النفس لها افراد
لانها تستلزم الوجودها فالاولان ذلك النوع من الموجودات
يكون ان يتكثر افرادها لا تستلزم ان يكون له مادة فيكون شخصته
اضافة جملة الى جملة الشخص بذاته بخلاف في النوع المتكثرة
فراها بالمادة على اقران من وجود الشخصات المجردة البقية وزوالها
لادلى لا يثبت في قائلها بهياتها الشخصية بعد رفع تعلقها عنها بل هي
ابداها لكن في المرام من الامور المشككة في هذه الصفة كما استدل
استثنى قوله لكن ربما اشكل علينا سيد احمد رحمه الله عليه
قوله في الفصل ايضا فيجب قول في تفسير حجة جسمها ان
قوله في الفصل ايضا شبهه وخبره يجب دخل على الفاعل
والا وازيد عطف حجة الفصل على الجملة المتقدمة كما
يشعره قوله ايضا يستلزم تجزئة قول في الاعراض
ما يستلزم اقول بل نوعا ازا
ذلك جدا ونحضا اذ كان
قوله على ما علمت في موضع اخر
اقول في التعلق
ان الجسم ليس
فذلك محال

[illegible][illegible]

يختص كاذبه لان الشا كان اذا كانت مشاركة في اللازم دون العنى لا يخلو المهية
لم يكن الانفصال عنها بفصل بل بجزء المهية فيعين حد هذا لا يجنبنا كما في كل
فصل فصل وبعان على ان الذي يقين ان الجوهر جوهر وهو الجوهر الكيفي
كيفية في ان يكون الجوهر بل ان يكون جوهره فصول الكيفيين ان يكون
كفالا ان يكون الجوهر فصوله مفهوم مهيتها حلا وهو على انها جوهره في
الاشفاق مع القول بوجوه الفصل الذي التوافق سفسطية هذا الفصل انما لم يزل فلو افرد هو عدم الفرق من الاخذ من
وفصول الكيفي فوجد في مهيتها احد الكيفي على انها اشفاق لان على فصل
الجوهر من الفصل القول على الجوهر بالواطو بل الفصل القول على الاشفاق
بالصورة اما النوع بسيط من الجوهر فلهذا لا يخلو الاشفاق بالصوره والصورة جوهر الفصل الاشفاق
اعنى لا الناطق بل النطق فيكون ما علمت ويكون فصلا لا بالاشفاق بل بالواطو
والفصل الذي يق بالواطو وليس على ان كان الفصل الذي بالواطو موجودا لان
يكون الفصل الذي الاشفاق موجودا انما يكون هكذا لاني كل ما هو نوع فيما
هو نوع جوهرى ون انواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهرى بل فيما كان
مركبا ولم يكن جوهر ابسطا فان الفصل الذي يق بالواطو معناه شئ بصفة كذا
مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشئ الذي
بصفة كذا جوهر او كفا ما له ان الناطق هو شئ له نطق فليس في كونه شيئا له
نطق هو انه جوهر او عرضي الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشئ الا
جوهر او جمعا فصلا في تعريفه فاستدرك الحد والمحد في انما
ان يقول ان الحد كواقع على الاتفاق من اهل الصناعة مولف من جنس فصل كل
واحد منهما مفارق للآخر ومجموعهما هو الحد وليس الحد كاهية المحد فيكون
نسبة الماعى للدلول عليها بالجنس والفصل لطبيعة النوع كنسبتها في الحد والمحد
وكان ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معينا ما جزء المحد واذ كان كذلك
لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع كانه جزء منه فقولنا اذا احدهما فصلنا الا

هذا الفصل هو الذي يق بالواطو وليس على ان كان الفصل الذي بالواطو موجودا لان يكون الفصل الذي الاشفاق موجودا انما يكون هكذا لاني كل ما هو نوع فيما هو نوع جوهرى ون انواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهر ابسطا فان الفصل الذي يق بالواطو معناه شئ بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشئ الذي بصفة كذا جوهر او كفا ما له ان الناطق هو شئ له نطق فليس في كونه شيئا له نطق هو انه جوهر او عرضي الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشئ الا جوهر او جمعا فصلا في تعريفه فاستدرك الحد والمحد في انما ان يقول ان الحد كواقع على الاتفاق من اهل الصناعة مولف من جنس فصل كل واحد منهما مفارق للآخر ومجموعهما هو الحد وليس الحد كاهية المحد فيكون نسبة الماعى للدلول عليها بالجنس والفصل لطبيعة النوع كنسبتها في الحد والمحد وكان ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معينا ما جزء المحد واذ كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع كانه جزء منه فقولنا اذا احدهما فصلنا الا

هذا الفصل هو الذي يق بالواطو وليس على ان كان الفصل الذي بالواطو موجودا لان يكون الفصل الذي الاشفاق موجودا انما يكون هكذا لاني كل ما هو نوع فيما هو نوع جوهرى ون انواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهر ابسطا فان الفصل الذي يق بالواطو معناه شئ بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشئ الذي بصفة كذا جوهر او كفا ما له ان الناطق هو شئ له نطق فليس في كونه شيئا له نطق هو انه جوهر او عرضي الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشئ الا جوهر او جمعا فصلا في تعريفه فاستدرك الحد والمحد في انما ان يقول ان الحد كواقع على الاتفاق من اهل الصناعة مولف من جنس فصل كل واحد منهما مفارق للآخر ومجموعهما هو الحد وليس الحد كاهية المحد فيكون نسبة الماعى للدلول عليها بالجنس والفصل لطبيعة النوع كنسبتها في الحد والمحد وكان ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معينا ما جزء المحد واذ كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع كانه جزء منه فقولنا اذا احدهما فصلنا الا

هذا الفصل هو الذي يق بالواطو وليس على ان كان الفصل الذي بالواطو موجودا لان يكون الفصل الذي الاشفاق موجودا انما يكون هكذا لاني كل ما هو نوع فيما هو نوع جوهرى ون انواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهر ابسطا فان الفصل الذي يق بالواطو معناه شئ بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشئ الذي بصفة كذا جوهر او كفا ما له ان الناطق هو شئ له نطق فليس في كونه شيئا له نطق هو انه جوهر او عرضي الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشئ الا جوهر او جمعا فصلا في تعريفه فاستدرك الحد والمحد في انما ان يقول ان الحد كواقع على الاتفاق من اهل الصناعة مولف من جنس فصل كل واحد منهما مفارق للآخر ومجموعهما هو الحد وليس الحد كاهية المحد فيكون نسبة الماعى للدلول عليها بالجنس والفصل لطبيعة النوع كنسبتها في الحد والمحد وكان ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معينا ما جزء المحد واذ كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع كانه جزء منه فقولنا اذا احدهما فصلنا الا

ان قرآن بالقرآن فی قوله العظیم
بالقرآن متعلق بقوله العظیم
اذا كان لا ما كان ج
سند احمد علیہ

فانظر الى هذا

وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ الْحَمِيدِ

قولہ
فینظم الی معنی افریقین
وجرود اقول اسی تکمیل وجرود
و تعبیر من میں لفظ المصنفہ فیہ
سید احمد

ينبعث من الحسن وغيره ويرها كان الفضل في نفسه محمولاً عندنا ولا يشترط أن لا يكون
 وليس كلامنا في هذه الأمور على حاشا لعقل نحن نضع نحن ونحذفه. ^{نعم على القول بالشعور لا يوزن}
 بل من جهة كيفية وجودها في نفسها لم لو كان ليس الحيوان نفساً لا الحسب ^{أي ليس كما في أحدوا الحقيقة الذاتية غلباً حسياً بعينه وليس في حاشا حساً في نفسه}
 كونها ما ذا حسب ليس حسباً محضاً بل الطبيعة الحسنة الحسنة طارئة ^{أي لا الحسب بل الطبيعة الحسنة الحسنة طارئة}
 هو فقط بل على النحو الذي قلنا واتحاد الفضل بالحسن ليس إلا على أنه شيء كامل ^{أي لا الحسب بل الطبيعة الحسنة الحسنة طارئة}
 في المركب إنما هو اتحاد شيء بشيء خارج عنه لازم وعارض فيكون الأشياء التي
 فيها الاتحاد على أصناف واحد هان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة
 شيئاً الوجود له بانفراد ذاته بوجوبها غاييباً بالفعل الصورة علان يكون لشيء
 أمر خارجاً عنه ليس أحدهما الآخر ويكون للجمع ليس ولا واحد منها والاتحاد
 أشياء يكون كل واحد منهما في نفسه مستغنياً عن الآخر في القول إلا أنها اتحاد
 فيحصل منها شيء واحد ما بالتركيب إما بالاستحالة والامتزاج ومنها الاتحاد
 أشياء بعضها لا يقوم بالفعل الذي يقوم بالفعل ويجمع مع ذلك اتحاد
 مثل اتحاد الجسم واللبا في هذه الأمسا كلها لا يكون للاتحاد منها بعضها
 بعضها ولا كلها أجزاءها ولا كل الشيء منها على الآخر حل التوافق ومنها
 اتحاد شيء بشيء قوة هذا الشيء منها أن يكون ذلك الشيء لا أن يضم إليه فأن الذي
 قد يحل معنى يجوز أن يكون ذلك المعنى نفساً كبره كل واحد منهما ذلك المعنى
 في الوجود فيتضم إليه معنى آخر يعني وجوده بأن يكون ذلك المعنى مضمناً فيه وإنما
 يكون آخر من حيث التعيين والإبهام لا في الوجود مثل المقدار فإنه مغني عن
 يكون هو الخط والسطح والعمق على أن يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح
 والعمق بل على أن يكون نفس الخط ذلك ونفس السطح ذلك وذلك لأن معنى

وَقَسَمُ الْبَايَعَاتِ أَوْ قَسَمُ الْأَمَانَةِ فَإِنْ ثَلَاثُ عَشْرًا فَأَقْعِبِي لَهُمْ ثَلَاثِينَ إِنْ عَصَى

فيكون هذا هو الشيء المحل مثل المساواة غير مشروط فيكون هذا المعنى فقط
 مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل لا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء
 المقابل للمساواة هو في نفسه شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود
 اي يكون محولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد او في بعدين او ثلثة فهذا المعنى
 في الوجود لا يكون الا احده هذه لكن الذهن يخلق لنفسه يعقل وجودا مستقرا من الذهن
 على انها معنى من خارج للاحق بالشيء المقابل للمساواة يكون ذلك قابلا للمساواة
 في نفسه هذا شيء اخر مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك محصلا للوجود
 المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون المقابل للمساواة في بعد
 واحد في هذا الشيء هو نفس المقابل للمساواة حتى يجوز ان يقول ان هذا
 المقابل للمساواة هو هذا الذي هو وجود واحد والعكس لا يكون هذا
 في الاشياء التي مضت وههنا ان كانت كثر ما لا شك فيها في كثر ليست
 من جهة التي يكون من الاجزاء بل سر و من جهة اخرى يحصل وامر يحصل عند
 الذهن فان الامر يحصل ففهمه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن
 هناك غيرته لكن اذا صار محصلا لم يكن له شيئا اخر الا بالاعتبار المذكور
 الذي للمعقل وحده فان التحصيل ليس بغيره بل يحققة فكذا يجب ان يعقل
 التوحيد الذي بين الجنس والفصل وانما كان مختلفا وكان بعض انواع
 فيها مركبة طباعها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي
 لصورها وان لم يكن لاجناسها ولا فصولها موادها وصورها من حيث هي
 مواد وصور بعضها ليس فيها تركيب في طباعها بل ان كان فيها تركيب فهو
 على نحو الذي قلنا وانما يكون احد الشئيين منهما في كل نوع غير الاخر لا قد
 اخذتة لا بحال من التحصيل بل على انه بالقوة محصل واحدته وهو محصل

الشيخ
 في بعض ما علمت
 من الفصول والاولا في المادة
 هذا التقدير يخرج معناه الى الصيغة
 الفصول اعني لا انواع محمولة عليها حيث
 الصور الوحدية اجزائية المأخوذة بلا شرط
 شيء يكون في هذه العبارة عبارة بل لا بد
 انما محمولها لا يطابق كما ان سادها محمولها عليه لا
 ثم ان في قوله ان لا يمكن لاجناسها ولا فصولها
 موادها وصورها من حيث هي مواد وصورها
 ان يكون لاجناسها والفصول مستحقة مع
 المواد والصور في ذاتها ان كانت
 متعارفة بالاعتبار فيقول
 ذلك لا يرد له ذلك
 استمر
 سائر
 سائر ان الطاهر من
 يكون نسبة الفصل
 الصورة كنسبة النفس للمادة
 كما ان نفس نفس المادة بالذات
 ان يكون الفصل نفس الصورة كذا في قوله
 فيه نسبة هذه قوله وبعضها ليس فيها
 في طباعها قوله وذلك كالتقاييم السبعة الموجودة
 في الخارج وقوله ان كان فيها تركيب في قوله
 استرة الى تركيب من الاجزاء المعطلة والظاهر في قوله
 فانما يكون جوار ان يكون للفصل مادة وقوله
 كل نوع سواء كان سبطا في الخارج
 او مركبا فيه قوله فانما يكون

فيكون هذا هو الشيء المحل مثل المساواة غير مشروط فيكون هذا المعنى فقط
 مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل لا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء
 المقابل للمساواة هو في نفسه شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود
 اي يكون محولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد او في بعدين او ثلثة فهذا المعنى
 في الوجود لا يكون الا احده هذه لكن الذهن يخلق لنفسه يعقل وجودا مستقرا من الذهن
 على انها معنى من خارج للاحق بالشيء المقابل للمساواة يكون ذلك قابلا للمساواة
 في نفسه هذا شيء اخر مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك محصلا للوجود
 المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون المقابل للمساواة في بعد
 واحد في هذا الشيء هو نفس المقابل للمساواة حتى يجوز ان يقول ان هذا
 المقابل للمساواة هو هذا الذي هو وجود واحد والعكس لا يكون هذا
 في الاشياء التي مضت وههنا ان كانت كثر ما لا شك فيها في كثر ليست
 من جهة التي يكون من الاجزاء بل سر و من جهة اخرى يحصل وامر يحصل عند
 الذهن فان الامر يحصل ففهمه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن
 هناك غيرته لكن اذا صار محصلا لم يكن له شيئا اخر الا بالاعتبار المذكور
 الذي للمعقل وحده فان التحصيل ليس بغيره بل يحققة فكذا يجب ان يعقل
 التوحيد الذي بين الجنس والفصل وانما كان مختلفا وكان بعض انواع
 فيها مركبة طباعها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي
 لصورها وان لم يكن لاجناسها ولا فصولها موادها وصورها من حيث هي
 مواد وصور بعضها ليس فيها تركيب في طباعها بل ان كان فيها تركيب فهو
 على نحو الذي قلنا وانما يكون احد الشئيين منهما في كل نوع غير الاخر لا قد
 اخذتة لا بحال من التحصيل بل على انه بالقوة محصل واحدته وهو محصل

مع المظن بهش : الى وجهه انما
و هو كل ما ليس فيه من غير
انما هو غير الكثر من الكثرة

ليس في الجود
التي وليه
دعنا ما هو
دعنا ما هو

فينا انجان الحسن
فينا انجان الحسن
فينا انجان الحسن

مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير ان فيه اشتراكا لا معنى الناطق غير مؤلفا لانهما
من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع
حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع من امرين هو غيرهما بل ثالث لان كل
واحد منهما جزء من الجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء **فصل**
في الحد الذي ينبغي لنا ان نعرفه لان الاشياء كيف تتحد وكيف تنسب الحد اليها
وما الفرق بين المهية للشيء وبين الصورة فنقول كان الوجود والواحد من الاشياء
العامات للمقولات ولكن على سبيل تقدم وتأخير فكذلك ايضا كون الاشياء ذات
مهية وحد فليس ذلك في الاشياء كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر فانه مما
يتنازل وحدتنا ولا اولياء بالحقيقة واما الاشياء الاخرى فلما كانت مهيتها
آلية بالواسطة باللفظ لا بالشيء بالتحقيق اي بالابحار وهو معنى الحواسي للحدود من غير زيادة ونقص فاما
متعلقة بالجوهر او بالصورة الجوهرية على ما حدناه اما الصورة الطبيعية فقد
عرفت حالها والقادر والاسكال فقد عرفتها ايضا فيكون تلك الاشياء الاخرى
ايضا من وجه لا يتحد بالابحار فيعرض من ذلك ان يكون اما الاعراض فان
في حددها زيادة على ذاتها لان ذاتها وان كانت اشياء لا تدخل الجوهر
على انه جزء لها بوجه من الوجوه وذلك لان ما خرج جوهر فهو جوهر فاحد
اشياء هذه الجماعة الزيادة وكان شيئا من الاعراض الجوهرية ظاهر النظر يستبعد التعرض لرفع الاستبعاد عن التعرض
بالجواهر فيها على انه جزء اذا كانت متحدة بالجواهر لا تحت واما المركبات فانها
تتبع من جهة انكاد شيئا واحدا بعينه مرتين فانه اذا فيها جوهر فلا بد من ادخاله في
الاجزاء مستبعدا كما يظهر في قوله واحد واخصفقت لا يجب ان يكون فيها زيادات من قوله فلا يتخلو ان لا يكون
الحد اذا فيه اعراض متحدة بها وهو فلا بد من دخوله في حد التعرض من اخرى
ليكون الحد متحدة من حد الجوهر وحد التعرض لا تحت وعائد الى نفسه وكثرة
وهو المركب من اثنين والحد واحد هو المؤلف منها فارجح هو المراد منها ولكنه ان كان كل من اجزاء قواما بغيره فانه
يتبين اذا علم ذلك التعرض في حد او بعضها فكون حد هذا المركب قد وجد على
فيه الجوهر مرتين وهو في ذات المركب مرة واحدة فيكون في حد الحد زيادة على
واذا الحرف حال التكرار فالتكرار في التكرار في حد المركب بالباش من العرض والصورة او في التكرار ارباعا
الحدود في نفسها والحد والحقيقة لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا ان

فصل في معرفة الصور الطبيعية
والاشياء المحسوسة
والاشياء المحسوسة هي التي
تكون في الوجود بالذات
والاشياء المحسوسة هي التي
تكون في الوجود بالذات
والاشياء المحسوسة هي التي
تكون في الوجود بالذات

هذا هو الحق وحده هو الاطلس لكانت الساق المعقمة اجنادنا ليسه ابلين يبي محمد بن محمد
الاقتضاه حد الاطلس فان احده من الاضلاع الاطلس يكون فلا حذفيه الاضلاع من فلا
انما انما من التركيب في اطلاق الاعتبار في الالهي المقام على ما هو في الآداب
يخلو ان لا يكون امثال هذه حذوف او انما يكون الحد واللبس في حفظه ويكون
حدود على جهة اخرى وليس ينبغي ان يقتصر من الحكم على ان يكون شرح الاسم
فيجعل امثال هذه لذلك حد وداخلة لان الحد هو اللد على الهيئة فلهذا
لو كان كل قول يمكن ان يفهم باذنه اسم الحد الكان جميع كتب الحافظ حد
فان كان الاسر على هذا فبين ان المركبات حد ودها حد في على جهة اخرى وكل
بسيط فان مهية ذاته لانه ليس هناك شي قابل لمهية ولو كان هناك شيء
قابل لمهية لم يكن ذلك الشيء مهية المقبول الذي حصل ايضا لان ذلك
المقبول كان يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابل حذوفه ولا المركبات هو
فحد هاهي ماهي فان الحد المركبات ليس هو من الصورة وحد هاهي الحد الشق
اي كون المادة والصورة على الاقران معا والمركبة معا فالصورة احدى اقسام المادة ايضا كالمهية
يلد على جميع ما يقوم به ذاته فيكون هو ايضا في ضمن المادة بوجوده هذا
عرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من المهية في المركبات
اي المركبات ليست هي المادة بصورة وكيفية كاشا بل المادة بصورة مقارنة لها وكون الصورة بعد ازدياد من الصورة فيها
وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لا لا مركبة فيها والمركبات في الصور هاهي
ولا مهيتها ذاتها اما الصورة فظاها جزء منها ولما للمهية هي ماهية هاهي
واما هي ماهي يكون الصورة مقارنته للمادة وهو ازيد من معنى الصورة ولكن
ليس هذا المعنى انما هو مجموع الصورة والمادة فان هذا ما هو المركبة للمهية
هذا التركيب فاصورة احد ما ايضا في هذه التركيب للمهية هي نفس هذا التركيب
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة من هذا الواحد للجنس هاهي حذوف

حد من الاضلاع الاطلس في ان ياحذفيه الاضلاع حد وياخذ فيه : ان حذوفه من قد
تعدا ذكر الاضلاع انما يقتضي الموضع الماخوذ : ليس في الآداب
اخذت فيه حد الاطلس لكن الاطلس هو ان يفتحق كذا : فان اخذ عينا واحدة فانه
اي كان العيق وحده هو الاطلس لكانت الساق المعقمة اجنادنا ليسه ابلين يبي محمد بن محمد
الاقتضاه حد الاطلس فان احده من الاضلاع الاطلس يكون فلا حذفيه الاضلاع من فلا
انما انما من التركيب في اطلاق الاعتبار في الالهي المقام على ما هو في الآداب
يخلو ان لا يكون امثال هذه حذوف او انما يكون الحد واللبس في حفظه ويكون
حدود على جهة اخرى وليس ينبغي ان يقتصر من الحكم على ان يكون شرح الاسم
فيجعل امثال هذه لذلك حد وداخلة لان الحد هو اللد على الهيئة فلهذا
لو كان كل قول يمكن ان يفهم باذنه اسم الحد الكان جميع كتب الحافظ حد
فان كان الاسر على هذا فبين ان المركبات حد ودها حد في على جهة اخرى وكل
بسيط فان مهية ذاته لانه ليس هناك شي قابل لمهية ولو كان هناك شيء
قابل لمهية لم يكن ذلك الشيء مهية المقبول الذي حصل ايضا لان ذلك
المقبول كان يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابل حذوفه ولا المركبات هو
فحد هاهي ماهي فان الحد المركبات ليس هو من الصورة وحد هاهي الحد الشق
اي كون المادة والصورة على الاقران معا والمركبة معا فالصورة احدى اقسام المادة ايضا كالمهية
يلد على جميع ما يقوم به ذاته فيكون هو ايضا في ضمن المادة بوجوده هذا
عرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من المهية في المركبات
اي المركبات ليست هي المادة بصورة وكيفية كاشا بل المادة بصورة مقارنة لها وكون الصورة بعد ازدياد من الصورة فيها
وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لا لا مركبة فيها والمركبات في الصور هاهي
ولا مهيتها ذاتها اما الصورة فظاها جزء منها ولما للمهية هي ماهية هاهي
واما هي ماهي يكون الصورة مقارنته للمادة وهو ازيد من معنى الصورة ولكن
ليس هذا المعنى انما هو مجموع الصورة والمادة فان هذا ما هو المركبة للمهية
هذا التركيب فاصورة احد ما ايضا في هذه التركيب للمهية هي نفس هذا التركيب
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة من هذا الواحد للجنس هاهي حذوف

الفرق بين الصورة
في المركبات
في البسيط

ما هيته والنوع بما هو نوع مهية واللفظ المسمى ايضا بما هو مفرد خري مهية ما يتقو
 به من الاعراض اللازمة وكان المهية اذا قيلت على التي في الجنس النوع وعلى التي للفر
 الشخص كان باشتراك الاسم وليس هذه المهية مفردة بل هي ما هو بها ما هو
 لم يكن مهية لكنه لاحد المفرد بوجه من الوجوه وان كان المركب جلد ما وذلك
 كان الجلد مؤلفا من اسماء فاعنه لا محالة ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كان
 اشارة لكانت مهية فقط او كالاخرى بحركة واشارة وما اشبه ذلك فليس
 تعريف الجاهول بالمهية وان كان كل اسم يحصر في حد المفرد يدل على بحث المعنى
 يحتمل الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان لفظ
 كلياً ونسيفاً ليس به هو معنى كل جاز ان يكون فيه قصيص ما ولكن اذا كان
 تخصيص كل بكلي فيجب بعد الشيء الذي هو اوب كلياً يجوز ان يقع فيه شيء
 ومثاله ذلك هذا سقراط ان حلة من فعلت انه العيلسوف في شركة وان قلت
 العيلسوف الذين القول ظلاً فقيلاً ايضا شركة فان قلت ان فلان كان في اجتماع
 شركة ايضا وكان فلان شخصاً تعريفه كترقيقه فان عرفه لك الشخص بالاشا
 او باللفظ العام الى الاشياء واللفظ بطلان يكون بالتحديد وان زيد
 قيل هو الذي قل في مدينته كذا يوم كلفه الوصف ايضا مع تخصيصه
 بالجملة كل يجوز ان يقع على كثير من الان يستند الى شخص فان كان المستند اليه
 شخصاً من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه بالاشاهدة ولم
 يجد العقل عليه وقفاً الا بالجنس فان كان المستند اليه من الانخاص التي كل شخص
 منها مستوف بحقيقة النوع فلا شخص يظهر اليه وكان قد عقل العقل ذلك النوع
 بشخص فاذا جعل الرسم مستند اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يتحقق العقل
 الحال يجوز ان ينادى ذلك الشيء اذ مثل ذلك الشيء لا يفسد لكن لا يسمو لا يوفق

ما هيته والنوع بما هو نوع مهية واللفظ المسمى ايضا بما هو مفرد خري مهية ما يتقو
 به من الاعراض اللازمة وكان المهية اذا قيلت على التي في الجنس النوع وعلى التي للفر
 الشخص كان باشتراك الاسم وليس هذه المهية مفردة بل هي ما هو بها ما هو
 لم يكن مهية لكنه لاحد المفرد بوجه من الوجوه وان كان المركب جلد ما وذلك
 كان الجلد مؤلفا من اسماء فاعنه لا محالة ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كان
 اشارة لكانت مهية فقط او كالاخرى بحركة واشارة وما اشبه ذلك فليس
 تعريف الجاهول بالمهية وان كان كل اسم يحصر في حد المفرد يدل على بحث المعنى
 يحتمل الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان لفظ
 كلياً ونسيفاً ليس به هو معنى كل جاز ان يكون فيه قصيص ما ولكن اذا كان
 تخصيص كل بكلي فيجب بعد الشيء الذي هو اوب كلياً يجوز ان يقع فيه شيء
 ومثاله ذلك هذا سقراط ان حلة من فعلت انه العيلسوف في شركة وان قلت
 العيلسوف الذين القول ظلاً فقيلاً ايضا شركة فان قلت ان فلان كان في اجتماع
 شركة ايضا وكان فلان شخصاً تعريفه كترقيقه فان عرفه لك الشخص بالاشا
 او باللفظ العام الى الاشياء واللفظ بطلان يكون بالتحديد وان زيد
 قيل هو الذي قل في مدينته كذا يوم كلفه الوصف ايضا مع تخصيصه
 بالجملة كل يجوز ان يقع على كثير من الان يستند الى شخص فان كان المستند اليه
 شخصاً من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه بالاشاهدة ولم
 يجد العقل عليه وقفاً الا بالجنس فان كان المستند اليه من الانخاص التي كل شخص
 منها مستوف بحقيقة النوع فلا شخص يظهر اليه وكان قد عقل العقل ذلك النوع
 بشخص فاذا جعل الرسم مستند اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يتحقق العقل
 الحال يجوز ان ينادى ذلك الشيء اذ مثل ذلك الشيء لا يفسد لكن لا يسمو لا يوفق

ما هيته والنوع بما هو نوع مهية واللفظ المسمى ايضا بما هو مفرد خري مهية ما يتقو
 به من الاعراض اللازمة وكان المهية اذا قيلت على التي في الجنس النوع وعلى التي للفر
 الشخص كان باشتراك الاسم وليس هذه المهية مفردة بل هي ما هو بها ما هو
 لم يكن مهية لكنه لاحد المفرد بوجه من الوجوه وان كان المركب جلد ما وذلك
 كان الجلد مؤلفا من اسماء فاعنه لا محالة ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كان
 اشارة لكانت مهية فقط او كالاخرى بحركة واشارة وما اشبه ذلك فليس
 تعريف الجاهول بالمهية وان كان كل اسم يحصر في حد المفرد يدل على بحث المعنى
 يحتمل الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان لفظ
 كلياً ونسيفاً ليس به هو معنى كل جاز ان يكون فيه قصيص ما ولكن اذا كان
 تخصيص كل بكلي فيجب بعد الشيء الذي هو اوب كلياً يجوز ان يقع فيه شيء
 ومثاله ذلك هذا سقراط ان حلة من فعلت انه العيلسوف في شركة وان قلت
 العيلسوف الذين القول ظلاً فقيلاً ايضا شركة فان قلت ان فلان كان في اجتماع
 شركة ايضا وكان فلان شخصاً تعريفه كترقيقه فان عرفه لك الشخص بالاشا
 او باللفظ العام الى الاشياء واللفظ بطلان يكون بالتحديد وان زيد
 قيل هو الذي قل في مدينته كذا يوم كلفه الوصف ايضا مع تخصيصه
 بالجملة كل يجوز ان يقع على كثير من الان يستند الى شخص فان كان المستند اليه
 شخصاً من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه بالاشاهدة ولم
 يجد العقل عليه وقفاً الا بالجنس فان كان المستند اليه من الانخاص التي كل شخص
 منها مستوف بحقيقة النوع فلا شخص يظهر اليه وكان قد عقل العقل ذلك النوع
 بشخص فاذا جعل الرسم مستند اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يتحقق العقل
 الحال يجوز ان ينادى ذلك الشيء اذ مثل ذلك الشيء لا يفسد لكن لا يسمو لا يوفق

فما هذه المسئلة من كون
ذلك الحق في شئ من
بعض ان الارادة
مؤثرة في بعض
عدده
حار والاشك
في كونه من انما
وذكر حيث ان الارادة
تتغير فيكون متغيره عن الكل
فليس له ان يتغير في شئ من غير ذلك
فانما ارادوا ان يتغير في شئ من غير ذلك
لا يورثه من غير ذلك
كل من غير ذلك

[illegible]

فانها ليست احوالاً مستهترة

قوله
ثم يعزّن
الاسئلة اثنتا اقول
لعل الاولى بل العلوب وفتح
بعض النسخ من ذ الكتاب قوله
ثم يعزّن من الاقتران لا يعزّن
الاقتران كما في هذه النسخة
ببرسجد احمده

خوفیض ایا من

الحسين بن علي بن أبي طالب

وہی ہے جس نے اسے

مرکز

1

ذمہ

[illegible]

فأقول
بالخط الثاني
أقول أي بغير الخط
المفروض أو لا بقوله كون
خطا فقولنا أو لا يعني بعد القول
مستوفى مع الخط فلهذا قلنا لا يحصى
قولنا فاما الخط الغير المتصل بالقوله لا يحصى
أقول أي بيان ما وقع عنه بقوله ولم يكن أن ينضم اليه
قوله لا الخط قولنا كان عينا للميل إلى قوله ولكن عينا
أقول أي بيان بقوله لا الخط قولنا مطلقا غير متبع قولنا ليس
الماخوذ على وجه الإطلاق بحيث يصح سبيل قولنا ذلك غير الميل
عن الخط أقول ليس لا يمكن تحديدها بل هي لسان السبل عن الانعراج
قد يكون بالانعراج فإذا حدثت الحادة بانها زاوية يكون أصغر من هذه المنعرجة
تتجباله أنه بما يكون لأصغر منها منعرجة أخرى أصغر من هذه
قولنا وكذلك حكم الحادة أقول يعني لا يمكن تحديدها
الحادة بالحادة لأن طرزاها زاوية
وهذا النوع من الحادة ما يكون زاوية
أصغر من الأخرى توجه الزاوية لما
كانت متعددة يمكن أن يكون
حادة أصغر من أخرى
الحادة وأعظم من الأخرى ولو لم يكن
أن الحادة أشد الزاوية لزم منها حادة
أخرى وهو ليس بشئ بنفسه من جهة
قولنا لا يبقى أقول يعني أنه إذا
أخذ العمود على الآخر من
سمت متخافت لزم
تبدل أحدهما بغيره
ذلك أحده
طريقه تنفر حادة الآخر
حادة أعظم من الآخر فيكون
يكون معيارا له بغيره
أحد حادة

المعنى: من كان له فضل على غيره في الدنيا، فليؤدبه في الآخرة.

لأنه من العرض إذا عرضت عليه قوة فبذلك يتغير عن قوته وجوهره فيكون العرض في نفسه
معينه صورة دغيسر وفاعل وغاية فيقول ما معنى العلة الصورة العلة التي هي
من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل والعصر العلة التي هي جزء من قوام
الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة ويستقر بها قوة وجوده وبالفاعل
التي هي في وجودها ما ينالها أي لا يكون ذاتها الفصل الأول على ما يستفاد
منها وجود شيء معصور بها حتى يكون في ذاته قوة وجوده إلا بالعرض ومع ذلك
فإن كان لا يكون ذلك الوجود من أجله من جهة ما هو فاعل بل إن كان ولا بد فاعلم
أخر ذلك أن الفلاسفة لا يسمون بالفاعل مبدء التحريك فقط
كما يسمونه الطبيعيون بل مبدء الوجود ومبدء مثل الباري للعالم وأما له الفلاسفة
الطبيعية فلا يسمون وجودا غير التحريك بل أحدا من الحركات فيكون مفيداً
في الطبيعيات مبدء حركته ومعنى الغاية العلة التي لا يخلو يحصل وجود شيء ميان
لها وقد يظهر أنه لعله خارجة عن هذه فيقولان السبب للشيء لا يخرج أمان يكون
داخلاً في قوامه جزء من وجوده أو لا يكون فإن كان داخلاً في قوامه جزء من وجوده
فأما أن يكون الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده لأن يكون بالفعل بل أن
بالقوة فقط ويأتي هيولى ويكون الجزء الذي وجوده هو صيرورة بالفعل
وهو الصورة وأما أن يكون جزء من وجوده فاما أن يكون ما هو كماله أو لا يكون
فإن كان ما هو كماله فهو الغاية وإن لم يكن ما هو كماله فلا يخرج أمان أن يكون وجوده
منه بأن يكون فيه هو أصنافه أو موضوعه فيكون الباري ذن كلها من
جهة خمسة من جهة أربعة لأن أخذ العنصر الذي هو قابل وليس جزء من
الشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وأن أخذت كلها ما شيئاً واحداً مشتركاً
في معنى القوة والاستعداد كانت أربعة ويجب أن لا تأخذ العنصر بمخالف القابل الذي
هو جزء مبدء الصورة بل المركب بما القابل يكون مبدء العرض لا مبدء يقوم ولا

الشيء يكون هو ما هو بالفعل والعصر العلة التي هي جزء من قوام
الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة ويستقر بها قوة وجوده وبالفاعل
التي هي في وجودها ما ينالها أي لا يكون ذاتها الفصل الأول على ما يستفاد
منها وجود شيء معصور بها حتى يكون في ذاته قوة وجوده إلا بالعرض ومع ذلك
فإن كان لا يكون ذلك الوجود من أجله من جهة ما هو فاعل بل إن كان ولا بد فاعلم
أخر ذلك أن الفلاسفة لا يسمون بالفاعل مبدء التحريك فقط
كما يسمونه الطبيعيون بل مبدء الوجود ومبدء مثل الباري للعالم وأما له الفلاسفة
الطبيعية فلا يسمون وجودا غير التحريك بل أحدا من الحركات فيكون مفيداً
في الطبيعيات مبدء حركته ومعنى الغاية العلة التي لا يخلو يحصل وجود شيء ميان
لها وقد يظهر أنه لعله خارجة عن هذه فيقولان السبب للشيء لا يخرج أمان يكون
داخلاً في قوامه جزء من وجوده أو لا يكون فإن كان داخلاً في قوامه جزء من وجوده
فأما أن يكون الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده لأن يكون بالفعل بل أن
بالقوة فقط ويأتي هيولى ويكون الجزء الذي وجوده هو صيرورة بالفعل
وهو الصورة وأما أن يكون جزء من وجوده فاما أن يكون ما هو كماله أو لا يكون
فإن كان ما هو كماله فهو الغاية وإن لم يكن ما هو كماله فلا يخرج أمان أن يكون وجوده
منه بأن يكون فيه هو أصنافه أو موضوعه فيكون الباري ذن كلها من
جهة خمسة من جهة أربعة لأن أخذ العنصر الذي هو قابل وليس جزء من
الشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وأن أخذت كلها ما شيئاً واحداً مشتركاً
في معنى القوة والاستعداد كانت أربعة ويجب أن لا تأخذ العنصر بمخالف القابل الذي
هو جزء مبدء الصورة بل المركب بما القابل يكون مبدء العرض لا مبدء يقوم ولا

الشيء يكون هو ما هو بالفعل والعصر العلة التي هي جزء من قوام

بالصوره بالفعول ذاته باعتبار ذاته فمقتضى يكون بالقوة والشئ الذي هو بالقوة
 من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض
 يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صاسبها القوامه وكان
 العرض لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع
 العلة لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع
 العلة لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع

بالصوره بالفعول ذاته باعتبار ذاته فمقتضى يكون بالقوة والشئ الذي هو بالقوة
 من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض
 يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صاسبها القوامه وكان
 العرض لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع
 العلة لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع
 العلة لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع

بالصوره بالفعول ذاته باعتبار ذاته فمقتضى يكون بالقوة والشئ الذي هو بالقوة
 من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض
 يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صاسبها القوامه وكان
 العرض لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع
 العلة لا يما فيكون الاوليه بالذات وبالزمان فمذاهب انواع العلة واذا كان الموضوع

لعل الذاتان تباينان في الحقائق ولما عمل مشتركة فن الفاعل ما يتفق وفتان كونه
فاعلا ولا مفعولا ومفعولا بل يكون معدا ما تم بعرض للفاعل الاستباقي يصح
فاعلا بالفعل على ما سلكنا فيه فيما سلف في نصير فاعلا فيكون عنه وجود الشيء
العدم من غير علة فاعلة وحدها الشان ان لا افاد من الوجود بل الوجود ذاته امر الوجود والعدم
بعدمه لم يكن فيكون ذلك الشيء وجوده فذلك الشيء لم يكن وليس له من
الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده واذا كان له
من ذاته لا وجود له من ما وجوده بعد ما لم يكن فصا كانا بعد ما لم يكن فاذي
له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذي له اما هو ان الشيء لاخر على حلة
بمعناها ان يكون لغيره وجود عن وجوده الذي له بالذات واما انه لم يكن موجبا
فليس عن علة فعلية فان كونه غير موجود قد يستلزم علة ما هو عدم علة
فاما كون وجوده بعد العدم فاما لا يصير لعل فانه لا يمكن الشان ان يكون وجوده
الابعد عدم وما لا يمكن فلا علة له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فوجوده
علة وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان لعدمه علة واما كون وجوده بعد ما لم
فلا علة فان لا قابل كل وجوده بعد عدم يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون
ان علة وجوده من حيث هو وجوده وحده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده
يكون غير ضروري وليس هو غير ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن العلة
وجوده هذا الذي اتفق الان وكان معدا واما من حيث اخذ وجوده وجودا
بعد عدم فيلحق كونه بعد عدم لا كونه وجودا فقط الذي كان بعد عدم ويتفق
عدم فذلك لا سبيل فلا سبيل يكون وجوده بعد العدم وان كان سبيل وجوده
الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فتان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون
بعد العدم الحاصل وليس يجوز ان يكون وجوده بعد العدم من حيث هو وجوده
العدم جائز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان يكون وجودا

العدم من غير علة فاعلة وحدها الشان ان لا افاد من الوجود بل الوجود ذاته امر الوجود والعدم
بعدمه لم يكن فيكون ذلك الشيء وجوده فذلك الشيء لم يكن وليس له من
الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده واذا كان له
من ذاته لا وجود له من ما وجوده بعد ما لم يكن فصا كانا بعد ما لم يكن فاذي
له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذي له اما هو ان الشيء لاخر على حلة
بمعناها ان يكون لغيره وجود عن وجوده الذي له بالذات واما انه لم يكن موجبا
فليس عن علة فعلية فان كونه غير موجود قد يستلزم علة ما هو عدم علة
فاما كون وجوده بعد العدم فاما لا يصير لعل فانه لا يمكن الشان ان يكون وجوده
الابعد عدم وما لا يمكن فلا علة له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فوجوده
علة وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان لعدمه علة واما كون وجوده بعد ما لم
فلا علة فان لا قابل كل وجوده بعد عدم يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون
ان علة وجوده من حيث هو وجوده وحده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده
يكون غير ضروري وليس هو غير ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن العلة
وجوده هذا الذي اتفق الان وكان معدا واما من حيث اخذ وجوده وجودا
بعد عدم فيلحق كونه بعد عدم لا كونه وجودا فقط الذي كان بعد عدم ويتفق
عدم فذلك لا سبيل فلا سبيل يكون وجوده بعد العدم وان كان سبيل وجوده
الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فتان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون
بعد العدم الحاصل وليس يجوز ان يكون وجوده بعد العدم من حيث هو وجوده
العدم جائز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان يكون وجودا

العدم من غير علة فاعلة وحدها الشان ان لا افاد من الوجود بل الوجود ذاته امر الوجود والعدم
بعدمه لم يكن فيكون ذلك الشيء وجوده فذلك الشيء لم يكن وليس له من
الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده واذا كان له
من ذاته لا وجود له من ما وجوده بعد ما لم يكن فصا كانا بعد ما لم يكن فاذي
له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذي له اما هو ان الشيء لاخر على حلة
بمعناها ان يكون لغيره وجود عن وجوده الذي له بالذات واما انه لم يكن موجبا
فليس عن علة فعلية فان كونه غير موجود قد يستلزم علة ما هو عدم علة
فاما كون وجوده بعد العدم فاما لا يصير لعل فانه لا يمكن الشان ان يكون وجوده
الابعد عدم وما لا يمكن فلا علة له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فوجوده
علة وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان لعدمه علة واما كون وجوده بعد ما لم
فلا علة فان لا قابل كل وجوده بعد عدم يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون
ان علة وجوده من حيث هو وجوده وحده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده
يكون غير ضروري وليس هو غير ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن العلة
وجوده هذا الذي اتفق الان وكان معدا واما من حيث اخذ وجوده وجودا
بعد عدم فيلحق كونه بعد عدم لا كونه وجودا فقط الذي كان بعد عدم ويتفق
عدم فذلك لا سبيل فلا سبيل يكون وجوده بعد العدم وان كان سبيل وجوده
الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فتان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون
بعد العدم الحاصل وليس يجوز ان يكون وجوده بعد العدم من حيث هو وجوده
العدم جائز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان يكون وجودا

اصلا

وهناك كون ما لم يكن وليس للعلل المحدثه تاثير وغنى في انه لم يكن بل انما تاثيرها و
 غناها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد ما لم يكن و
 العارض الذي عرض بالاتفاق لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخول للعنصر
 المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل في ذلك النوع من الوجود بما هو ^{لست}
 النوع من الهيات مستحق ان يكون له علة وان استمر وبقى لهذا لا يمكن ان
 نقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدر عليه
 بل بعض ما هو موجود واجبه وقران لا يكون بعد عدم وبعضه واجبه ضرورة
 يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه الهية فيجوز ان يكون غنى
 واما صفة هذا الوجود وهي انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشئ
 حيث وجود حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بان بعد العلم لا
 علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث لهية وجود فالامر بالعكس مما يظنون بل العلة
 للوجود فقط فان اتفق ان سبقة عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث
 والفاعل الذي يسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه ^{علا}
 فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه يمكن فاعلا من حيث هو علة
 بل من حيث علة ^{هو} لا يزم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه اثر مقدر
 باعتبار ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبر في العلة من حيث استقامتها مقارنا لما
 يستفاد منها سمي فاعلا فلذلك كل شيء يسموه فاعلا يكون من شرط ان يكون بالضم
 وقد كان مرة غير فاعل ثم ارادوا قسرا وعرض حال من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك
 المقارن كان ذاتا مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان عرض ذلك فيكون فاعلا
 عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل
 فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون ايضا ما يسمونه منفعا فانهم

لا يمكن ان يكون فاعلا من حيث هو علة بل من حيث اعتبار ما له فيه اثر مقدر
 باعتبار ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبر في العلة من حيث استقامتها مقارنا لما
 يستفاد منها سمي فاعلا فلذلك كل شيء يسموه فاعلا يكون من شرط ان يكون بالضم
 وقد كان مرة غير فاعل ثم ارادوا قسرا وعرض حال من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك
 المقارن كان ذاتا مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان عرض ذلك فيكون فاعلا
 عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل
 فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون ايضا ما يسمونه منفعا فانهم

لا يخلو من

[illegible]

الصلابة واللبا على اخرى
 حلق السطر الاخر لثبوت الكلام على
 انما الكلام في قوله لا ينفصل عنها ما الى ما ان يكون كل طرف ان فينا
 واما ان يجمع مطاف زمان وكما حال اعني شافع الكائنات واجتماع اهل كلها
 واحد زمان واحد انا الجواب فينا لم ان يكون هذه الحلق المبركة والمواد حركه
 انما حلق لا سبب محقق فيكون اطلالها على حركه اخرى فلا يكون

على غير نهاية وغير قسبة والعلل الغير القرينة او الغير الذاتية لا يمنع ذهابها
الغير النهائية بل يوجبها فان قد تقر هذا فاذا كان شيء من الاشياء للذات سببا لشي
شي آخر وانما كان سببا له دائما ما دامت موجودة فان كان دائم الوجود كان
معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لا يمنع مطلق العلة
لشيء هو الذي يعطي الوجود التام للشيء فهذا هو الغنى الذي ليس له ابد اعند
الحكام وهو تاييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمع في نفسه ان يكون ليس
يكون له من علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه قد علم
الذات بالذات في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا بعد
ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم الحدوث على كل ما له ايس بعد ليس وان لم
يكن بعدية بالزمان كان كل مع محدثا وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يكون
زمانا وقت كان قبله فكل محييه بعد ان يكون بعدية لا يكون مع القلبية
موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لانها زمانية يكون كل مع محدثا بل المعك
يسبق وجوده زمانا ويسبق وجوده لا محته حركة وتغير كاعلمت ونحن لاننا
في الاسماء المحدت بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخ امان ان يكون وجوده
بعد ليس مطلقا وتكون وجوده بعد ليس مطلقا بل بعد علمه مقابلها
في مادة موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان صير
عن العلة ذلك الصلة ابدأ ويكون افضل اعلا لعل الوجود لان العلة
قد منع التبر وسلط عليه الوجود ولو لم يكن العدم فكيف يسبق الوجود كان كونه
ممتعا الا عن مادة وكان سلطان اليجاد على وجود الشيء من الشيء ضيفا فصار
مستافا ومن الناس من لا يجعل كل ما هو حقيقة مدعا بل يقول اذا توهمنا
شيئا وجد من علته اولى بوسط علته وسطى فاعلمت وان لم يكن عن ماله ولا كان

وهذا هو الغنى الذي ليس له ابد اعند الحكام وهو تاييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمع في نفسه ان يكون ليس يكون له من علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه قد علم الذات بالذات في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم الحدوث على كل ما له ايس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل مع محدثا وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يكون زمانا وقت كان قبله فكل محييه بعد ان يكون بعدية لا يكون مع القلبية موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لانها زمانية يكون كل مع محدثا بل المعك يسبق وجوده زمانا ويسبق وجوده لا محته حركة وتغير كاعلمت ونحن لاننا في الاسماء المحدت بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخ امان ان يكون وجوده بعد ليس مطلقا وتكون وجوده بعد ليس مطلقا بل بعد علمه مقابلها في مادة موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان صير عن العلة ذلك الصلة ابدأ ويكون افضل اعلا لعل الوجود لان العلة قد منع التبر وسلط عليه الوجود ولو لم يكن العدم فكيف يسبق الوجود كان كونه ممتعا الا عن مادة وكان سلطان اليجاد على وجود الشيء من الشيء ضيفا فصار مستافا ومن الناس من لا يجعل كل ما هو حقيقة مدعا بل يقول اذا توهمنا شيئا وجد من علته اولى بوسط علته وسطى فاعلمت وان لم يكن عن ماله ولا كان

الاشياء للذات سببا لشيء آخر وانما كان سببا له دائما ما دامت موجودة فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لا يمنع مطلق العلة لشيء هو الذي يعطي الوجود التام للشيء فهذا هو الغنى الذي ليس له ابد اعند الحكام وهو تاييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمع في نفسه ان يكون ليس يكون له من علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه قد علم الذات بالذات في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم الحدوث على كل ما له ايس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل مع محدثا وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يكون زمانا وقت كان قبله فكل محييه بعد ان يكون بعدية لا يكون مع القلبية موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لانها زمانية يكون كل مع محدثا بل المعك يسبق وجوده زمانا ويسبق وجوده لا محته حركة وتغير كاعلمت ونحن لاننا في الاسماء المحدت بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخ امان ان يكون وجوده بعد ليس مطلقا وتكون وجوده بعد ليس مطلقا بل بعد علمه مقابلها في مادة موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان صير عن العلة ذلك الصلة ابدأ ويكون افضل اعلا لعل الوجود لان العلة قد منع التبر وسلط عليه الوجود ولو لم يكن العدم فكيف يسبق الوجود كان كونه ممتعا الا عن مادة وكان سلطان اليجاد على وجود الشيء من الشيء ضيفا فصار مستافا ومن الناس من لا يجعل كل ما هو حقيقة مدعا بل يقول اذا توهمنا شيئا وجد من علته اولى بوسط علته وسطى فاعلمت وان لم يكن عن ماله ولا كان

لعدم سلطان ولكن كان وجوده من العلة الاولى الحقيقية بعد وجوده اذ انما كان له
فليس تأييده عن ليس مطلقا بل ان ليس وان لم يكن ماديا ومن الناس من جعل ذلك
كل وجوده من غير كونه له اذ ان ليس لم يكن له مادة سابقة فحينئذ
العلة باسم التكوين ونحن لا نناقش هذه الاسماء الستة بعد ان يحصل المعاني
الفاعل بها كان فعلها كالاتصال بالمتأثر كما كان في رجبها كغيره فاعلم ان الفاعل عند الطبيعي
فقط بعضها له وجود عن علة ومما لا مادة وبعضها مادة وبعضها بواسطه
بعضها بغير واسطه ويجوز ان يسمي كل ما لم يوجد عن مادة سابقة غير متكون بل علة
وان نجعل افضل ما يسمي مبدعا ما لم يكن بواسطه عن علة الاولية كما ان فاعلية
او غير ذلك ويرجع الى ما كان فيه فقولنا ما الفاعل الذي يجرى لمان يكون فاعلا
فلا بد له من مادة يفعل فيها لان كل حادث كما علمت يحتاج الى مادة فربما فعله
ودعا فاعله بالتبريك فيكون مبدعا كالحركة واذا قال الطبيعيون للفاعل مبدعا كالحركة
به الحركات الاربع وبتساؤلها في هذا الوضع فعملوا الكون والفساح كقولهم
الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة والذي بذاته فاعلا كالحركة لو كانت موجودة
يفعل وكان يصدر عنها ما يصدر عنها فاعلا كالحركة فاعلا كالحركة فاعلا كالحركة
بجارتها وقد علمنا في موضع اخر اضافة القوى الفصل الثالث في
ما في العلة الفاعلية معقولها نقول ليس الفاعل كل ما اذا وجد
افادة مثل نفسه في افاد وجوده مثل نفسه في افاد وجوده لا مثل نفسه في افاد
تسودا وكما في كونه الفاعل الذي يفعل وجوده مثل نفسه فان للشهور انه
الوحي والقوى في الطبيعة التي يفيدها من غير وليس هذا المشهور في كل
وجبة الا ان يكون ما يفيد هو نفس الوجود والحقيقة فيكون المبدأ والعلل
من المستفيد والعلل من نفس قولنا العلة لا في امان ان يكون عللا للمعلولات
نحو وجودها وان تكون عللا للمعلولات في وجودها في الاول تسجلنا
المعلولات غير متساوية لعلها في الوجود كالحركة اذا كانت علة للمعلولات

استعداد في نفس الانسان لا يكون ذلك
الا في نفس سبب استعداد المادة
نفس الانسان هو الذي
الاستعداد في نفس الانسان
بالاستعداد في نفس الانسان
بالاستعداد في نفس الانسان

واحد من شرط في تساوي نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما انقص والاخر
ازيد على ما علمت في موضعه من صفته ويكونان نوعا واحدا عند من يرى المخالفة
بالانقص والاستعداد بخالفة بالعوارض والشخصات واما القسم الاول وهو ان يكون
الامر مشترك في استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد
او ان يكون استعدادا في المفعول تاما او يكون استعدادا ناقصا والاستعداد التام
ان لا يكون في طباع الشيء معاق ومضاهيا هو بالقوة فيه كاستعداد الماء للسفن
للمفعول انما نفس المارد من الاول لا يلزم ان يكون في طباع استعدادا تاما للاستعداد
للمفعول لان فيه نفسه قوة طبيعية كاعلمناها في الطبعات تعاونا بالقوة الخارجة
في المفعول ولا تعاونا واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء للسفن لان فيه
قوة تعاونا في الشيء الذي يحدث فيه من خارج وتوحد مع الشيء باقية في سبيل
والقسم الاول على اقسام ثلثة فانه ان يكون في استعداد قوة معاونة تبقى وتعين كما
في الماء اذ يبرد عن سخونة واما ان يكون في استعداد قوة مضادة للمادة لا انها تبطل
مع وجود الامر كما في الشعر اذا شاب عن سواد وان لا يكون في استعداد ولا واحد من
الامرين لا ضد ولا معاونة ولكن عدم الامر والاستعداد لا فقط مثل حال التقف في قول
الطعم وعدم الرائحة في قول الرائحة فان شئنا عن استعداد الماء لان يصير نار انه من
اي الاقسام الخمسة انه فيشكل علينا انه من قسم المشاركة في استعداد تام للمادة و
في المادة ضد ولقائل ان يقول انكم قد تركتم اعتبارا في واحد وهو ان لا يكون هناك
مشاركة في المادة اصلا ان لا يكون لها مادة فالجواب عن هذا ان هناك لا يمكن
ان يكون اتفاق في النوع البتة فانه فلاستبيان ان الاشياء متفقة في النوع البرية
عن المادة اصلا لا يكون وجودها عينيا واحدا ولا يجوز ان يوضع الواحد منها على
كثيرين فازداد للناس على هذه الاقسام التي طعنوا في خمسة فاما نورد الحكم في قسم
قسم منها نقول ما القسم من هذا الباب الذي لا مشاركة فيه في استعداد المادة

استعداد في نفس الانسان لا يكون ذلك
الا في نفس سبب استعداد المادة
نفس الانسان هو الذي
الاستعداد في نفس الانسان
بالاستعداد في نفس الانسان
بالاستعداد في نفس الانسان

في النفس
الاستعداد في نفس الانسان
فان شئنا عن استعداد الماء لان يصير نار انه من
اي الاقسام الخمسة انه فيشكل علينا انه من قسم المشاركة في استعداد تام للمادة و

الاشارة الى مواضع في
اختار العلماء والحق في
بعض العلة في موضع
الاشارة الى مواضع في
اختار العلماء والحق في
بعض العلة في موضع

تنبيه بان العمل العلة
في الاشياء المتعاقبة
والجواب عنها

لا الصلبة ولا البعيدة فليس يجب فيه ان يكون ما يحدث الفاعل من الامار القابلة للزيادة
والقائمة بما سواها في نفسه لا يمكن ان يكون بما افترقا فيه من جوهر الماء افترقا في الاستعداد
لقبول الامر لم تقبله بالسوية وليس ايضا يجب ان لا يتساوى فيه بل قد يجوز ان يكون
الحال في ذلك مثل الحال في ابتاع سطح الاثر لسطح تلك القوة في الحركة التي تعرض وذلك
حيث يمكن ان لا يكون في هذا مانع من قول التاثير وسواها لما يوثقه الفاعل وهو في
مثل هذا الموضع احداث شئ نفسه ما القى من هذا الباب الذي هنالك استعداد تام
كيف كان فالامر في ان المنفعل قد يجوز ان يتشبه بالفاعل تشبها تاما او كذا تشب
الناو تحيل الماء نار او الملح يحيل العسل فلما وما اشبه ذلك وقد يجوز ان يزيد في المنفعل
على الفاعل في الظاهر الغير المحقق مثل الماء الذي يزداد الهول ولا يكون برودة الهواء بذلك
الجمد الا انك اذا تحققتم بكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهوا بل والقوة المبردة
الصورية التي في جوهر الماء الذي لنا عليه الطبيعية اذا عاينها ولم يعاينها برود
الهواء واما انفسهم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه ايضا تاما
يمكن ان يتشبه فيه بالمنفعل بالفاعل التام القوة ويساويه فانه لا يمكن ان يكون شئ
في قوة شئ كالحما والحاصل في قوة اخرى هنالك مضام مانع متساويين التبريق حال
المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شئ غير النار يمتنع من النار ويكون شئ مثل
سخونة تلك النار وشئ غير الماء يبرد عن الماء ويكون برودة اكثر من برودة ذلك الماء
لان استعداد النار للتسخين والماء للتبريد حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة
داخلية في جوهره غير غريبة منه فاما ما يفعل منها ففعله مانع عند مضادها
الاول لا يفعل خارج عن جوهره ويفعل فيه مما يستدوي وسطا من السخونة المحسوسة
في النار المستغنى والبرودة المحسوسة في الماء المبرد فليس يمكن ان يساويه فان قال
قائل ان النار قد تدب الجواهر فتجعلها سخن منها لا تدخل يدينا في النار ونجعلها

فيها بجلة فلا تحرقا حترافهما في السبوكات والفعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك ^{يقينا}
ان السبوكات اسخن من النار ومع ذلك فانما سخنت من النار فانما يجيب فنقول ان ذلك
ليس بسبب ان السبوك اسخن ولكن ليعان ثلثة منها ما هو اقرب الى النار وما هو ابعدها
في السبوك والآخر في النار والثالث في الارض كلها استعانة بمقاربتها الك
في السبوك فلانه غليظ فيه تشبث ما ورجة فطو انفصال فاذا المسخ هب مع
الارض لم يمكن ان يفارقا الا في زمان ذي قدر في نفسه بالقياس الى زمان
مفارقة الارض للنار وان كان الحس لا يضبط ذلك الاختلاف لكن العقل ^{الذي}
بوجوبه من شان الفاعل الطبيعي ان يفعل في المفعول في مدة طول فعل الك
ولكن وان يفعل الضعيف في مدة اطول ما لا يفعل القوي في مدة قصير ^{واما}
^{التي} الذي في النار فلان النار محسوسة بما هي اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء
من الارض مضعة متحركة واجتماعها على سبيل التجاور لا على سبيل الاتصال
بل هي في انفسها متفرقة وتجلها الهواء ^{التي} تجلها على سبيل التجاور فيكسر ما يلا
منها من صرافة حره لانه بارد منها ولا يفسد في تلك الجلة انفعالا يصير
به نار احضا ومع ذلك فانها سبعة الحركية نفسها لا يكاد يفي جزء منها مما
يجز من اليد ما ياتوثر فيه تأثيرا محسوسا بل يتجدد فيها بالجمعة تاثيرات غير محسوسة
كثيره لا يؤدي الى قدر محسوس في ذلك في مدة لها قدر واما السبوكات جوهره
بجمع متخلات ثابت فایم بالاتصال فاذا كان كل ما يلاقى سطح اليد من السبوك سطحا
واحدا مطابقا بالكلية وما يلاقى من النار المحسوسة سطوح صغار مخالطة لها هو
بالقيا اليها مبرد فيختلف بذلك التاثير الا ان يقي مذهب الى فيها المماس فيكثر
او يفعل كل سطح فيما يماسه فعلا ثم يتسلط الفعل على ما هو عليه الامر في الات
الطبيعية فيبرم واما النار ^{التي} في مثل الكبريت ^{المتقوية} الحديد فانها العظم تاثيرا

فما يماس من المسبوكات وغيرها واسرع مدة اجتماعها وصرفتها واما الحال التي
في اليد فلان اليد قادرة على قطع الهواء والناظر لها اجسا اللطيفة اسرع حركته
لمست قادرة على قطع المسبوكات الكثيفه باسرع حركه لان المقاومة تطلد فيه
الحرق في اللطيف قليل والكثيف كثير ويكاد ان يكون هذا السمع كيقا وذلك لطيفه
بسبب اختلافهما في هذا المعنى فلو كان المسبوك ليس اترج واكثر تشبها بالاسه
وليس ايضا اشتدا اجتماعا واتحادا ثم كان قطعته مدة اطول لمقاومته وكان ثانيا
لان ما غيرهما من المماسه لكناه ذلك في جواز ان يؤثر تأثير الشد من تأثير
اللطيف بحسب نسبة الزمته اذ كان اذا اثر في مثل زمان ملافا اللطيف اثر امارا
ضعف الزمان امكان ان يتاخر في بعض الاصغاف واذا كان في الاصغاف امكان ان
يزيد عليه وربما لم يكن زمانه المضاعف مع عظم نسبتته بحسب القوة التي تعرفه
منه في هذا الموضع ان ينسب بسط اكثر مما بسطناه لكنه اول بالصفة الطبيعية
انما يجب ان تذكر ههنا فذكرها في الشبهة ويظهر وجهها ثم ان شاء مستقص
ان لا يتعدى ذلك المستقص الذي لا يجوز الا تصور المستقصين لثقله على غير ما يكون المستقصان قصلا لاجل بطء هذين الامر
ان يستقص ذلك المستقصاه من الاقوال المستقصاه في علم الطبيعة وخصوصا
ما عسى يجده من جهتها فقد ظهر من جملة هذه التفضيل للموضع الذي نلن انه
يجوز ان يتساوى الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي نظرنه انه يجوز ان ي
عليه الموضع الذي لا يجوز الا ان يقصر عنه ويظهر من هذا ان ذلك انه وان كان كليم
فوجود المعنى من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل اذ لم يكن فاعلا
للمفعول به هو وجود المعنى بالعرض كما بيناه في الفاعل والمفعول الذي ليس فعله
مشارك في النوع ولا في المادة وانما يشاهد بوجه ما في معنى الوجود ليس يمكن
ان يعتبر فيه حال المعنى الذي لا وجود له انما ليسا فيه كان في فيبقى في حال اعتبار
الوجود نفسه وقد كان في سائر ذلك ما كان من المساويه والزيادة على البذل الفا

وانه على ما علم من علمه
في الوجوه المستقصاه
فقد وجدنا في هذا الموضع
انما يجب ان تذكر ههنا فذكرها
في الشبهة ويظهر وجهها ثم ان
شاء مستقص ان لا يتعدى ذلك
المستقص الذي لا يجوز الا تصور
المستقصين لثقله على غير ما يكون
المستقصان قصلا لاجل بطء هذين
الامر ان يستقص ذلك المستقصاه
من الاقوال المستقصاه في علم
الطبيعة وخصوصا ما عسى يجده
من جهتها فقد ظهر من جملة هذه
التفضيل للموضع الذي نلن انه
يجوز ان يتساوى الفاعل والمنفعل
فيه والموضع الذي نظرنه انه يجوز
ان ي عليه الموضع الذي لا يجوز
الا ان يقصر عنه ويظهر من هذا
ان ذلك انه وان كان كليم فوجود
المعنى من جهة نفس الوجود لا
يتساوى فيه الفاعل والمنفعل اذ لم
يكن فاعلا للمفعول به هو وجود
المعنى بالعرض كما بيناه في
الفاعل والمفعول الذي ليس فعله
مشارك في النوع ولا في المادة
وانما يشاهد بوجه ما في معنى
الوجود ليس يمكن ان يعتبر فيه
حال المعنى الذي لا وجود له انما
ليسا فيه كان في فيبقى في حال
اعتبار الوجود نفسه وقد كان في
سائر ذلك ما كان من المساويه
والزيادة على البذل الفا

هذا هو الوجود في ذاته لا في غيره
فان الوجود في ذاته هو الوجود الحقيقي
والوجود في غيره هو الوجود الظاهري
والوجود في ذاته هو الوجود المطلق
والوجود في غيره هو الوجود النسبي
والوجود في ذاته هو الوجود الذاتي
والوجود في غيره هو الوجود الغائي
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني

اذا رجع الحال اعتبار الوجود كان المبدأ الفاعل غير متسا لان وجوده بنفسه وجود
للمفعول من حيث ذلك الانتقال مستقامته الوجود بما هو وجودا محتاجا فالشدة
والضعف لاقتضالا لاقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقديم والتأخر والا
والحاضر والوجوب والامكان فان اعتبار التقديم والتأخر كان الوجود كما علمت للعله
او لا للمع ثانيا فاما الاستغناء والحاجة فقد علمت ان العلة لا يفتقر في الوجود الى العلة بل
يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى في هذا المعنى قريب من الاول وانما في الاعتبار واما
الوجوب والامكان فانك تعلم ان كان كانت علة هي علة لكل ما هو مع في لحظة الوجود
بالقياس الى الكل من كل العلول وعلى الاطلاق فان كانت علة مع ما هو واجب الوجود
بالقياس الى ذلك المع ذلك المع كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه فليخرج هذا هو
ان المع في ذاته بحيث لا يجب له وجود والاوجب من دون علة انه فرض واجبا لذاته بحيث
لا يمنع له وجودا لاما وجلا بالعلة فذاته بذاته لا شرط كون علة له او لا كون علة له
ممكن الوجود وانما يجب له علة بالعله ثم العلة كما انه من لا يجوز ان يجب بها بل يكون لها
واجبا بذاته واما واجبا من شئ غيره فان حصل له الوجوب من شئ يصح ان يكون غده وجوب
غيره فيكون المع باعتبار ذاته ممكنا واما العلة باعتبار ذاتها واجبا واما ممكنا فاما
كان واجبا فوجوده احق من وجود الممكن وان كان ممكنا وليس يجب طلع والمع يجب
وبعد وجوبه فيكون العلة اذا صاد ذاتها واجبة لم يكن بالقياس الى المع والمع لا
ذاته واجبة الا بالقياس اليها فيكون الى ذات العلة نظر قد توجب لا يتناول ذات المع
بل يكون به هو واجبا والمع غير ملحوظ بعد ذات المع لا يكون الامكنة ولا يجب لا
ان يلحظه فلسفة بالعلة فيكون للعلة اختصاص بوجوب لا يكون للمع الا
فقط عند ذلك الاختصاص يكون اذا كان المع وجوب كان للعلة اولا والا كانت
العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها ووجب وجوب المع فيكون وجبا عن ذات العلة

كون الاحاطة بدار الفصل
الغير من دون الفصل
هذا هو الوجود في ذاته
فان الوجود في ذاته هو الوجود الحقيقي
والوجود في غيره هو الوجود الظاهري
والوجود في ذاته هو الوجود المطلق
والوجود في غيره هو الوجود النسبي
والوجود في ذاته هو الوجود الذاتي
والوجود في غيره هو الوجود الغائي
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني
هذا هو الوجود في ذاته
فان الوجود في ذاته هو الوجود الحقيقي
والوجود في غيره هو الوجود الظاهري
والوجود في ذاته هو الوجود المطلق
والوجود في غيره هو الوجود النسبي
والوجود في ذاته هو الوجود الذاتي
والوجود في غيره هو الوجود الغائي
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني

هذا هو الوجود في ذاته
فان الوجود في ذاته هو الوجود الحقيقي
والوجود في غيره هو الوجود الظاهري
والوجود في ذاته هو الوجود المطلق
والوجود في غيره هو الوجود النسبي
والوجود في ذاته هو الوجود الذاتي
والوجود في غيره هو الوجود الغائي
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني
والوجود في ذاته هو الوجود الوجودي
والوجود في غيره هو الوجود العيني

وهذا هو فيكون للعلّة وجوب اعتبار ذاته ومن حيث تصفها بالعلّة والعلّة بعد ذلك
العلمية بل هي علمية الحق من كل علم وذلك لأن الحق كالمقالة الأولى التي هي الموجدات والعلّة المطبق لا واقع
على مقتضى مكانه إذ كانت العلّة لا غنى بل بالذات وبإضافة الغيرة لا اليقين حيث
العلّة غير مضافة إلى العلّة بعد المعلوم ليس في وجوده بل بما يجب وجوده من حيث العلم
الاطلاق بأن يكون لها الوجود المطلق فالعلم المقتضى لا مطلق بل هو المقتضى المطلق المشترك في الأشياء ويكون ذلك الحقيقة
مضافة اليه فبصرف العلّة لهذه العالّة التامة والوجود من العلّة فالعلّة الحق
الحق ولأن الوجود المطلق إذا جعل وجود شيء صار حقيقة فيكون البديل للعلّة
للحقيقة المشار إليها أولى بالحقيقة فاذن هي هنا مبدأ أو لا هو للعلّة لغيره الحقيقة
صحة الحق بالذات وضح أن العلم به هو العلم بالحق مطلقا فاذ حصل العلم به كان
العلم بالحق مطلقا بالحوال الذي يلي للعلم حق وهو الذي القياس إلى العلّة
الفصل الرابع في العلل الأخر الفعوية والصورية الغائية فهذه ما نقول في
في البذل الفاعل فلتشرح لأن القول في المبادئ الأخر فاما العنصر فهو الذي في قوله
وجود شيء فنقول ان الشيء يكون لهذه الحالة مع شيء آخر على وجه قاره يكون
كاللوح المكتامة وهو انه مستعد لقبول شيء يعرفه من غير معرفة لا زوال
أم كان له غيرة تارة يكون كالشعلة الضم والضمير إلى الرجل وهو انه مستعد
لقبول شيء يعرفه من غير أن يعرف من الحواسي الأخرى في أن أو لم أو غير ذلك
وتارة يكون كالنسيئة السري فانه يتصل بالاعتناء من جوهره وتارة يكون
مثلها لا سواها لا يعرفه فانه يستعمل ويفقد كقبوله من غير فساد جوهره وتارة
يكون كالماء في الهواء فانه إما يكون الهواء غلظا يفسد تارة يكون كالنسيئة
التي لا تعرفه فانه يستعمل في صورة قلة استلخات في استعداد قبول صورة
المجوزان وكذلك الحصر في تارة كالمائة الأولى الصورة فانه مستعد
لقبولها متقومة بها بالفعل وتارة يكون قبل الجليل المعون فانه ليس غيرة
وحده يكون المعون بل غيرة عن غيره فيكون قبله لا جوهره بالجوهر وتارة

يكون

يكون كالمختص بالحاجة الى البتة كالا لا ان الاول لما يكون عنه المحو
فقد جعل كون موضوعه الذي يحصل به صورة مقبولة لاول كانت صورة مقبولة لكان محو
من الاستحالة وهذا ليس في التركيب من هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد
فقد جعل قوم المقدما كذلك للبتة وذلك غلط بل المقدمات كل شكل
القياس ما النية فليست موجودة في المقدمات بل شيئا يلزم عنها كالمقد
تفعلا في النفس فعلى هذه الاشياء جعل الاشياء الحاملة للقوة فاما اما
تكون حاملة للقوة بوجدانيتها او بشيئ غيرها فان كانت بوجدانيتها فاما
ان لا يحتاج فيما يكون منها الا الى الخروج بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذي
بالبحر ان يقع موضوعا بالقياس لما هو في ذاته يكون مثل هذا البتة
قوام فانه ان لم يكن له قول لم يخرج ان يكون منه شيئا القبول الحاصل فيه بل يجب ان يكون
قائما بالفعل ان كان غائبا عما يحل فقد كان في شيء يحل قبل ما حل ثانيا
بشيء يقوم فاما ان يكون الثاني ليس ما يقوم به ايضا فيكون وروى بطلما
كان قيمة قبل فيكون قد حال وقرضاه لم يسجل بهذا فاما ان كان يحل
الى زيادة شيئا فاما ان يكون الحركية كقسطا مكنية او كقسطا وحر كقسطا او
او جوهريته واما الى احوالها من جوهريته من كذا وكذا غير ذلك واما الذي
يكون متبادرا كغيره فيكون لا في اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب من اجماع
فقط واما ان يكون مع ذلك استحالته كيف وكل ما فيه تغير فاما ان يتغير في الغا
بغير واحد او بغير كثيرة وقد جرت العادة بان يسهل الذي يكون الكون فيغير
التركيب هو في التواضع وهو الذي جعل الماخر فان كان جسمانيا فهو
ما يتغير القاسم في القسمة المتخلفات للصورة للوجود في قولنا ما الذي
من غير تركيب شي وهو في ذاته لا يتغير بالصورة ومن دلي ان الاشياء
يكون من الاجناس الفصل جعلها الاسطفا الاولى خصوصا الواحد للو

ان كان صانعا فغير مستحي ان يكون له صورة مقبولة لكان محو
فقد جعل كون موضوعه الذي يحصل به صورة مقبولة لاول كانت صورة مقبولة لكان محو
من الاستحالة وهذا ليس في التركيب من هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد
فقد جعل قوم المقدما كذلك للبتة وذلك غلط بل المقدمات كل شكل
القياس ما النية فليست موجودة في المقدمات بل شيئا يلزم عنها كالمقد
تفعلا في النفس فعلى هذه الاشياء جعل الاشياء الحاملة للقوة فاما اما
تكون حاملة للقوة بوجدانيتها او بشيئ غيرها فان كانت بوجدانيتها فاما
ان لا يحتاج فيما يكون منها الا الى الخروج بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذي
بالبحر ان يقع موضوعا بالقياس لما هو في ذاته يكون مثل هذا البتة
قوام فانه ان لم يكن له قول لم يخرج ان يكون منه شيئا القبول الحاصل فيه بل يجب ان يكون
قائما بالفعل ان كان غائبا عما يحل فقد كان في شيء يحل قبل ما حل ثانيا
بشيء يقوم فاما ان يكون الثاني ليس ما يقوم به ايضا فيكون وروى بطلما
كان قيمة قبل فيكون قد حال وقرضاه لم يسجل بهذا فاما ان كان يحل
الى زيادة شيئا فاما ان يكون الحركية كقسطا مكنية او كقسطا وحر كقسطا او
او جوهريته واما الى احوالها من جوهريته من كذا وكذا غير ذلك واما الذي
يكون متبادرا كغيره فيكون لا في اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب من اجماع
فقط واما ان يكون مع ذلك استحالته كيف وكل ما فيه تغير فاما ان يتغير في الغا
بغير واحد او بغير كثيرة وقد جرت العادة بان يسهل الذي يكون الكون فيغير
التركيب هو في التواضع وهو الذي جعل الماخر فان كان جسمانيا فهو
ما يتغير القاسم في القسمة المتخلفات للصورة للوجود في قولنا ما الذي
من غير تركيب شي وهو في ذاته لا يتغير بالصورة ومن دلي ان الاشياء
يكون من الاجناس الفصل جعلها الاسطفا الاولى خصوصا الواحد للو

فقد جعل كون موضوعه الذي يحصل به صورة مقبولة لاول كانت صورة مقبولة لكان محو
من الاستحالة وهذا ليس في التركيب من هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد
فقد جعل قوم المقدما كذلك للبتة وذلك غلط بل المقدمات كل شكل
القياس ما النية فليست موجودة في المقدمات بل شيئا يلزم عنها كالمقد
تفعلا في النفس فعلى هذه الاشياء جعل الاشياء الحاملة للقوة فاما اما
تكون حاملة للقوة بوجدانيتها او بشيئ غيرها فان كانت بوجدانيتها فاما
ان لا يحتاج فيما يكون منها الا الى الخروج بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذي
بالبحر ان يقع موضوعا بالقياس لما هو في ذاته يكون مثل هذا البتة
قوام فانه ان لم يكن له قول لم يخرج ان يكون منه شيئا القبول الحاصل فيه بل يجب ان يكون
قائما بالفعل ان كان غائبا عما يحل فقد كان في شيء يحل قبل ما حل ثانيا
بشيء يقوم فاما ان يكون الثاني ليس ما يقوم به ايضا فيكون وروى بطلما
كان قيمة قبل فيكون قد حال وقرضاه لم يسجل بهذا فاما ان كان يحل
الى زيادة شيئا فاما ان يكون الحركية كقسطا مكنية او كقسطا وحر كقسطا او
او جوهريته واما الى احوالها من جوهريته من كذا وكذا غير ذلك واما الذي
يكون متبادرا كغيره فيكون لا في اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب من اجماع
فقط واما ان يكون مع ذلك استحالته كيف وكل ما فيه تغير فاما ان يتغير في الغا
بغير واحد او بغير كثيرة وقد جرت العادة بان يسهل الذي يكون الكون فيغير
التركيب هو في التواضع وهو الذي جعل الماخر فان كان جسمانيا فهو
ما يتغير القاسم في القسمة المتخلفات للصورة للوجود في قولنا ما الذي
من غير تركيب شي وهو في ذاته لا يتغير بالصورة ومن دلي ان الاشياء
يكون من الاجناس الفصل جعلها الاسطفا الاولى خصوصا الواحد للو

هذين القسمين ويتبين لك من ذلك بادي في امل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل
حال من حيث هي غاية حركة هي غاية والحقيقة ما قوة الفاعل الحركة التي في الاعضاء و
ليس للقوة الحركة في الاعضاء غاية غيرها الا كما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها
فليس يجب ان يكون ذلك الا من غاية او بالقوة الشوقية تحيلية كانت او فكرية
ولا ايضا يجب ان لا يكون بل عما كان وبما لم يكن كما قد بينت لك في المثالين اما الاول
منها ما كانت الغاية فيها واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة الحركة التي في
الاعضاء مبدأ الحركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول تلك الحركة فانه يمكن ان
يكون حركة نفسانية عن شوق لتكون الشوق الذي لا يبعث اليه القوة ثم يذهب
الى انما نفسانيا يكون بشوق نفسا لا محالة فوجدت بعد ما لم يكن فاذن كل
حركة نفسانية حسها الاخر قوة محركة في عضل الاعضاء ومثلها ذلك دليل
شوق والشوق كما علم في علم كالمفكر ان تحيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الا
بعد تحيلا او فكرا فاذن ههنا سبب الحركات النفسانية منها واجبة بلعيا نهائيا
ومنها غير واجبة بلعيا نهائيا والواجب هو القوة المحركة في الاعضاء والقوة
الشوقية وغير الواجبة هي التحيل والفكر فانه ليس يجب ان يكون تحيلا ولا
فكرا ولا تحيلا لكل مبدأ حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الا
له غاية لا بد منها والمبدأ الاول الذي منه بد قد وجد في الحركة خالية عن غايته
فان اتقوا ان يطابق المبدأ الاقرب هو القوة المحركة والمبدأ ان اللذان جاء
اعني الشوقية مع التحيل او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة هي الغاية
كلها وكان ذلك غير عيب لا محالة وان اتقوا ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية
الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ان يكون للقوة الشوقية غاية
اخرى بعد الغاية التي في القوة المحركة التي للعضو وذلك لانها اذا وضعت ان الحركة

في القوة المحركة في الاعضاء غاية غيرها الا كما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها
فليس يجب ان يكون ذلك الا من غاية او بالقوة الشوقية تحيلية كانت او فكرية
ولا ايضا يجب ان لا يكون بل عما كان وبما لم يكن كما قد بينت لك في المثالين اما الاول
منها ما كانت الغاية فيها واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة الحركة التي في
الاعضاء مبدأ الحركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول تلك الحركة فانه يمكن ان
يكون حركة نفسانية عن شوق لتكون الشوق الذي لا يبعث اليه القوة ثم يذهب
الى انما نفسانيا يكون بشوق نفسا لا محالة فوجدت بعد ما لم يكن فاذن كل
حركة نفسانية حسها الاخر قوة محركة في عضل الاعضاء ومثلها ذلك دليل
شوق والشوق كما علم في علم كالمفكر ان تحيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الا
بعد تحيلا او فكرا فاذن ههنا سبب الحركات النفسانية منها واجبة بلعيا نهائيا
ومنها غير واجبة بلعيا نهائيا والواجب هو القوة المحركة في الاعضاء والقوة
الشوقية وغير الواجبة هي التحيل والفكر فانه ليس يجب ان يكون تحيلا ولا
فكرا ولا تحيلا لكل مبدأ حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الا
له غاية لا بد منها والمبدأ الاول الذي منه بد قد وجد في الحركة خالية عن غايته
فان اتقوا ان يطابق المبدأ الاقرب هو القوة المحركة والمبدأ ان اللذان جاء
اعني الشوقية مع التحيل او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة هي الغاية
كلها وكان ذلك غير عيب لا محالة وان اتقوا ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية
الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ان يكون للقوة الشوقية غاية
اخرى بعد الغاية التي في القوة المحركة التي للعضو وذلك لانها اذا وضعت ان الحركة

في القوة المحركة في الاعضاء غاية غيرها الا كما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها
فليس يجب ان يكون ذلك الا من غاية او بالقوة الشوقية تحيلية كانت او فكرية
ولا ايضا يجب ان لا يكون بل عما كان وبما لم يكن كما قد بينت لك في المثالين اما الاول
منها ما كانت الغاية فيها واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة الحركة التي في
الاعضاء مبدأ الحركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول تلك الحركة فانه يمكن ان
يكون حركة نفسانية عن شوق لتكون الشوق الذي لا يبعث اليه القوة ثم يذهب
الى انما نفسانيا يكون بشوق نفسا لا محالة فوجدت بعد ما لم يكن فاذن كل
حركة نفسانية حسها الاخر قوة محركة في عضل الاعضاء ومثلها ذلك دليل
شوق والشوق كما علم في علم كالمفكر ان تحيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الا
بعد تحيلا او فكرا فاذن ههنا سبب الحركات النفسانية منها واجبة بلعيا نهائيا
ومنها غير واجبة بلعيا نهائيا والواجب هو القوة المحركة في الاعضاء والقوة
الشوقية وغير الواجبة هي التحيل والفكر فانه ليس يجب ان يكون تحيلا ولا
فكرا ولا تحيلا لكل مبدأ حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الا
له غاية لا بد منها والمبدأ الاول الذي منه بد قد وجد في الحركة خالية عن غايته
فان اتقوا ان يطابق المبدأ الاقرب هو القوة المحركة والمبدأ ان اللذان جاء
اعني الشوقية مع التحيل او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة هي الغاية
كلها وكان ذلك غير عيب لا محالة وان اتقوا ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية
الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ان يكون للقوة الشوقية غاية
اخرى بعد الغاية التي في القوة المحركة التي للعضو وذلك لانها اذا وضعت ان الحركة

القوة التي في العضلة الذي قبله تشوق تخيل بلا فكر وليس مبدأ الفكر التبعي فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للتشوق التخيلي والفتنة الحركية فبين ان هذا الفعل بحسب مبدأ الحركة منه الى غاية وانه انما لا يتحرك الى غاية بحسب ما ليس بمبدأ الحركة ولا يجب ان يظن ان هذا يصل الى تشوق تخيلي التبعي فان كل فعل كان بعد ما لم يكن هناك شوق ما لا محالة وطلب نفساني وذلك مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لا شعيرة فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك بحكم انه قد تخيل وذلك لان العقل غير غير الشعور بانه قد تخيل وهذا خطأ ولو كان كل تخيل يتبعه شعور بالتخيل ذلك الامر الى غير النهاية واما الثاني فلان لا نبغات هذا الشوق علم ما لا محالة اما ما أما فخرج عن هيئته واداة انتقال الهيئته اخرى واما حرص من القوى الحركية المحسنة على ان يتجدد بها ففعل تحريك واحساس والعادة لذية والاستقال عن الممول لذية والحركة على الفعل لمجد لذية اعني بحسب القوة الحيوانية التخيلية واللذة هي الخير المحسنة التخيلية والحيواني بالحقيقة وهي المظنونة خير بحسب الخير من الانساني فاذا كان ابدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة خير حيوانيا لا انساني فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه فان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل ثم واء هذا على التخصيص هيئته دون هيئته من الحركات خبيثة لا تضبط واما الذي ليس فيكشف بان يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضرر والذى هو احد الغايات التي بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية التي تطلب لذاتها والضروري احد ثلثة امورا اما امر لا بد من وجوده فيوجد الغاية على انه علم للغاية بوجه مثل صلابة الحديد يتم القطع واما امر لا بد من وجوده فيوجد

الغاية

لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما سقى الشمس والقمر لما اتج الى الوالد والتكاثر
بالسبل على انه وان سلبنا ان الغرض من اتساعها الاستحاض كان لانها هي الاستحاض
كل شخص وانما يذهب لانها هي شخص بعد شخص لانها هي بعد لانه فلن
الغاية ههنا موجودة با وهي وجود شخص فتنسها الاستحاض في الشخص الذي
يؤدي الى شخص اخر في التالي رابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل للطبيعة
الجزئية فاذ هي غاية للطبيعة الجزئية فليس غيرها بعد لها غرضها غايتها بل للطبيعة
الجزئية التي هي غايتها واعني بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة بالتدبير بالشخص
الواحد واعني بالطبيعة الكلية القوة الفايضة في جواهر سماويات كشي
واحد هي المدبرة الكلية في الكون ولنتعلم هذه كلها من بعد هذا واما الحركة
الذاهبة الى غير النهاية فانها واحد الاتصال كما علمت في الاربعة ايضا فان الغرض
في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة كما هي هذه الحركة بل الغرض هناك الدوام الذي
نصفه بعد وهذا الدوام معنى واحد الا انه متعلق الوجود با شياء ليسلم ان
علاها بغير نهاية واما حديث القدماء والشيخ في ان يعلم المراد بقولنا ان العلة
الغائية بقا هي تفقد ان العلة الغائية التي بحسب فاعل واحد وفعل واحد ينشأ
ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او اختاري يفعل فعلا بمرومه بعينه غاية بعد غاية
من غير ان يفقد عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان قد يصعد عنه فعل بعد فعل ويصير
بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان بحسب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والمو
غيره فيجوز ان يتكرر غاياته ويكون له بحسب كل كون منه فاعلا غاية اخرى وان جاز
ان يعتبر له كونه فاعلا بعد كونه فاعلا الى غير النهاية كانت غاياته بغير نهاية ثم
النتيجة هي غاية عمومية القياس الذي يكون مطلوب محدد وكل تركيبة
فعل مستلزم والنفس بحسب كل قياس فعل مستلزم يصدر عنه استحقاق

ان قيل لها فاعل مستأنف وفي واحد من مراتب كونها فاعلا غاية محدودة بعينها لا يجوز
ان يكون لها غير تلك المراتب اذ لكل قياس واحد فاعله واحد لا يجوز ان يكون لها غير ذلك
فليس يمكن ان يعلم ان الغاية تفرض شيئا وتفرض موجودا وقرين بين الشيء والموجود
وان كان الشيء لا يكون لا موجودا كالفرق بين الامر والامر قد علمت هذا وحقيقة

من الانسان فان الانسان حقيقة هي حدة ومهنة غير شرط وجودها خاص او عام في
الاعيان وفي النفس بالقوة شيء من ذلك او بالفعل وكل علمه فانها مرتبة هي تلك
العلمة الحقيقية وشيئية فالعلمة الغائية في شيئيتها سبب ان يكون سائر العلمة
بالفعل عللا والعلة الغائية في وجودها مستتب لوجود سبب العلمة عللا بالفعل
(وكانت الشيئية من العلمة الغائية علمة لوجودها فكان وجودها معلولا معلولا
بشيئتها لكن شيئيتها لا يكون ما لم يحصل مقصوده في نفس او ما يجري مجراها وعلة
معلول لكل من هذه المقتضى بمهنة من شيئية العلمة والقدرة على فعله فان وجوده لا يحتاج الى العلم
للعلة الغائية في شيئيتها الا علمة اخرى عموما لعلها ان تحرك اليها او تحرك اليها واعلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئيتها ويكون معلولا في وجوده فالعلم في شيئيتها يكون
فانها في حد كونها شيئية معلولة للوحدة والمعل في وجودها لا يحضر ذلك فكون
لشيء امر حاصل موجود في شيئية مثل العلة لا شيئية وقد يكون الامر كذلك
على شيئية مثل كون الترس وحشا وحجر الاجسام الطبيعية على شيئية كثر
من الصور والاعراض التي لا يحد الا بها وعلة لوجود بعضها دون شيئيتها كما
نظن الحكم في التعليمات كقوله في العلم ان العلم الغائية في شيئيتها
قبل العلة الفاعلة والقابلة وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة علم صوريه
مؤد بها وكل ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلم الاخرى اما
في نفس الفاعل فلا يحد الا ما يصور عند الفاعلية وطلب القابل كيفية

ان قيل لها فاعل مستأنف وفي واحد من مراتب كونها فاعلا غاية محدودة بعينها لا يجوز
ان يكون لها غير تلك المراتب اذ لكل قياس واحد فاعله واحد لا يجوز ان يكون لها غير ذلك
فليس يمكن ان يعلم ان الغاية تفرض شيئا وتفرض موجودا وقرين بين الشيء والموجود
وان كان الشيء لا يكون لا موجودا كالفرق بين الامر والامر قد علمت هذا وحقيقة
من الانسان فان الانسان حقيقة هي حدة ومهنة غير شرط وجودها خاص او عام في
الاعيان وفي النفس بالقوة شيء من ذلك او بالفعل وكل علمه فانها مرتبة هي تلك
العلمة الحقيقية وشيئية فالعلمة الغائية في شيئيتها سبب ان يكون سائر العلمة
بالفعل عللا والعلة الغائية في وجودها مستتب لوجود سبب العلمة عللا بالفعل
(وكانت الشيئية من العلمة الغائية علمة لوجودها فكان وجودها معلولا معلولا
بشيئتها لكن شيئيتها لا يكون ما لم يحصل مقصوده في نفس او ما يجري مجراها وعلة
معلول لكل من هذه المقتضى بمهنة من شيئية العلمة والقدرة على فعله فان وجوده لا يحتاج الى العلم
للعلة الغائية في شيئيتها الا علمة اخرى عموما لعلها ان تحرك اليها او تحرك اليها واعلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئيتها ويكون معلولا في وجوده فالعلم في شيئيتها يكون
فانها في حد كونها شيئية معلولة للوحدة والمعل في وجودها لا يحضر ذلك فكون
لشيء امر حاصل موجود في شيئية مثل العلة لا شيئية وقد يكون الامر كذلك
على شيئية مثل كون الترس وحشا وحجر الاجسام الطبيعية على شيئية كثر
من الصور والاعراض التي لا يحد الا بها وعلة لوجود بعضها دون شيئيتها كما
نظن الحكم في التعليمات كقوله في العلم ان العلم الغائية في شيئيتها
قبل العلة الفاعلة والقابلة وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة علم صوريه
مؤد بها وكل ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلم الاخرى اما
في نفس الفاعل فلا يحد الا ما يصور عند الفاعلية وطلب القابل كيفية

ان قيل لها فاعل مستأنف وفي واحد من مراتب كونها فاعلا غاية محدودة بعينها لا يجوز
ان يكون لها غير تلك المراتب اذ لكل قياس واحد فاعله واحد لا يجوز ان يكون لها غير ذلك
فليس يمكن ان يعلم ان الغاية تفرض شيئا وتفرض موجودا وقرين بين الشيء والموجود
وان كان الشيء لا يكون لا موجودا كالفرق بين الامر والامر قد علمت هذا وحقيقة
من الانسان فان الانسان حقيقة هي حدة ومهنة غير شرط وجودها خاص او عام في
الاعيان وفي النفس بالقوة شيء من ذلك او بالفعل وكل علمه فانها مرتبة هي تلك
العلمة الحقيقية وشيئية فالعلمة الغائية في شيئيتها سبب ان يكون سائر العلمة
بالفعل عللا والعلة الغائية في وجودها مستتب لوجود سبب العلمة عللا بالفعل
(وكانت الشيئية من العلمة الغائية علمة لوجودها فكان وجودها معلولا معلولا
بشيئتها لكن شيئيتها لا يكون ما لم يحصل مقصوده في نفس او ما يجري مجراها وعلة
معلول لكل من هذه المقتضى بمهنة من شيئية العلمة والقدرة على فعله فان وجوده لا يحتاج الى العلم
للعلة الغائية في شيئيتها الا علمة اخرى عموما لعلها ان تحرك اليها او تحرك اليها واعلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئيتها ويكون معلولا في وجوده فالعلم في شيئيتها يكون
فانها في حد كونها شيئية معلولة للوحدة والمعل في وجودها لا يحضر ذلك فكون
لشيء امر حاصل موجود في شيئية مثل العلة لا شيئية وقد يكون الامر كذلك
على شيئية مثل كون الترس وحشا وحجر الاجسام الطبيعية على شيئية كثر
من الصور والاعراض التي لا يحد الا بها وعلة لوجود بعضها دون شيئيتها كما
نظن الحكم في التعليمات كقوله في العلم ان العلم الغائية في شيئيتها
قبل العلة الفاعلة والقابلة وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة علم صوريه
مؤد بها وكل ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلم الاخرى اما
في نفس الفاعل فلا يحد الا ما يصور عند الفاعلية وطلب القابل كيفية

في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل ليست على قدم من الغائية بل هي
علة تصيرية في سائر العلل عللا لكن وجود العلل الاخرى بالفعل عللا لعلها لو جردت
ولست العلة الغائية علة على انها موجودة بل على انها شئ في الجهة التي هي علة
وبالجهة الاخرى هي معلولة للعلل هذا اذا كانت العلة الغائية في الكون واما

اذا كانت العلة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها اعلم من الكون على ما
ستظهر في موضعه فلا يكون شئ من العلل الاخرى علة لها ولا في الواحد الذي
هو المحصول والوجود فيكون ذن العلة الغائية ليست معلولة لسائر العلل لانها
علة غائية ولكن لانها ذات كون لو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة للشيء
اما اذا اعتبر كونها علة غائية فمحلها علة لسائر العلل في ان كون عللا لمان
ان يكون علة فاعلة وعلة قابلة وعلة صور لا في ان تكون كائنة وموجود في
انفسها فاذا نال ذلك للعلل الغائية ما هي علة غائية ان تكون عللا لسائر
العلل ويعرض لها من جهات معناه فليكون وانما ان يكون معلولا
من جهة الكون فليبين لك انه كيف يكون الشئ معلوما معلولا على انه فاعل وغاية و
هذا من المباني للطبيعي واما البحث الذي بعده فاستكشف ما نقول ان الغائية
التي تحصل في فعل الفاعل تنقسم الى قسمين غائية يكون صور او غرض في فعل فاعل
للفعل وغائية لا صورة ولا غرض في مفعول قابل للشيء فيكون في الفاعل لا في المفعول
ان لم يكن في الفاعل ولا في المفعول وليس يجوز ان يكون ما ينقسم بنفسه جوهرا جذا
لان مادة فلا يكون لها وجود البتة فقال الادل صورة الانسان في المادة الانسانية
فانها غائية للقوة الفاء للصور في مادة الانسان واليهما توجه فعلها وتحركا
ومثال الثاني الاستحسان فانه غائية لمستنق البتة الذي هو مبدأ تحرركه كونه وليس

الكون
بما تحل الكون
ليس صحيحا على الاطلاق
في المذهب من ان الغائية
في العلة الغائية متقدمة
عللا
لصيرورة
في ان العلة الغائية علة
في الكون

[illegible]

هو البتة صورة في البيت ويشهد ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة
صورة في المادة وان يكون ما ليس غايته صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للتحريك ^{هو}
كذلك فاعرض ان يكون ما غايته صورة في المادة المتعاطاة وما غايته معنى ليس صورته
في تلك المادة شيئا واحدا فان واحدة تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان يديها
ليستكن في فائه من جهة ما هو طابا للكنز اعلى البناء وعلا على البناء ومن جهة ما
هو بناء معلول ما هو مستكن فيكون الخابيا ما هو مستكن غير الغاية لما هو بان
اذا كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المستكن الباني غايته بما هو مستكن غير

غايته بما هو بيان وان اتقرر هذا فنقول اما في القسم الاول فان للغاية نسبتين الى امور
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبتين الى الفاعل ونسبة الى القابل
وهو بالقوة ونسبة الى الالة **القسم الثاني** الفعل قابل ونسبة الى الحركة فهي مقياسها الى الفاعل
الحركة نهاية وليست بغاية لان الغاية التي لاجلها الشئ ويؤمها الشئ لا يبطل مع وجود
الشئ بل يستكمل به الشئ والحركة تبطل مع انتهائها وهو يتناسب الى القابل المستكمل
به وهو بالقوة خير يصلح لان الشئ هو العدم لكاله والخير الذي يقابل له هو الحصول
الوجود بالفعل وبالقيااس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي يجب القسم
الثاني فبين انها ليست صورة للمادة للفعلة ولا هي نفس نهاية الحركة وقا بانها
تكون صورة ارضاء في الفاعل ويكون لاحتج قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة
الى بالفعل والذي بالقوة هو دجل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي
يقابل له فيكون اذن هذه الغاية خير بالقيااس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فاذا
نسبنا الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركته وفاعل كانت غايته واذا نسبنا اليه من جهة ما
خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا كان ذلك الخارج من القوة
الى الفعل في معنى نافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة طبعية واختيارية

ایک نیا ہیرو

في تحقيق الحق

عقلية ولما ان كانت تخيلية فليس يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل قد يكون خيرا مطلقا
فيكون اذن كل غاية هي بلغت غاية وباعتبار اخر خيرا مطلقا وما حقيقه فعلا
هو حال الخير والعلة التامة واما حال الجود والخير فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا له
قياس القابل للتكبير وقياس الفاعل الذي يصدر عنه واذ كان قياسه
الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يجب ان يكون الفاعل منفعا بل وبقوى يتبعه
كان قياسه الفاعل جودا والى الفعل خيرا او لفظه الجود وما يقوى مقامها هو
الاول في اللغات اذ الفاعل لا يستعصم منها بل لا وان استعاض
منها لا قبل لمصايح او معاوض بل الجمل معا مل ولا ان الشكر والثناء والصيد
وساير الاحوال السخسية بعد عند الجهور من الاعراض بل اما جواهرها
اعراض يقررونها في موعات فظن المصنف غير فايده يرجع منها شكرها و ايضا
جواد وليس مباحا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لا ندافا ولا استفعا
سواء استفاد عوضا ماليا ام من جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء
تفرج به واستفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واخرى الذي لو
لم يفعل لم يكن جيل الحال في فضيلته لكن الجهور لا يعدون هذه المعاني في
الاعراض فلا يمتنعون عن سميته من عيى الى غير شئ من هذه الخيرات المظو
ن الحقيقة التي يحصل له بذلك ثناء جواد ولو فطنوا لهذا الغنى لم يسموه جوادا
اذا لو لم يسموه اذ الحسن اليه لغرض وان كان شيئا غير المال ففطن له استخفافا
او انكرها واني ان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعلة لعلة فاذا حصل معه
المجد كان افاة الغير كالاني جوهر او في احواله من غير ان يكون بازا شعوض جود
من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شبه عوض فليس بجواد نكل
مفيد للقابل صورة او عرضا ولا غاية اخرى يحصل بالخير الذي افاده ايا فليست

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فأما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن إلى الغير والغم بما يضرع

يقع من المقصر وغير ذلك في لغراض خاصة للفاعل ودواعيهم وأصهارها و
 حرمها العظيمة ذواتها العظيمة

بخطبه منزلة كماله فالجوه هو افادة الحق في جميع الجهات عن الاما ذكلا فيكون

ذلك القياس الى القابل خيرا وبالقيااس الى الفاعل جودا وكل فائدة كالقائه

بِالْقِيَاسِ إِلَى الْفَاقِلِ خَيْرٌ سَوَاءٌ كَانَ بَعْضُ أَوْ لَا بَعْضُ وَلَا يَكُونُ بِالْقِيَاسِ إِلَى

والأول سبب في أن ليس فيها ترك للكان انما هي النظر فيها على ما هي في الحقيقة والى

مخمساً على أصل وهو أنها وبجانب كل منها أصول فعولان هذه العلة الأربع

فان كان يفسر بها انها لا يجتمع في نفس واحد
بان يكون مثلاً مثل الامر حتى يكون من الامور الطبيعية

قال الامام الثلاثة والاثنا عشر ان الله تعالى قد خلق كل شيء بحدود وقدر

[illegible]

عزيموه وهاهناك استخف بهمواستخفوا فانها لا تداعل عما به

فالنظر فيها هذا العلم لا أن علما واحدا يتناولها كل التقاليد فليست

متقابلة ولكن لأن علما واحدا والعلم الذي شهد العلم واحد شرعا أمرها

ذَلِكَ لِأَنَّا وَنَ سَلَّمْنَا أَنَّ هَذِهِ الْعِلَلُ لَا تَجْمَعُ فِي الْعَالَمِ مَكَاهِ تَكُونُ مِنْهَا

العاملة الواحدة في موضوعات العلوم في علوم مختلفة فإنها ايضا قد توجد

منفرد ولو كانت علم واحد لم يكن في مستصاحبه لك العلم كالطبيعي مثله الذي

في صناعته هذه المباني كلها ان ينشأها لا نهاما بل في العلم الطبيعي في تكلم فيما

عروض لها على الله ليس لامر كل فاعل مبدا حركة على ما قيل فالامور

المعاني في طابعها العامي جودها بغيرها وطابعها الانفرادي المادي هو

المادة في الوهم فقد يلزمها في الوهم من القسمة ومن التشكل ما يكون سبب

المادة وبكأن يكون المقادير هيولييات فريسة للأسماك المقدرات في الوحد

١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

ایضاً

ايضا للعدد والعدد لخواص العدد فهذه يوجد لها مبدأ فاعلم ومبدأ قابل وجنسكنا
كان تمام والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب التي بها يكون لهما ما يكون من
الخواص وانما هي لا حل ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال والتحديد فان
منع ان يكون هذا ما اى غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا ويكون على غاية الحركة
هناك ايضا انما كان على كنه خيرا فكان انفق لذلك الخبر ان كان تمام الحركة
اذ كان السبل اليه حركة ولو ان الخواص واللواحق التي لهذه هي غايات تبادى
اليها ما د بها لما كان الطالب يطلبها في المواد لذلك الغايات فان الصانع يحرك
المادة الى ان يكون مستندة ولا يكون الغاية هي الاستنداد بنفسها كالمشي
من خواصها ولو احققها في طلب الدائرة لها فقد صارت هذه العلل ايضا
فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس غاية محرك في المشترك فقط بل ينظر
فما يخص علما لكنه مبدأ لذلك العلم وعارض المشترك فان هذا العلم ينظر
في العوارض المختصة للخبرات اذ كانت لذاتها ولا كانت لم تباد بعد الى
ان يكون عارضا ذاتية لموضوعات العلوم الخيرية ولو كانت هذه علوما مقسمة
لكان افضلها علم الغاية وكان يكون هو الحكم والان فذلك ايضا افضل جزا
هذا العلم اعنى العلم الناظر في العلل الغائية التي للمقال السابعة
ثلاثة فصول في اولها الوحدة وهو هو
ولو اطلق اكثر من الغيرية والخلاف وايضا التقابل المعروف ليس بل يكون
قد استوفينا الكلام بمجسغ رضا هذا في الامور التي تخص الهوية مرتبة
هو هوية او يطقها ثم الواحد الموجود قد ينسأ ويان في المحل على الاستأخى
ان كل ما يقبل له انه موجود باعتبار يصح ان يقبل له انه واحد باعتبار وكل شي قد
وجود واحد لذلك من باطن ان المفهوم منهما واحد وليس يكن بل هما واحد

والله اعلم بالصواب

بالموضوع اي كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من كل
جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا كما ليس واحدا وان
كاي عرض له الواحد ايضا فيق للكثر انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي كثرة
فهي بناء ان سلك ايضا في الامور التي تخص بالوحدة ومقابلها اي الكثرة مثل
الهيوة والجانسة والواقعة والمساواة والمساوية ومقابلها اي الكثرة في
البيان المقابل لها اكثر فان الوحدة متشابهة وما مضاهاتها من سبع
فان هو هوية ان يحصل للكثر وحدة من وجه اخر في ذلك بالعرض وهو على
قياس الواحد بالعرض فكما ان هناك واحد في ههنا هو هو وما كان هو هو
في الكثرة هو هوية وما كان هو هو في الكثرة هو هو وما كان هو هو
الاضافة بقوله مناسب اما الذي بالذات فيكون في الامور التي يقوم الذات
فما كان هو هو في الجنس قبل ما كان هو هو في النوع قبل ما كان هو هو
فان كان هو هو في النوع قبل ما كان هو هو في الجنس قبل ما كان هو هو
بعبارة ومقابل هو هو على الاطلاق العبر والعبر من غير في الجنس ومن غير
في النوع بعينه العبر بالفضل ومن غير بالعرض ويجوز ان يكون العبر بالعرض شيئا
واحدا هو غير لنفسه من جميع واما الاخر فاسم خاص في الاصطلاح للخالف
بالعدد ويشارك الخالفة بان الخالف مخالفتي والعبر بالذات والخالف
اخص من العبر وكذا الاخر والاسماء المتعارفة بالجنس الاعلى اذا كانت مما
المواد فتنفس تعارها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا يقع في مادة واحدة واما
المتعارفات التي تختلف في الانواع تحت الجنس القوي دون الاعلى فيستحيل
الاستان في جميع في موضوع واحد وكل الاشياء التي لا تجمع في موضوع واحد
من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى مقابلة وقد علمت في المنطق

فان ايضا كان في الموضوع الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا كما ليس واحدا وان

فان ايضا كان في الموضوع الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا كما ليس واحدا وان

وخاصتها

وخاصتها فالقصة والعدم منها يدخل بوجه تحت الناقص والاصد لا يدخل
تحت العدم والقصة فخر دخول العدم تحت السالبي غير وجه دخول الصدق تحت
العدم ولكن يمكن يعلم ان العدم يقبل وجه فوقه من شأنه ان يكون له وان كان من
شأنه ان يوجد لا مراه وليس من شأنه كالصرف انه من شأنه ان يكون له بل
الحاصل ليس من شأنه ان يكون المصروفه بل من شأنه ان يكون الشيء وليس
لا من شأنه ان يكون له جفيا قريبا او جفيا وبقا لما من شأنه ان يكون نوع
وليس من شأنه ان يكون لشخصه كما هو بوجه من شأنه ان يكون للشيء وليس
له مطلقا وفي وقت اوله وفيه لم يجرى كلامه وان وفيه قد نأت كالدور المصروفه
يطابق السالبي مطابقة شديدة واما الوجود الاخرى فخالفة وتوقع عدم لكل فقد
بالقصر ويقع عدم لما يكون قد فقد الشيء تماما فان لا يكون له شيء لا اضاها
بصير لكن هذا انما يكون بالنقصان في الموضوع البعد عن الانسان لا العنصر في العدم
محله عليه السلك لا يعكس واما العدم فلا يدخل على الصلة لا ليس المرء عدم الخلاوة بل
هو شيء لزمع الخلاوة فان العدم فخره قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبا لذل
يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الامع العدم وهذه هي الاضداد وليس
السبب في تقابلها تغير الاجناس فبذلك بل السبب في ذلك ان ذاتها
في عدمها وحدها فصولها يتماثل عن الاجتماع فيفسد وان ليس شيء من اجناس
العالية متضادة فبحان يكون الاضداد الحقيقية واقعة في الجنس وان يكون جسيما
وكذا فيكون كون الاضداد متخالفا فصول فيكون الاضداد من جملة العنصر في جملة
صورة مثل السواد والبياض تحت اللون والحرارة والبرودة تحت الدفء واما
الجنس والشروط فليس بالمتضادة اجناسا عالية ولا الجزئيل على معنى المتوازي فيه
ولا الشرع مع ذلك فالشرع في كل شيء يبدل بوجه على علم الكمال الذي هو الخير

وخاصتها فالقصة والعدم منها يدخل بوجه تحت الناقص والاصد لا يدخل
تحت العدم والقصة فخر دخول العدم تحت السالبي غير وجه دخول الصدق تحت
العدم ولكن يمكن يعلم ان العدم يقبل وجه فوقه من شأنه ان يكون له وان كان من
شأنه ان يوجد لا مراه وليس من شأنه كالصرف انه من شأنه ان يكون له بل
الحاصل ليس من شأنه ان يكون المصروفه بل من شأنه ان يكون الشيء وليس
لا من شأنه ان يكون له جفيا قريبا او جفيا وبقا لما من شأنه ان يكون نوع
وليس من شأنه ان يكون لشخصه كما هو بوجه من شأنه ان يكون للشيء وليس
له مطلقا وفي وقت اوله وفيه لم يجرى كلامه وان وفيه قد نأت كالدور المصروفه
يطابق السالبي مطابقة شديدة واما الوجود الاخرى فخالفة وتوقع عدم لكل فقد
بالقصر ويقع عدم لما يكون قد فقد الشيء تماما فان لا يكون له شيء لا اضاها
بصير لكن هذا انما يكون بالنقصان في الموضوع البعد عن الانسان لا العنصر في العدم
محله عليه السلك لا يعكس واما العدم فلا يدخل على الصلة لا ليس المرء عدم الخلاوة بل
هو شيء لزمع الخلاوة فان العدم فخره قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبا لذل
يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الامع العدم وهذه هي الاضداد وليس
السبب في تقابلها تغير الاجناس فبذلك بل السبب في ذلك ان ذاتها
في عدمها وحدها فصولها يتماثل عن الاجتماع فيفسد وان ليس شيء من اجناس
العالية متضادة فبحان يكون الاضداد الحقيقية واقعة في الجنس وان يكون جسيما
وكذا فيكون كون الاضداد متخالفا فصول فيكون الاضداد من جملة العنصر في جملة
صورة مثل السواد والبياض تحت اللون والحرارة والبرودة تحت الدفء واما
الجنس والشروط فليس بالمتضادة اجناسا عالية ولا الجزئيل على معنى المتوازي فيه
ولا الشرع مع ذلك فالشرع في كل شيء يبدل بوجه على علم الكمال الذي هو الخير

وخاصتها فالقصة والعدم منها يدخل بوجه تحت الناقص والاصد لا يدخل
تحت العدم والقصة فخر دخول العدم تحت السالبي غير وجه دخول الصدق تحت
العدم ولكن يمكن يعلم ان العدم يقبل وجه فوقه من شأنه ان يكون له وان كان من
شأنه ان يوجد لا مراه وليس من شأنه كالصرف انه من شأنه ان يكون له بل
الحاصل ليس من شأنه ان يكون المصروفه بل من شأنه ان يكون الشيء وليس
لا من شأنه ان يكون له جفيا قريبا او جفيا وبقا لما من شأنه ان يكون نوع
وليس من شأنه ان يكون لشخصه كما هو بوجه من شأنه ان يكون للشيء وليس
له مطلقا وفي وقت اوله وفيه لم يجرى كلامه وان وفيه قد نأت كالدور المصروفه
يطابق السالبي مطابقة شديدة واما الوجود الاخرى فخالفة وتوقع عدم لكل فقد
بالقصر ويقع عدم لما يكون قد فقد الشيء تماما فان لا يكون له شيء لا اضاها
بصير لكن هذا انما يكون بالنقصان في الموضوع البعد عن الانسان لا العنصر في العدم
محله عليه السلك لا يعكس واما العدم فلا يدخل على الصلة لا ليس المرء عدم الخلاوة بل
هو شيء لزمع الخلاوة فان العدم فخره قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبا لذل
يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الامع العدم وهذه هي الاضداد وليس
السبب في تقابلها تغير الاجناس فبذلك بل السبب في ذلك ان ذاتها
في عدمها وحدها فصولها يتماثل عن الاجتماع فيفسد وان ليس شيء من اجناس
العالية متضادة فبحان يكون الاضداد الحقيقية واقعة في الجنس وان يكون جسيما
وكذا فيكون كون الاضداد متخالفا فصول فيكون الاضداد من جملة العنصر في جملة
صورة مثل السواد والبياض تحت اللون والحرارة والبرودة تحت الدفء واما
الجنس والشروط فليس بالمتضادة اجناسا عالية ولا الجزئيل على معنى المتوازي فيه
ولا الشرع مع ذلك فالشرع في كل شيء يبدل بوجه على علم الكمال الذي هو الخير

21

إذا الحق الجنس فعل ذلك النوع من غير انطازشي وخصوصا في البسائط

الذات الذات ليس بمعنى قولها بالذات الجوهر أو الموضوع بل بمعنى ما يقع عليه

هو الذي مع انه مخالف لشيابه في محاسن الاستقلال له ولا في القبح الى السند فان الاسو

الطاهر وما كان ذلك لاجل الاسم والملة سطوته سطوته من الاحاد

كقولهم لا تفتوا في الدين الحجة أغراضه سطبا للفظ

منه و بکنش او مضاعف و این را فی وقت ملائمت ذکر کند: **اللهم**

في كتابي تاريخ السيرة النبوية و السيرة النبوية و السيرة النبوية

المسألة الأولى في بيان ما لا يتصور أن يكون له أصل

في الصور والتعليم والمبادئ المفارقة والحياة محالفة لأصولنا التي

المستجير على كل جميع سبهم وفسادها ومانعنا من اهلهم لكان

مستظهِرون شكك في ذلك لا فتننا لما نرجو ان يعجز في ذلك من فوائدها

[illegible]

فلا تخشوا قتل أنفسكم ولا أموالكم
فإنها كانت فيكم من قبل

خلال

في قولهم ما انا اياهم يكون قد ذهب علينا فاما قد مناه فشرحا ونقول ان كل صفة
فان لها ابتداء نشأة يكون فيها شئ غير انما يتبع بعد حين آخر لذلك كانت الفلسفة
في القديم ما اشتغل به اليونانيون خطيتهم في خالطها غلط فجلد وكان السابق
الى الجمهور من اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يتقنون التعليم ثم اللاهوتي
وكانت لهم انتقالات من بعضها الى بعض غير سديدة واول ما انتقلوا عن المحسوس
الى العقول ثم شواظن قوم ان القسمة توجد شيئين في كل شئ فانسانين
في معنى الالهانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق البدن لا يتغير
وجعلوا الكل واحدا منهما وجودا فسموا الوجود والمفارق وجودا مثاليا وجعلوا
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي للعقولة واما ما سبق العقول
اذ كان المعقول المراد لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العقول
والبراهين تحو هذه واما ما يتناول وكان المعروف بقلط ومعلم سقراط
يفرضان في هذا الرأي ويقولان ان الالهانية معنى واحد موجودا يشترك في الاشياء
ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكرر الفاسد فهو اذن المعقول الفا
وقوم اخرون لم يروا هذه الصورة مفارقة بل ابادوها وجعلوا الامور التعليمية
يفارق بالحدود مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالكل من الصور
الطبيعية يفارق بالذات وجعلوا الطبيعية لما يتولد بمقارنة تلك الصور التعليمية
للمادة كالنقش في الخشب فاعلم فاذا قارن المادة صار فطوس طر حار مع ذلك
وكما للنقش من حيث هو تعليمي ان يفارق ولم يكن من حيث هو طبيعي ان يفارق
واما افلاطون فاكثر ميل الى ان الصور هي المفارقة ولما التعليمات فانها عند
معان بين الصور والماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون عند
بعد قاي لا في مادة لا يكون اما متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك

في قولهم ما انا اياهم يكون قد ذهب علينا فاما قد مناه فشرحا ونقول ان كل صفة
فان لها ابتداء نشأة يكون فيها شئ غير انما يتبع بعد حين آخر لذلك كانت الفلسفة
في القديم ما اشتغل به اليونانيون خطيتهم في خالطها غلط فجلد وكان السابق
الى الجمهور من اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يتقنون التعليم ثم اللاهوتي
وكانت لهم انتقالات من بعضها الى بعض غير سديدة واول ما انتقلوا عن المحسوس
الى العقول ثم شواظن قوم ان القسمة توجد شيئين في كل شئ فانسانين
في معنى الالهانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق البدن لا يتغير
وجعلوا الكل واحدا منهما وجودا فسموا الوجود والمفارق وجودا مثاليا وجعلوا
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي للعقولة واما ما سبق العقول
اذ كان المعقول المراد لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العقول
والبراهين تحو هذه واما ما يتناول وكان المعروف بقلط ومعلم سقراط
يفرضان في هذا الرأي ويقولان ان الالهانية معنى واحد موجودا يشترك في الاشياء
ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكرر الفاسد فهو اذن المعقول الفا
وقوم اخرون لم يروا هذه الصورة مفارقة بل ابادوها وجعلوا الامور التعليمية
يفارق بالحدود مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالكل من الصور
الطبيعية يفارق بالذات وجعلوا الطبيعية لما يتولد بمقارنة تلك الصور التعليمية
للمادة كالنقش في الخشب فاعلم فاذا قارن المادة صار فطوس طر حار مع ذلك
وكما للنقش من حيث هو تعليمي ان يفارق ولم يكن من حيث هو طبيعي ان يفارق
واما افلاطون فاكثر ميل الى ان الصور هي المفارقة ولما التعليمات فانها عند
معان بين الصور والماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون عند
بعد قاي لا في مادة لا يكون اما متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك

لغة

بالحصول منه مجرد طبيعة كان ح كل بعد غير متناه فان لم يحصل له مجرد عن المادة كانت المادة
 مفيدة المحصر والصوره وكان الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه مع وان كان
 متناهيها فانحصارها في حد محدد ذو شكل مقدر ليس الا لانفعال عن حد خارج
 لا بنفس طبيعة ولا بفعل الصورة الا مادتها فيكون مفارقة وغير مفارقة
 هذا مع فيجب ان تكون متوسطة واما الاخرى فانهم جعلوا مبادئ الامور الطبيعية
 امورا تعليمية وجعلوها العقولات بالحقيقة وجعلوها المفارقات بالحقيقة
 وذكر وانهم اذا جردوا الاحوال الجسمية عن المادة لم يبق الا اعظاما واسكالا
 واعدا واذل لان القولات الدسع فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات
 متبها والملكات والقوة واللاقوة امور تكون لذوات الانفعالات والملكات
 والقوى واما الاضافة فانما يتعلق بامثال هذه فهي ايضا مادية فيبقى الاين
 وهو كى ومتى وهو كى والوضع وهو كى واما الانفعال والفعل فهو مبادئ
 فيحصل من هذا ان جميع ما ليس كى فهو متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدئ
 ما ليس يتعلق بالمادة فيكون التعليمات هي المبادئ ويكون هي العقولات بالحقيقة
 وسائر ذلك غير معقول ولذلك ليس يعد اللون والطعم وغير ذلك حدا يعباد
 وانما هو نسبة الى قوة مدركة فلا تعقلها عند فهم العقل انما تتجملها الخيال تبعا
 للحس قالوا واما الاعداد والقادر واولها هي معقولة لذاتها هي اذن
 المفارقة وقوم جعلوها مبادئ ولجعلوها مقارعة وهم اصحاب فيثاغورث
 وديكوال شئ من الوحدة والشائنة وجعلوا الوحدة في غير الخير والمحصر و
 جعلوا الشائنة في غير المحصر والشئ وقوم جعلوا المبادئ الزايد والناقص
 والسارد وجعلوا السارى مكان المقيود انفسه لاستحالة الى الطرفين وقوم جعلوا
 مكان الصورة لانها المحصورة المحددة ولاحد للناقص والزايد ثم تشعروا في

هذا هو الانسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان
 وقد فرغنا ايضا من تفهيمهم هذا الرابع نظمنا ان الانسانية توجبها دائما
 باقية انما القول هو قولنا انسانية واحدة او كثيرة وانما كان يكون هذا لو كان
 قولنا الانسانية انسانية واحدة او كثيرة معنى واحد ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم
 انما يرون في معنى واحدة او مثل هذا فيتم ان يكونوا انسانية واحدة بعينها
 اذا سلموا الانفس ان الانسانية باقية فعلنا ان الانسانية الواحدة بعينها
 باقية حق هو الانسانية اذلية والخامس نظمنا ان الامور المادية كانت معلولة
 بحيث يكون علمها الى امور يمكن ان يفارقتها ليس لان كانت الامور المادية معلولة وكما
 التعليمات فمفارقة يمكن ان يكون علمها التعليمات لا تخبر بل كانت جواهر امر
 ليست من المقولات التسع ولم يتحققوا كنه التحقيق ان الهندسيات من التعليمات
 لا تبني حدودها من المواقف وان استغنت عن نوع ما من المواد وهذا شيئا
 يشبه ان كيف في تحقيقاتها اصول سلفت لنا فلنجد للقايلين بالتعليمات الفصل
 في ابطال القول بالتعليمات والمثل فنقول ان كان في التعليمات
 تعليم مفارقة للتعليم وجب ان لا يكون مرجع ولا مدور ولا معد ومحسوس واذا لم يكن
 شي من هذا محسوسا فكيف السبيل للابتن وجوبها بل تخيلها فان مبدأ
 تخيلنا لذلك من الوجوه المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها ككنائس
 لا يتخيل بل لا يفعل شيئا منها على اننا اثبتنا وجود كثير منها في المحسوس ان كانت طبيعة
 التعليمية لا توجد ايضا في المحسوس فيكون لتلك الطبيعة لذاتها اعتبار فيكون
 ذاتها اما مطابقة بالحد والمفارقة ومباينة لانه ان كانت مفارقة لم يكن
 التعليمات العقول امورا غير الية تخيلها ونفعلها ونحتاج في اثباتها الى دليل
 مستأنف ثم نشعل بالنظر في حال مفارقتها فلا يكون ماعلوا عليه من الاخلال الى
 الاستغناء عن اثباتها والاستغناء بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عما لا يستقام

انما يرون في معنى واحدة او مثل هذا فيتم ان يكونوا انسانية واحدة بعينها
 اذا سلموا الانفس ان الانسانية باقية فعلنا ان الانسانية الواحدة بعينها
 باقية حق هو الانسانية اذلية والخامس نظمنا ان الامور المادية كانت معلولة
 بحيث يكون علمها الى امور يمكن ان يفارقتها ليس لان كانت الامور المادية معلولة وكما
 التعليمات فمفارقة يمكن ان يكون علمها التعليمات لا تخبر بل كانت جواهر امر
 ليست من المقولات التسع ولم يتحققوا كنه التحقيق ان الهندسيات من التعليمات
 لا تبني حدودها من المواقف وان استغنت عن نوع ما من المواد وهذا شيئا
 يشبه ان كيف في تحقيقاتها اصول سلفت لنا فلنجد للقايلين بالتعليمات الفصل
 في ابطال القول بالتعليمات والمثل فنقول ان كان في التعليمات
 تعليم مفارقة للتعليم وجب ان لا يكون مرجع ولا مدور ولا معد ومحسوس واذا لم يكن
 شي من هذا محسوسا فكيف السبيل للابتن وجوبها بل تخيلها فان مبدأ
 تخيلنا لذلك من الوجوه المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها ككنائس
 لا يتخيل بل لا يفعل شيئا منها على اننا اثبتنا وجود كثير منها في المحسوس ان كانت طبيعة
 التعليمية لا توجد ايضا في المحسوس فيكون لتلك الطبيعة لذاتها اعتبار فيكون
 ذاتها اما مطابقة بالحد والمفارقة ومباينة لانه ان كانت مفارقة لم يكن
 التعليمات العقول امورا غير الية تخيلها ونفعلها ونحتاج في اثباتها الى دليل
 مستأنف ثم نشعل بالنظر في حال مفارقتها فلا يكون ماعلوا عليه من الاخلال الى
 الاستغناء عن اثباتها والاستغناء بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عما لا يستقام

فان كان لا يكون في محسوس بل في الية او يكون في محسوس

قوله عليها اقول بشر ذلك في اهل القرية كما يدل عليه قوله فيما بعد ولا مبادي ولا يعني به انه ليس بمبادي المبادي سيدة امه

ای

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه ان الوحدة لا يمكن ان تكون ذاتية فيكون ما خالفها الاكثر قل
 في احداهما الاخر ومن هو لا من يجعل للوحدات متساوية فيكون ما خالفها الاكثر قل
 جزء من الاقل لكن منهم من يجعل للوحدات ايضا غير متساوية فان كانت تختلف بالعدد
 فليست وحدات لا باسمة الى الاسم وان كانت لا تختلف بالعدد لكنها بعد اتقان في
 الحد من مقدار نقصان فاما ان يكون زيادة الزايد منها في بعضها بالقوة كالمقادير
 المتفاوتة موجودة وانما لا يكون ان يوجد في زمان معين ما في زمان اخر مستحيل في الزيادة على ما كان منها بها
 فيكون الوحدة مقدار الاصل مفسد وان كانت زيادة الزايد في بعضها بالعدد
 كالاعداد فيكون الوحدة ككرة ويلزم القائلين بالعدد العددي والمركب منها صواب
 الطبيعية ان يعلموا احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المتفاوت الموجود بهما
 فيكون شابهة عند حد من الحدود دون غيره من الاجتماع الذي لا يحصل
 له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعية غير متناهية وهو لا يجعلون
 الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدات التي في الشائبة ثم يجعلون الشائبة
 الاولى غير الشائبة التي في الشائبة واقدم منها وكذلك فيما بعد الشائبة وهذا
 محتمل فانه ليس بين الشائبة الاولى والشائبة التي في الشائبة فرقة في الذات بل
 في عارض وهو مقارنة شئ لشيء ومقارنة الشئ للشيء لا يجوز ان يطر ذاته ولو ابطال ذاته لما
 كان مقارنا لان المقارن مقارن للوجود واما المفسد فيغير مقارن وكيف يكون
 الوحدة مفسدة للوحدتين الا بافسادها واحدا واحدا منها وكيف تكون الوحدة
 مفسدة للوحدة ولو افسدتها لم يكن شائبة بل الشائبة بمقارنة الوحدة اياها
 لا يصير مباينة في الذات للشائبة بوجودها غير مقارنة للوحدة فان الوحدة
 لا يتغير بالمقارنة حالها بل يجعل الكل اكثر وتندرج على حاله وبالجملة اذا كانت
 متشاكلات التركيب في احد كانت الطبيعية متفقين الا ان يعرض شئ بغير ويفسد

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه ان الوحدة لا يمكن ان تكون ذاتية فيكون ما خالفها الاكثر قل
 في احداهما الاخر ومن هو لا من يجعل للوحدات متساوية فيكون ما خالفها الاكثر قل
 جزء من الاقل لكن منهم من يجعل للوحدات ايضا غير متساوية فان كانت تختلف بالعدد
 فليست وحدات لا باسمة الى الاسم وان كانت لا تختلف بالعدد لكنها بعد اتقان في
 الحد من مقدار نقصان فاما ان يكون زيادة الزايد منها في بعضها بالقوة كالمقادير
 المتفاوتة موجودة وانما لا يكون ان يوجد في زمان معين ما في زمان اخر مستحيل في الزيادة على ما كان منها بها
 فيكون الوحدة مقدار الاصل مفسد وان كانت زيادة الزايد في بعضها بالعدد
 كالاعداد فيكون الوحدة ككرة ويلزم القائلين بالعدد العددي والمركب منها صواب
 الطبيعية ان يعلموا احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المتفاوت الموجود بهما
 فيكون شابهة عند حد من الحدود دون غيره من الاجتماع الذي لا يحصل
 له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعية غير متناهية وهو لا يجعلون
 الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدات التي في الشائبة ثم يجعلون الشائبة
 الاولى غير الشائبة التي في الشائبة واقدم منها وكذلك فيما بعد الشائبة وهذا
 محتمل فانه ليس بين الشائبة الاولى والشائبة التي في الشائبة فرقة في الذات بل
 في عارض وهو مقارنة شئ لشيء ومقارنة الشئ للشيء لا يجوز ان يطر ذاته ولو ابطال ذاته لما
 كان مقارنا لان المقارن مقارن للوجود واما المفسد فيغير مقارن وكيف يكون
 الوحدة مفسدة للوحدتين الا بافسادها واحدا واحدا منها وكيف تكون الوحدة
 مفسدة للوحدة ولو افسدتها لم يكن شائبة بل الشائبة بمقارنة الوحدة اياها
 لا يصير مباينة في الذات للشائبة بوجودها غير مقارنة للوحدة فان الوحدة
 لا يتغير بالمقارنة حالها بل يجعل الكل اكثر وتندرج على حاله وبالجملة اذا كانت
 متشاكلات التركيب في احد كانت الطبيعية متفقين الا ان يعرض شئ بغير ويفسد

مبدء تاليف عدة فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدهما
وحدتان فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذا المرة لما ان
تكون زمانية وذاتية فان كانت زمانية فلم يعلم في الوسط فهي كما كانت لانها كرت
وان علمت ثم وجدت فالوحدة شخصية لغيري فان كانت ذاتية فذللاين وقوم جعلوا
الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها بقى على الكل والعجب من الفسافه
عوز بين ان يجعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادئ للمقادير وعلموا انها مذهب
التجزي الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة على اللانها
فان الثنائية اذا قارنتها فعلت خطا والثنائية سطحا والرابعة جسم ما فلا يخلو اما
ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة
واحدة فصير المادة مادة نقطة ثم تقبل جسم ما ثم تقبل نقطة وهذا مع استحالة
يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدأ للجسم اولى من ان يكون الجسم مبدأ للنقطة بل هما
يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد
مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة
معاداما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي
هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدأ الابعاض والطرف اما بالحقيقة
فالجسم هو مبدأ بمعنى انه معرض له التناهي به والعجب من جعل المبدأ الزيادة والنقصان
فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو امر عارض لغيره من الوجودات وصاحبه عن كل شيء شفر
كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة الثانية التي توجد في الكثرة مضاعفة
لها الا وان كانت موجودة لذاتها فيما بين وحدته وواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يساوي
شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاءت بانقسام وحدة ليست الوحدة المقدارا
جاءت بسبب اخرا فالوحدة لها علو وجدة في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها

مبدء بالفعلة فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة
 وحدان فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذا المرة لما ان
 تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية فلم يعلم في الوسط فهي كما كانت لا انها كرت
 وان علمت ثم وجدت فالوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك لانهم وقوم جعلوا
 الوحدة كالمحلول للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تنطبق على الكل والعجب من القضا
 عوز بين ان جعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادئ للمقادير وعلوها انها تذهب
 التجزي الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة على النهاية
 فان الشائنة اذا قارنتها فعلت خطا والثلاثية سطحا والرباعية جسما فاجعلوا ما
 ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة
 واحدة فمضير المادة مادة نقطة ثم تغلب جسمها ثم تغلب نقطة وهذا مع استحالة
 يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدء للجسم اولى من ان يكون الجسم مبدء للنقطة بل هما
 يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد
 مادة الشائنة وحدة فلا يكون في مادة الشائنة ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البنية
 معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي
 هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدء الابعاض الطرفا بالحققة
 فالجسم هو مبدء بمعنى انه معرض له التناهي به والعجب من جعل المبدء الزيادة والنقصان
 فجعل المضاف مبدء والمضاف هو امر عارض لغيره من الوجودات وما خرج عن كل شيء فخر
 كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثر فان الوحدة الثانية التي توجد في الكثرة مضاعفة
 لها الاولى ان كانت موجودة لذاتها فيما بين وحدة وواجب الوجود لا يتكرر ولا يباين
 شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاشت بانقسام وحدة ليست الوحدة الامقدارا
 جاشت بسبب اخر فالوحدة لها علو موجد في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[The page contains dense handwritten Arabic script in Maghrebi style, likely from a manuscript related to the study of al-Bihar.]

[illegible]

فذلك لا يفي في نفسها ذات خط وافر من الترتيب والنظم والاعتدال لكل شيء من ماله
ما ينبغي ان يكون له وهذا خير كثير في المقالة الثامنة في معرفة السبل الاول
فصل في تنامي العلل الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا السبل من كتابنا
فبا ليرى ان خمسة مجزئة للبدن الاول للوجود كله وانما هو موجود وهل هو موجود
لا شريك له في مرتبة ولا ندله وذلك على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات
وهو مرتبة على حال العود اليه مستعنيين بقول ما يجب علينا من ذلك ان
نذكر على ان العلل من الوجود كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ وجميعها
وانه مبين لجميع الوجودات واجب الوجود وحده وان كل وجود فانه ابتداء وجوده
فقول ما ان علل الوجود لا شيء يكون موجودة معه فقد سلف ذلك وتحقق ثم
نقول ان اذا فرضنا معلولا وفرضنا له عللة ولعلته عللة فليس يمكن ان يكون لكل عللة
عللة غير نهائية لان المع وعللة عللة اذا اعتبر جملتها في القياس الذي لبعضها
الى بعض كان عللة العللة الاولى مطلقا لا يمين وكان لا يمين نسبة المعلول الى علته
وان اختلفا في ان احدهما مع متوسط والاخر مع غير متوسط ولم يكن كذلك الا
ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العللة الماسة للمع عللة شيء واحد فقط والمع ليس
العللة شيء وكان كل واحد من الثلثة خاصيته فكانت خاصية المع ان ليس عللة شيء
وخاصية الطرف الاخر ان عللة الكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان عللة الطرف و
مع طرف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فان كان فوق واحد فسواء ترتب
ترتيب متناهيا او ترتب ترتيبا غير متناه فان ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد
ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون
لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرفين كان
جميع الغير المتناهية في خاصية الواسطة لان اي جملة اخذت كانت عللة لوجود المع

هذا هو الوجه في ترتيب العلل الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا السبل من كتابنا
فبا ليرى ان خمسة مجزئة للبدن الاول للوجود كله وانما هو موجود وهل هو موجود
لا شريك له في مرتبة ولا ندله وذلك على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات
وهو مرتبة على حال العود اليه مستعنيين بقول ما يجب علينا من ذلك ان
نذكر على ان العلل من الوجود كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ وجميعها
وانه مبين لجميع الوجودات واجب الوجود وحده وان كل وجود فانه ابتداء وجوده
فقول ما ان علل الوجود لا شيء يكون موجودة معه فقد سلف ذلك وتحقق ثم
نقول ان اذا فرضنا معلولا وفرضنا له عللة ولعلته عللة فليس يمكن ان يكون لكل عللة
عللة غير نهائية لان المع وعللة عللة اذا اعتبر جملتها في القياس الذي لبعضها
الى بعض كان عللة العللة الاولى مطلقا لا يمين وكان لا يمين نسبة المعلول الى علته
وان اختلفا في ان احدهما مع متوسط والاخر مع غير متوسط ولم يكن كذلك الا
ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العللة الماسة للمع عللة شيء واحد فقط والمع ليس
العللة شيء وكان كل واحد من الثلثة خاصيته فكانت خاصية المع ان ليس عللة شيء
وخاصية الطرف الاخر ان عللة الكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان عللة الطرف و
مع طرف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فان كان فوق واحد فسواء ترتب
ترتيب متناهيا او ترتب ترتيبا غير متناه فان ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد
ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون
لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرفين كان
جميع الغير المتناهية في خاصية الواسطة لان اي جملة اخذت كانت عللة لوجود المع

بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني امر من الاول داخل في جوهره وبقائه الى حين احواله
بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بانه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالتسبي انما
هو موصي لا نه في طريق السلوك الى الرجلة مثلا فانما صار رجلا لم ينسد ولكنه استكمل
لان لم يزل عند امر جوهره لا ايضا امره في الاما يتعلق بالتقوى ويكون بها القوة بعد ذلك
اقس الى الحال الاخير والثاني ان يكون الاول ليس في طاعة انه يتحرك الى الثاني وان
كان يلزم الاستعداد لقبول صورة لا من جهة مهيئة ولكن من جهة حاصل مهيئة
واذا كان من الثاني لم يكن من جوهره الذي بالفعل لا بمعنى بعد ولكن كان من جوهره
وهو الجزء الذي يقارن القوة مثل الماء انما يصير هولا بان تخلع عن صورة له صورة
المائية ويحصل له صورة الهوائية والقسم الاول كما لا يخفى عليه يحصل في الجوهر الذي
للاول بعينه والثاني والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه في الثاني
بل جزء منه ويفسد ذلك الجوهر وما كان في الاول القسمين جوهر ما هو اوله جوهر
فيما هو اوله اخره كانه هو بعينه وهو بغير ضيق كان الثاني هو مجموع جوهر الاول
كال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء التناهي الموجود بالفعل
لا يكون له ابعاد الفعل كانت لبعضها مقدارية او مغنوية لها ترتيبا غير متناهي
فقد استغنينا بذلك عن اشتغال ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع من هذا
القبيل قبل موضوع بلهاته ولا يمكن ان الثاني من القسمين فانه من الظاهر ايضا
التناهي في الاول انما الثاني لاجل المقابلة التي بين صورتين هي صورة الثاني
وقد لا المقابلة تقتصر في الاستقامة على الطرفين بان يكون كل واحد من الامرين
موضوعا للاخر فيفسد هذا الذي ذاك وذلك الى هذا الخ بالحقيقة لا يكونا حدهما
بالذات متقدما على الاخر بل يكون تقدم عليه بالعرض باعتبار الشخصية دون
النوعية ولهذا ليس طبيعة الماء الى ان يكون عينه للهواء من الهواء بل هما

هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...
هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...
هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...

كما لم يكن في الوجود واما هذا الشخص من الماء فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء
ولا يمنع ان يتفق ان لا يكون لسلك الاشخاص نهاية او بدلة وليس كل ما ههنا فيما هو
لشخصه مبداء النوعية وفيما هو بالعرض مبداء بالذات فانما يجوز ان يقع هناك
علل قبل علل بالنهاية في الماضي والمستقبل وانما علينا ان نبين التناهي في الاشياء
التي هي بذواتها علل فهذا هو الحال في ثاني القسمين بعد ان نستعين ايضا بما قبل
في الطبيعيات والقسم الاول والذي هو بدلة على موضوعية ولا يعكس في صفة
عنه الاول فان الثاني لما كان عند الاستكمال الاول عند الحركة الى الاستكمال
ليجوز ان يكون الحركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون الان
بعد الحركة الى الاستكمال فاجز من صبي ولم يحضر من رجل فصلك في
شكوك يلزم ما قيل في حلقها ونحن نقدر ان في هذا البيان ان غاي
المذكور في تعليم الاول في المقالة الموسومة بالقسم الصغير ثم على هذا الوضع شكوك
يجوز ان نورد هاتم في حلقها في ذلك ان نقابل ان يقول ان العلم الاول يستوي
القسم في كون الشيء من شئ اخر لا نذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشيء من شئ
اخر بصادره وبالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل
عن المتحول اليه والدع في طريق الكون وهذا غير مستوف للقضية لان كل ما يكون
على الشيء يكون له على وجهين وهو ان لا يخفى اما ان يكون الاول للكون منه هو على
ذاته لم يطل في معنى ولم يفسد الامعنى الاستعداد وما يتعلق به واما ان يكون الاول
انما يكون ان يكون من غير الثاني برز الشئ من الاول والقسم الاول لا يخلو واما ان يكون
عنه الشئ فلا كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل دفعة من غير سلوكه او يكون قد كان
مستعدا فقط فخرج الى الفعل بحركة مستمرة كان فيها بين الاستعداد والصرف وبين
الاستكمال الصريف فيكون الكائن في القسم الاول يستكمل عن حاله وكيفية كونه

هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...
هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...
هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...

هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...
هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...
هذا هو الحق في كون الشيء لا يتغير في ذاته بل يتغير في غيره...

كان عن اهل بامر كذا عالم والكان في القسم الثاني فيسبب انه كان تارة عن حاله الساكنة
كان من الصبي رجل وتارة عن حاله مستعدا فقط كقولنا كان من الذي رجل فان اسم الصبي هو
هو المستعدان يستكمل رجلا وهو في السلوك واسم الذي المستعدان يكون انسانا
لا بشرط ان يكون في السلوك فقد تزل المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمال الاول
الكون منه غير منسوب الى الحركة والاستكمال وايضا فانه ليس كل زوج من استعداد
صرفا الى فعل استكمال فان النفس يعتقد الرأى الخلفه فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر يكون
منها الكائنات فيكون استحالة عند الامر غير فاسدة في صورها الذاتية على ما
علت فيكون المراجع غير كافي فيها الزوال ضد المراجع بل علة فقط فكون هذا القسم
ليس هو من القسم الذي مثل له يكون المولود من ماء وذلك لان العناصر لا تستد
انواعها عند المراجع بل يستحيل ولا من القسم الذي مثل له يكون الرجل من الصبي لا انه كان
لا يعكس ولا يكون الصبي نفسا والرجل وهم هنا يعكس فيكون من المتخرج شيء عند امره
بعد فساد المراجع وايضا فانه تمام استكمال على الموضوع بما هو النوع بل بما يدل عليه لفظ
الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يوفق لكل سبيل للثبوت الى موضوعه فان ما كان من
المستعدان الذي يكون منها الشيء استكمال اسم من جهة ما هو مستعدا له كقوله
تعتبر عن حاله التي قبل الخروج الى الفعل فلا يقاوم الشيء كان منه فلا يقاوم كان من الاستا
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم له من جهة ما هو ناقص ولا تلائم الالاء استحالات ايضا
في طريق السلوك فكان له اسم كان معنى يدل عليه الاسم زوال عند الخروج الى الفعل
كانه ما لم يتوهم فيه فلا امر ما كان له بسببه استحالة الاسم لم يقل انه يكون منه شيء
فيعرض من هذا ان يكون ما يسمى فيه نسبة الكان الى الموضوع غير داخل في هذه التقدير
ويعرض من ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض الذي بالذات لان الصبي بما هو

فيكون المستعدان يستكمل رجلا وهو في السلوك واسم الذي المستعدان يكون انسانا لا بشرط ان يكون في السلوك فقد تزل المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمال الاول الكون منه غير منسوب الى الحركة والاستكمال وايضا فانه ليس كل زوج من استعداد صرفا الى فعل استكمال فان النفس يعتقد الرأى الخلفه فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر يكون منها الكائنات فيكون استحالة عند الامر غير فاسدة في صورها الذاتية على ما علته فيكون المراجع غير كافي فيها الزوال ضد المراجع بل علة فقط فكون هذا القسم ليس هو من القسم الذي مثل له يكون المولود من ماء وذلك لان العناصر لا تستد انواعها عند المراجع بل يستحيل ولا من القسم الذي مثل له يكون الرجل من الصبي لا انه كان لا يعكس ولا يكون الصبي نفسا والرجل وهم هنا يعكس فيكون من المتخرج شيء عند امره بعد فساد المراجع وايضا فانه تمام استكمال على الموضوع بما هو النوع بل بما يدل عليه لفظ الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يوفق لكل سبيل للثبوت الى موضوعه فان ما كان من المستعدان الذي يكون منها الشيء استكمال اسم من جهة ما هو مستعدا له كقوله تعتبر عن حاله التي قبل الخروج الى الفعل فلا يقاوم الشيء كان منه فلا يقاوم كان من الاستا رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم له من جهة ما هو ناقص ولا تلائم الالاء استحالات ايضا في طريق السلوك فكان له اسم كان معنى يدل عليه الاسم زوال عند الخروج الى الفعل كانه ما لم يتوهم فيه فلا امر ما كان له بسببه استحالة الاسم لم يقل انه يكون منه شيء فيعرض من هذا ان يكون ما يسمى فيه نسبة الكان الى الموضوع غير داخل في هذه التقدير ويعرض من ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض الذي بالذات لان الصبي بما هو

و اما در این باب که در دنیا و آخرت ان بزرگواران چه بود و انصاف هر نسخه الاولی خداوند
عزیز از برای حق تعالی ان بزرگواران انچه انصاف بقوم مذکور است و انچه انصاف بر ایشان چون ذلک انصاف نیست لایعنی من
کوثره از اسطفاست بلکه انکه از اهل عالم کان باشد از اولیای وجه مسکون کان شرف لغات نیز باشد

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره
 والوجود في ذاته هو الوجود الحقيقي والوجود في غيره هو الوجود الظاهري
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتغير والوجود في غيره هو الوجود الذي يتغير
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يفسد والوجود في غيره هو الوجود الذي يفسد
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يمتد والوجود في غيره هو الوجود الذي يمتد
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتحرك والوجود في غيره هو الوجود الذي يتحرك
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتغير ولا يفسد ولا يمتد ولا يتحرك
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتغير ولا يفسد ولا يمتد ولا يتحرك ولا يتغير

الذي لا يتغير عن كونه واما ان كان كل شيء في الموضوع من احدهما ما ان يكون
 متقوما بهذا الشيء او باخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه فيكون فيه قبل حصوله
 الحادث فيه في آخر يقوم مقامها في تقويمها لا انها لا يجتمع مع هذا فيكون قد كان
 قد حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فسد ذلك الجوهر المركب
 وهذا الحد القسيمي واما ان يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء الذي حدث ولكن
 بصورة غير مستقلة فيما لها بالطبع ولكنها قد حصلت بحيث يقوم المادة فقط
 لم يحصل الامر الذي هو غايته لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل
 لم يحصل كاملا بالطبع وان كان ذلك الكمال كالاتي بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة
 الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ثم ان يكون هذا الشيء موجودا على سلامة الطبيعة
 زمانا لا ياقوله فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فاذن يلزم في هذا القسم ان
 يكون المستعمل متحركا الى الكمال فقد ظهر ان جميع اصناف كون الجوهر الذي
 بهذا النظر هو داخل تحت احد هذين القسمين ثم وكذلك جميع اصنافه يكون
 كون الشيء عن شيء يكون ذلك القابل في كل ما جردا يتا باعتبار في نفسه باعتبار
 بالقياس المركب ليس لقابل يقول انه يجوز ان يكون قوة الطبيعة لا تحرك الى كمالها
 لا عوارض من خارج او عائق مانع مثال الاول فقد ان ضوء الشمس في المحبوب
 البرزخ مثال الثاني الامراض المزمنة فاجاب عن ذلك ان كلام المعلم الا وليس في
 الذي يكون لا تحت تحريك بالفعل بل في الدعوى لم يكن له عائقا بطبيعته وكانت الايتا
 الطبيعة المعاصرة بالطبع لطبيعية موجودة كان متحركا الى الكمال وكان في طريق
 السلوك فقد ظهر ان ان الامراض غير مقصورة في هذا القسم المذكور
 بل هذا الحكم غير صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا فرضنا موضوعا
 مبدا ان لا يكون استبعادا بعد استبعاد لا مورد عرضية من غير ان يتناهي

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل ما كان له وجوده في ذاته كان له وجوده في غيره
 والوجود في ذاته هو الوجود الحقيقي والوجود في غيره هو الوجود الظاهري
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتغير والوجود في غيره هو الوجود الذي يتغير
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يفسد والوجود في غيره هو الوجود الذي يفسد
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يمتد والوجود في غيره هو الوجود الذي يمتد
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتحرك والوجود في غيره هو الوجود الذي يتحرك
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتغير ولا يفسد ولا يمتد ولا يتحرك
 والوجود في ذاته هو الوجود الذي لا يتغير ولا يفسد ولا يمتد ولا يتحرك ولا يتغير

[illegible][illegible]

الاستعداد اسم بل خلة اسم الذي لذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يجوز ان يكون
منه الشئ لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمضاهي التكون فان لم يكن له جهة الاستعداد
اسم لم يكن ان يق باللفظ وان كان الغرض حاصل في الوجود واذا كان الغرض الذي يكون
للمسمى حاصل في غير المسمى وان حكمه في الغرض حكم ذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا عما
حان نقول في كل شئ انه يكون من العناصر لمثلا امكنا ان نقول ان النفس العاقلة تكون
من نفس جاهل فستعده للعلم الا ان منع استعمال لفظ يكون فيما خلا التكون الذي
في الجوهر فلا يجوز ان نقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل ما فيها على انه في الحساب لا يحتمل هذا الحكم في الجوهر واما
وفي الجوهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كذا من الشئ بمعنى بعد وليس
اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصده فانه لابد في كل كون من شئ ان
يكون الكاين بعد ما عساه كان انما الذي يفيد العلم الاول ولا يتعرض له هو ان لا يكون
معنى غير البعدية مثل الشئ الذي يضر به ويشترطه واما اذا كان من الشئ بمعنى ان كان بعد
بان بقي من جوهره الذي كان ولا ما هو ايضا في جوهره الثاني لم يكن بمعنى بعد فقط كان
الذي كل ما فيه واما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض ونا العنصر الذي
بالذات فقد وقع في لغا الطبع بسبب ان العنصر المكون ليس هو بعينه العنصر للقول في
الاعتبار وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مفارقة ^{مقارنة} بالافعال
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر بالذات وكل واحد في العنصر الذي
للكون لا في الذي للقيام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لولم اخذ العنصر الذي للكون
مبدلة واما فان الصبي ليس عنصر القوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون
الرجل فان قلنا ان العلم الاول انما يكلم في مبادئ الجوهر مطلقا فلم يغض عن العنصر الذي

الاستعداد اسم بل خلة اسم الذي لذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يجوز ان يكون
منه الشئ لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمضاهي التكون فان لم يكن له جهة الاستعداد
اسم لم يكن ان يق باللفظ وان كان الغرض حاصل في الوجود واذا كان الغرض الذي يكون
للمسمى حاصل في غير المسمى وان حكمه في الغرض حكم ذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا عما
حان نقول في كل شئ انه يكون من العناصر لمثلا امكنا ان نقول ان النفس العاقلة تكون
من نفس جاهل فستعده للعلم الا ان منع استعمال لفظ يكون فيما خلا التكون الذي
في الجوهر فلا يجوز ان نقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل ما فيها على انه في الحساب لا يحتمل هذا الحكم في الجوهر واما
وفي الجوهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كذا من الشئ بمعنى بعد وليس
اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصده فانه لابد في كل كون من شئ ان
يكون الكاين بعد ما عساه كان انما الذي يفيد العلم الاول ولا يتعرض له هو ان لا يكون
معنى غير البعدية مثل الشئ الذي يضر به ويشترطه واما اذا كان من الشئ بمعنى ان كان بعد
بان بقي من جوهره الذي كان ولا ما هو ايضا في جوهره الثاني لم يكن بمعنى بعد فقط كان
الذي كل ما فيه واما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض ونا العنصر الذي
بالذات فقد وقع في لغا الطبع بسبب ان العنصر المكون ليس هو بعينه العنصر للقول في
الاعتبار وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مفارقة بالافعال
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر بالذات وكل واحد في العنصر الذي
للكون لا في الذي للقيام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لولم اخذ العنصر الذي للكون
مبدلة واما فان الصبي ليس عنصر القوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون
الرجل فان قلنا ان العلم الاول انما يكلم في مبادئ الجوهر مطلقا فلم يغض عن العنصر الذي

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

الموجود في قوام مثل موضوع السماء واقصر على العنصر الذي للجوهر في كونه فالتجوا
عن ذلك ان عنصر قوامه من فعله وهو معه بالفعل ولا شكل تهاهي الامور الموجودة
بالفعل في شئ متناه موجود بالفعل على من بلغ ان يعلم هذا العلم ووقف على سائر
ماسلف انما يشكل عليه من امر تهاهي العلل غير تهاهيها انه هل يمكن ان يكون كل
في العناصر التي بالقوة واحد قبل اخر مختلفه بالقرين البعد واما الشبهة الاخرى
وحديث الماء والهوا فالحاصل على من وقف على كلامنا في العناصر حيث حكمنا
في الكون والفسا على ان كلامنا ههنا في كون الشئ من الشئ بالذات وكل غير من
من الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقفرا عليها فيكون الذي كان عليها بالذات
بفساد اليها ضروري في الاخرى كما فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة فيها
مقتصرة على طرفين ترجع باحدها على الاخرى فقد اختلف جميع الشبه المذكورة فصل
في اباته تهاهي العلل الغائية والصورية واثبات البعد الاول مطلقا وفضل القول في العلل
الاولى مطلقا على سائر العلل واما تهاهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي
حاولنا اقل تهاهيها وحللتنا الشكوك في امرها فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها
ثبت تهاهيها وذلك لان العلة التامة هي التي يكون سائر الاشياء لاحلها ولا يكون
من اجل شئ اخر فان كان وراء العلة التامة علة تامة كانت الاولى لاجل الثانية ولم
تكن الاولى علة تامة وقد فرضت علة تامة فاذا كان كل من جود ان يكون العلل التامة
تستمر واحدة بعد واحدة فقد رفع العلل التامة انفسها وابطل طبيعة الخير التي
هي العلة التامة اذا الخير هو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء تطلب لاحلها فاذا
كان شئ يطلب لشيء اخر كان نافعا لا خيرا حقيقيا فقد انضح ان في ايجاب تهاهي
العلل التامة رفع العلل التامة فان من جود ان وراء كل تمام فبطل فعل العقل فان
من البين بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يفعل بالعقل لانه يوم مقصود وغاية حتى ينه

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discourse in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing further commentary or concluding remarks in Arabic script.

[illegible]

يفيض عن كل وجود لكانه يفيض بولنا انه احدى الذات لا يتكرر انه كذلك في ذاته ثم يتغير
 ايضا فانما يجابته وسلبية كثيرة فتلك لوازم الذات معلولة للذات يوجد بعد وجود
 الذات وليست مقومة للذات لا لجزالها فان قال قائل فان كانت تلك معلولة فلا
 ايضا اضاف اخرى ونذهب الى غير النهاية فانما تكلف ان يتامل ما حققناه في بابنا
 من هذا الفن حيث اردنا ان نبين ان الاضافه فيها هي وفي ذلك الخلال شك ونعود
 فنقول ان الاول لا يهتبط بغير الالهية وقد عرفت عظم الهية وماذا انما انما اضافتها
 في افتتاحها بما شاهدنا فنقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجود
 الوجود بل نقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل بنفس واجب الوجود كالولد
 قد يعقل بنفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان الهية هي مثلا انسان وجوه اخر من
 الجواهر ذلك الانسان هو الذي واجب الوجود كانه قد يعقل من الواحد انه ماء
 او هو له او انسان وهو واحد قد يتامل فيعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف في ان
 المبدأ في الطبيعيات واحدا وكثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا
 جعله منهم واحدا فبعضهم جعل المبدأ الاول لذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل
 الماء وهو له او اثارا وغير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحدا
 شئ عرضي للواحد ففوق ذابن هية بعض لها الواحد والموجود وبين الواحد و
 الموجود من حيث هو واحد فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها
 تركيب حتى يكون هناك هية ما يكون تلك الهية واجب الوجود فيكون تلك الهية
 معني حقيقة هو ذلك لا في وجوده بل في كونه تلك الهية انما انسان فيكون
 انما انسان غير انه واجب الوجود لا يخفى ان يكون لقولنا وجوب الوجود هذا الحقيقة
 او لا يكون ونحن ان لا يكون لهذا الحقيقة وهي مبدأ كل حقيقة بل هي وكذا الحقيقة
 وتصحها فان كان الحقيقة وهي غير تلك الهية فان كان ذلك الوجوب من الوجود بل من

**فندرج في الوجود
 لا مقرر في الوجود
 الا الله**

فيكون وجوده في ذاته لا يتكرر انه كذلك في ذاته ثم يتغير
 ايضا فانما يجابته وسلبية كثيرة فتلك لوازم الذات معلولة للذات يوجد بعد وجود
 الذات وليست مقومة للذات لا لجزالها فان قال قائل فان كانت تلك معلولة فلا
 ايضا اضاف اخرى ونذهب الى غير النهاية فانما تكلف ان يتامل ما حققناه في بابنا
 من هذا الفن حيث اردنا ان نبين ان الاضافه فيها هي وفي ذلك الخلال شك ونعود
 فنقول ان الاول لا يهتبط بغير الالهية وقد عرفت عظم الهية وماذا انما انما اضافتها
 في افتتاحها بما شاهدنا فنقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجود
 الوجود بل نقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل بنفس واجب الوجود كالولد
 قد يعقل بنفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان الهية هي مثلا انسان وجوه اخر من
 الجواهر ذلك الانسان هو الذي واجب الوجود كانه قد يعقل من الواحد انه ماء
 او هو له او انسان وهو واحد قد يتامل فيعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف في ان
 المبدأ في الطبيعيات واحدا وكثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا
 جعله منهم واحدا فبعضهم جعل المبدأ الاول لذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل
 الماء وهو له او اثارا وغير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحدا
 شئ عرضي للواحد ففوق ذابن هية بعض لها الواحد والموجود وبين الواحد و
 الموجود من حيث هو واحد فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها
 تركيب حتى يكون هناك هية ما يكون تلك الهية واجب الوجود فيكون تلك الهية
 معني حقيقة هو ذلك لا في وجوده بل في كونه تلك الهية انما انسان فيكون
 انما انسان غير انه واجب الوجود لا يخفى ان يكون لقولنا وجوب الوجود هذا الحقيقة
 او لا يكون ونحن ان لا يكون لهذا الحقيقة وهي مبدأ كل حقيقة بل هي وكذا الحقيقة
 وتصحها فان كان الحقيقة وهي غير تلك الهية فان كان ذلك الوجوب من الوجود بل من

ان يتعلق

ان يتعلق

في

الواجب على الانيه

الحاذا فاذن لست تلك المهرج

نفس

لنفسها ان يكون الائمة قد شيعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان

متبوعه بوجوده بلا تفاضل وجودها أي وجود الهيت وهب فيبقى ان يكون الوجود لها

عن علة فكل ذي مهية معلول وسائر الاشياء غير الواجب الوجود فلهما اهمية وتلك الهمية

شئ افرادي، المذکور سہ اشیا الی المعنی المطلوب بقولہ کہ سب سے پہلے کہہ دیا کہ جوہر الوجودی، علیہ السلام،
 ہے، الی ہی تا یہ کہ ہم ممکن الوجود، و نیز ایا عرض لها وجود من خارج، فالاول لامہیۃ لہ، و

ذوات الهمة تقض عليها الوعود فهو عهد الوعود بشرط تسليم العدم وسائر الأوصاف

عندئذ سائر الاشياء التي لها مضافا لها ممكنة توحده ليس معنى قولنا انه محمّد الوحي

شترط سائر الزوائد عنه انه لو حود المطلق المشرك فيه ان كان موجود هذه صفة

فان ذلك ليس بالوجود المحض بل هو السلسل بالوجود لا شرط الايمان اعني في الاول ان الله

مع شرط الارادة تركه هذا الاخر هو الموجود لا شرط الزيادة فلهذا ما كان الكل محال

كل شيء وهذا الاعمال على ما هناك زيادة وكل شيء غيره ف هناك زيادة والاول ايضا لا

حسن له وذلك لان الاول لامسته وما لامسته له فلا جنس له اذا الجنس مقول في جواب

لما بين انما التركيب المحيية والوجود اذ اوجبان اقتناع انحرز والتركيب عيب الاجزاء ^{تأويل}
 ما هو والحاسر من وجهه هو بعض الشيء والاول قد حقق انه غير مركب ايضا ان معني

الحمد لا تخاف ان يكون واحدا لوجودنا فقل ان يكون هناك وان لم يكن فإياك

المعروف كان مقوماً لواحد الوجود كان واحداً الوجود مقوماً بالشيء. بواحد الوجود

وهو فالاول احسن له ولذلك فان الاول افضل له واد احسن له ولا فضل له فلا حمله

ولا يزال على ما كان عليه وكل ذلك لا له وستعلم انه لا ينفذ فعله وانما ان يقول انكم

از نخستین آن طایفه اولی است که جوهر نیکوگونان طایفه او علیه معا و ذلک کامو

[illegible]

حَسْبُكَ مَا مَعَكَ ذَاكَ الْإِنْسَانُ الَّذِي هُوَ الْمَرْفُوعُ الَّذِي هُوَ الْمَرْفُوعُ الْمَوْضُوعُ

فرض والد البا على ابنه ان الرعي ملكهم هذا الركعة التي هي من المذلول اعلى بلفظ الجواب

وَأَمَّا الْفُلُ فَأُرْسِلَتْ بِرَحْمَةٍ مِنَّا لِيُبَيِّنَ مَا نَالِ الْغَالِبِينَ

یہی سبب ہے کہ ان کے لیے یہ سبب بڑا ہی مشکل ہے۔

حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد قط وكيف يكون الهيئة المجرية عن المادة لذلك
 والشيان فما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحمل للعق واما بسبب الوضع او
 المكان وبسبب الوقت والرفق وبالحكمة لعل من العلل ان كل شين لا يتخلفان بل المعنى
 وانما يتخلفان بشئ عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود لا وجود معه معين
 يتعلق بسبب خارج او حاله خارج فبما فاتنا خلافه فاذن لا يكون له مشاراة في معناه
 فالاول لا دلالة ايضا فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معه مشترك فيه لعدة
 بوجه من الوجوه لا متفقى الحقائق والانواع ولا مختلفى الحقائق والانواع اما اول ذلك
 فان وجوب الوجود لا يميز ليرقان غير وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون حقيقة وجوب
 الوجود اختلفا بعد وجوب الوجود وايضا لا يخفى ان يكون ما يتخلف بل واحد واجب
 الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيها
 يتخلف صاحبها غير موجودة فليس منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر احد
 فان كانت غير موجودة وليس هناك شئ يقع به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف
 الحقائق فهي متفقة الحقائق فقلنا انها تختلف حقا فبما بعد ما اشتركت فيه فان كان
 غير موجودة في بعضها وموجودا في بعضها مثل ان يكون احدهما الفصل عن الاخر بان
 له حقيقة وجوب الوجود شئ هو الشرط في الانفصال ولا اخر حقيقة وجوب الوجود مع
 عدم الشرط الذي لذلك وانما نأرقه لاجل هذا لعدم قط وليس هناك شئ لا العكس
 ويفصل به من الاخر فيكون من شان وجوب الوجود والحقيقة التي لم ان ثبتت فاعلم مع
 شرط يلحقه بالعدم لا مفعله محصلا في الاشياء ولا لكان فشيء واحد مما لا نهاية
 فان في اختلاف اشياء بلا نهاية فلا يخفى ما لكان يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني
 من دون الزيادة التي لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له وجود وجوب الوجود يكون نظرا
 في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس

في حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد قط وكيف يكون الهيئة المجرية عن المادة لذلك
 والشيان فما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحمل للعق واما بسبب الوضع او
 المكان وبسبب الوقت والرفق وبالحكمة لعل من العلل ان كل شين لا يتخلفان بل المعنى
 وانما يتخلفان بشئ عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود لا وجود معه معين
 يتعلق بسبب خارج او حاله خارج فبما فاتنا خلافه فاذن لا يكون له مشاراة في معناه
 فالاول لا دلالة ايضا فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معه مشترك فيه لعدة
 بوجه من الوجوه لا متفقى الحقائق والانواع ولا مختلفى الحقائق والانواع اما اول ذلك
 فان وجوب الوجود لا يميز ليرقان غير وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون حقيقة وجوب
 الوجود اختلفا بعد وجوب الوجود وايضا لا يخفى ان يكون ما يتخلف بل واحد واجب
 الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيها
 يتخلف صاحبها غير موجودة فليس منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر احد
 فان كانت غير موجودة وليس هناك شئ يقع به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف
 الحقائق فهي متفقة الحقائق فقلنا انها تختلف حقا فبما بعد ما اشتركت فيه فان كان
 غير موجودة في بعضها وموجودا في بعضها مثل ان يكون احدهما الفصل عن الاخر بان
 له حقيقة وجوب الوجود شئ هو الشرط في الانفصال ولا اخر حقيقة وجوب الوجود مع
 عدم الشرط الذي لذلك وانما نأرقه لاجل هذا لعدم قط وليس هناك شئ لا العكس
 ويفصل به من الاخر فيكون من شان وجوب الوجود والحقيقة التي لم ان ثبتت فاعلم مع
 شرط يلحقه بالعدم لا مفعله محصلا في الاشياء ولا لكان فشيء واحد مما لا نهاية
 فان في اختلاف اشياء بلا نهاية فلا يخفى ما لكان يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني
 من دون الزيادة التي لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له وجود وجوب الوجود يكون نظرا
 في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس

من شرط

من شرط وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب واجب الوجود غير مركب ان كان كذلك ولابد
منها ما يفصل بين الاخر فهو مقتضى التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخرج ايضا اما ان يكون
وجوب الوجود يتم وجوب وجوده في كل واحد من الزادتين او يكون ذلك شرطا له في
ان يتم فان تم فرض وجوب الوجود لا اختلاف في الذات اما الاختلاف بعوارض تلحق
وقد قام الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن تلك اللواحق وان لم يتم فلا يخرج اما ان لا يتم
دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود ولما ان يكون وجوب الوجود معنى
محققا في نفسه وليس ذلك ولا احدهما داخلا في هويته من حيث هو واجب الوجود
ولكن لا بد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما مثل ان الهوى وان كانت لها جوهرية
في حدها وليست بها فان وجودها بالفعل ما بهذه الصورة او بالآخرى وايضا اللون
فانه وان كان فصل السواد لا يقوم من حيث هو لون ولا فصل البياض فان كان كل
واحد منهما كالعلة في ان يوجد بالفعل ويحصل وليس احدهما علة له بعينه
بل بهما التقوى ولكن ذلك في حال مشترك وذلك في حال فان كان الامر على مقتضى
الوجه الاول وكل واحد منهما داخلا في تقويم وجوب الوجود بشرطه فيكون وجوب
الوجود وجبا ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود من بعد
ما يتقرر له معنى واجب الوجود يحتاج الى شئ اخر يوجد هذا كخ واما في اللون وفي
الهوى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهوى في ذاته هوى واللون في ذاته
شئ وفي انه موجود شئ فليطرا اللون هناك هو الواجب الوجود ههنا ونظير فصل السواد
والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا كما كل واحد من فصل
السواد والبياض لا مدخل لهما في تقرير اللونين ^{واحد} لكن يجب ان يكون خاصه كل
واحد من هذين المفروضين لا مدخل لهما في تقرير وجوب الوجود واما هناك فكان
لا مدخل للفصاين فان صار اللون موجودا صار اللون شيئا هو غير اللون وثلا

في كل واحد من هذين المفروضين
في كل واحد من هذين المفروضين
في كل واحد من هذين المفروضين

على انزلون وههنا ليس يمكن ذلك لان وجوب الوجود يكون مقورا لوجود بل هو مقور
 الوجود بل الوجوب بشرط في تقريره من وجوب الوجود وهو نفسه نه مع عدم ان
 امتناع بطلان لما في اللون فالوجود كالحق بل هو حقيقة هي اللونية ووجوب الوجود
 هي بنفسها لون عينا موجودة بالفعل ولو كانت الخاصة ليست على في تقريره من
 وجوب الوجود بل فان حصل له الوجود كان الوجود اما خارجا عن تلك الهيئة خروجا
 عن حقيقة اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء العامة المتصلة بفضول
 وبالجملة المنقصة في معان مختلفة لكن العجوب يجب ان يكون حاصلا حتى يكون وجوب
 فيكون الخاصة بها يحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه ههنا الوجود
 ليس له الوجوب كشي فان يحتاج اليه كالتونية وجوانا وبالجملة كيف يكون في حارة
 عن وجوب الوجود شرط في وجوب الوجود مع ذلك فان حقيقة وجوب الوجود كيف
 يتعلق بوجوبها فيكون وجوب الوجود في نفسه مكان الوجود وتقريره في اس قول
 بالجملة الفضول وما يجري مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى النسبي من حيث هو معناه بل
 بما كانت على تقوم الحقيقة بوجوده فان الناطق شرط يتعلق به الحيوان في ان له معنى
 الحيوان وحقيقة بل فان يكون وجودا معينا واذا كان معنى العام هو نفس وجوب الوجود
 وكان الفصل يحتاج اليها فان يكون واحد الوجود موجودا فقد دخلها هو كالفصل في مهية
 ما هو كالجنس كالحال فيما يقع به اختلاف ويصل في جميع هذا الامر في بيان وجوب
 الوجود ليس مشتركة كافية فالاول لا يشترط له وان هو يوصي عن كل مادة وعلايقها وعن الصفا
 وكلاهما شرط ما يقع تحت التضاد فالاول لا ضل له فقد وضع ان الاول كالجنس كالمهية
 له ولا كيفية ولا كونه ولا ان له ولا متي له ولا شرا له ولا ضل له تعالى وجل وان له لا حله
 ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة وانما اذا حققت فانما
 بوصف بعد الاشارة بسلب الشبهات عنه وباجاب الاضافات كلها اليه فان كل شيء ليس

هو مشاك المبتد هو مبدأ كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعده **فصل**

في ان تمام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شيء بعده وانتهى حق وانتهى عقل محض ويعقل كل شيء

وكيفه للمتكيف يعلم ذاته وانتهى كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز ان يقدحها في واجب الوجود تمام الوجود لا نه ليس شيء من وجوده وكالات

وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره

مثل الانساقان اشيا كثيرة من كالات وجوده فاصرة عنه وايضا فان انسانيته فوجد لا غير

بل واجبا لوجود فوق التمام فانه ليس انماله الوجود الذي له في كل وجود ايضا فهو

فاضل عن وجوده ولو فاضل عنه واجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يشوق

كل شيء وما يشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث

عدم لا يشوق بل من حيث يتبعه وجودا كمال الوجود فيكون المشوق بالحقيقة الوفاق

خير محض كالخض في الخير بالجملة هو ما يشوق كل شيء في حله ويتم به وجوده وانتهى في كل

هو اما عدم جوهر عدم صلاح محال الجوهر فالوجود خير منه وكال الوجود خير الوجود

والوجود الذي لا يقاوم عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء الجوهر بل هو دائما بالفعل فهو

محض الممكن الوجود بل انه ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب الوجود بذاته فذاته محتمل

العدم وما احتمل الوجود هو حقه اقل من جميع جهاته من الشئ والنقص فاذن ليس

شئ من الشئ الا الواجب وود بذاته وقد يكون ايضا خيرا لما كان مفيدا كالات الاشياء

و انما قد يكون بان الواجب الوجودي يجب ان يكون لذاته مفيدا كما هو ود وكل

كال وجوده من تمام الخير ايضا لا يخلو نقصا كاشروا وكل واجب الوجود فهو

لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يستلزم فلا احوال من واجب الوجود

يقال حوائضا لما يكون الاعتراف بوجوده صافا فلا يخفى هذه الحقيقة ان يكون اعتقا

بوجوده صادقا ومع صدق دائما ومع ذلك لا يمتنع لا غيره وسائر الاشياء فاما هي

هذا هو المشاك المبتد هو مبدأ كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعده
فان تمام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شيء بعده وانتهى حق وانتهى عقل محض ويعقل كل شيء
وكيفه للمتكيف يعلم ذاته وانتهى كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز ان يقدحها في واجب الوجود تمام الوجود لا نه ليس شيء من وجوده وكالات
وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره
مثل الانساقان اشيا كثيرة من كالات وجوده فاصرة عنه وايضا فان انسانيته فوجد لا غير
بل واجبا لوجود فوق التمام فانه ليس انماله الوجود الذي له في كل وجود ايضا فهو
فاضل عن وجوده ولو فاضل عنه واجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يشوق
كل شيء وما يشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث
عدم لا يشوق بل من حيث يتبعه وجودا كمال الوجود فيكون المشوق بالحقيقة الوفاق
خير محض كالخض في الخير بالجملة هو ما يشوق كل شيء في حله ويتم به وجوده وانتهى في كل
هو اما عدم جوهر عدم صلاح محال الجوهر فالوجود خير منه وكال الوجود خير الوجود
والوجود الذي لا يقاوم عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء الجوهر بل هو دائما بالفعل فهو
محض الممكن الوجود بل انه ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب الوجود بذاته فذاته محتمل
العدم وما احتمل الوجود هو حقه اقل من جميع جهاته من الشئ والنقص فاذن ليس
شئ من الشئ الا الواجب وود بذاته وقد يكون ايضا خيرا لما كان مفيدا كالات الاشياء
و انما قد يكون بان الواجب الوجودي يجب ان يكون لذاته مفيدا كما هو ود وكل
كال وجوده من تمام الخير ايضا لا يخلو نقصا كاشروا وكل واجب الوجود فهو
لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يستلزم فلا احوال من واجب الوجود
يقال حوائضا لما يكون الاعتراف بوجوده صافا فلا يخفى هذه الحقيقة ان يكون اعتقا
بوجوده صادقا ومع صدق دائما ومع ذلك لا يمتنع لا غيره وسائر الاشياء فاما هي

هذا هو المشاك المبتد هو مبدأ كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعده
فان تمام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شيء بعده وانتهى حق وانتهى عقل محض ويعقل كل شيء
وكيفه للمتكيف يعلم ذاته وانتهى كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز ان يقدحها في واجب الوجود تمام الوجود لا نه ليس شيء من وجوده وكالات
وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره
مثل الانساقان اشيا كثيرة من كالات وجوده فاصرة عنه وايضا فان انسانيته فوجد لا غير
بل واجبا لوجود فوق التمام فانه ليس انماله الوجود الذي له في كل وجود ايضا فهو
فاضل عن وجوده ولو فاضل عنه واجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يشوق
كل شيء وما يشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث
عدم لا يشوق بل من حيث يتبعه وجودا كمال الوجود فيكون المشوق بالحقيقة الوفاق
خير محض كالخض في الخير بالجملة هو ما يشوق كل شيء في حله ويتم به وجوده وانتهى في كل
هو اما عدم جوهر عدم صلاح محال الجوهر فالوجود خير منه وكال الوجود خير الوجود
والوجود الذي لا يقاوم عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء الجوهر بل هو دائما بالفعل فهو
محض الممكن الوجود بل انه ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب الوجود بذاته فذاته محتمل
العدم وما احتمل الوجود هو حقه اقل من جميع جهاته من الشئ والنقص فاذن ليس
شئ من الشئ الا الواجب وود بذاته وقد يكون ايضا خيرا لما كان مفيدا كالات الاشياء
و انما قد يكون بان الواجب الوجودي يجب ان يكون لذاته مفيدا كما هو ود وكل
كال وجوده من تمام الخير ايضا لا يخلو نقصا كاشروا وكل واجب الوجود فهو
لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يستلزم فلا احوال من واجب الوجود
يقال حوائضا لما يكون الاعتراف بوجوده صافا فلا يخفى هذه الحقيقة ان يكون اعتقا
بوجوده صادقا ومع صدق دائما ومع ذلك لا يمتنع لا غيره وسائر الاشياء فاما هي

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

ما يحرك ولذلك لم يمنع ان يتصور في علمه ان في الاشياء شيئا يحرك الذات والوقت
ان قام البرهان على متناهية لم يكن نفس تصور الحرك والحرك يوجب ذلك اذ كان الحرك
بوجبان يكون لذى حركه مطلقا بلا شرط اخر او هو الذي بوجبان يكون له حركه
عنه بلا شرط اخر وهو وكل المضافات تعريفات فيسببها الامكان لفضل النسبة و
الاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان يكون
القوة التي نعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون نعقل بها ذاتها
او نعقل بها قوة اخرى فتكون لنا قوتان نعقل الاشياء بهما وقوة نعقل بها فلهذا
القوة ثم بسلسل الكلام الى غير النهاية فيكون فينا قوتان نعقل الاشياء بهما
بالفعل فبدان ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقولا في ذلك الشيء
اخر وهذا شئ ليس يقينه العاقل ان يكون عاقل في كل ما يوجد له
الحرك فهو عاقل وكل حية مجردة بوجدها او لغيره فهو معقول اذ كانت هذه الحية
لذاتها عاقلتها ولذاتها ايضا معقولة لكل حية مجردة بفارقها او لانها قد فقدت
الاعتبار ايضا فانه ليس يحصل الامر من الاعتبار ان حية مجردة لذاتها ولغيره
مجردة ذاتها لها هذا بعدد ما في غيرنا من الاعيان والعرض المحصل في واحد
بلا حتم فبدان ان كونه عاقل او معقولا لا يوجب في كونه السوي ليس يجوز ان
يكون واجب الوجود بعقل الاشياء من الاشياء والاول انه معقوله عما يعقل فيكون
نقومها بالاشياء ولما عارضتها ان تعقل فلا يكون واجب الوجود من جهة هذا
خ ويكون لولا امور خارج لم يكن هو محال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غير
فيكون لغيره فينا في الاصول السالفة بطل هذا وما استشهد به من مبدل وجود
فيعقل من ذاته ما هو مبدل له وهو مبدل للوجودات التامة بعاينها والوجود

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing further commentary or conclusions in Arabic script.

[illegible]

[The page contains dense handwritten Persian script.]

الکتاب

الكسوف وعلمه لا يعرف منك اذ ان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان يكون كسوفاً
لوجوده بمصفاً كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعد
كذا بعد كذا ويكون هذا العقل منك صاد قائم ذلك الكسوف ومعه وبعد فاما ان دخلت
الزمان في ذلك فعلت ان مفرد زمان هذا الكسوف ليس بوجوده علمت ان اخوانه موجود
لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل كان يحدث علم اخر ويكون فيك اليقين الذي اثبتنا اليه لم
يصح ان يكون في وقت الانحلال على امكنة قبل الانحلال هذا واستدعاني والى الاول والآخر
لا يدخل في زمان واحد وهو بعيد ان يحكم في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو في
من حيث هو حكم منه جديداً ومعه فتر جديداً واعلم انك كنت تتوصل الى ادراك الكسوف
البحرانية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع
الاسباب وجودها انتقل منها الى جميع المستباه ونحن سنبين هذا من ذي قبل بزيادة كشف
فيعلم كيف لا يعلم الغيب الا هو ويعلم من هناك ان الاول في ذاته كيف يعلم سبب كل شيء وان ذلك
لا من سبب كل شيء ويعلم الاشياء من حالها اذ هو سبب كل شيء واشياء حالها وحركانها كذا
لما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل
الزوم التعاليم والتاوية فيكون هذا الاشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها احد الا هو فانه الله
اعلم بالغيب هو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم **فصل** في استنباط حقائق
التي في اجزاء ان صفاته الالهية والسلبية لا موصية في ذاته كثره وان له البهاء الاعظم
والجل العزيز المتعالي في تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل الاول
تعال قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وان لم يفسر في صورته مرتبة متميزة
كما يكون في النفس على المعنى الذي في كتاب النفس هو ذلك العقل الاشياء دفعت اولها
من غير ان يتصورها في حقيقة ذات تصورها بل في تصور صورها معقول وهو اولها
بان يكون عقلا من تلك الصورة الفاضلة عن عقليتها هو لانه يعقل ذاته وانها مبدء كل

الكسوف وعلامة لا تغير من ان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان يكون كسوف
لوجوده بمصفا كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود الشمس في الحال كذا في مدة كذا ويكون بعد
كذا بعد كذا ويكون هذا العقل منك ساد فامد لك الكسوف ومعلوم بعد فاما ان دخلت
الزمان في ذلك فقلت ان مفرغ من هذا الكسوف ليس موجودا علمت ان خوانه موجود
لم يبق علمك لك عند وجوده بل كان يحدث علم اخر ويكون فيك العقول الذي اشترى العلم
يصح ان تكون في وقت الاختلاف على اكدت قبل الاختلاف هذا واستدعي في وقت الاول والآخر
الا بدخل في زمان واحد وهو بعد ان علم في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه
من حيث هو حكم من جديد ومعرفة جديدة واعلم ان كنت تتوصل الى ادراك الكسوف
الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع
الاسباب وجودها المتكامل منها الى جميع المستويات من حيثين هذين في قبل زيادة كسوف
فيعلم كيف لا يعلم الغيب الا هو وعلم من هناك ان الاول في ذاته كيف يعلم سبب كل شيء وان ذلك
لا يربط كل شيء ويعلم الاشياء من حالها اذ هو مبدا شيء واشياء حالها وحركانها كذا
وما يفتي عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل
بما نرى من التعدي والتأني فيكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب لا يعلمها احدا الا هو فان الله
اعلم بالغيب هو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم **فصل** في بيان حقيقة
الامر في اصباح ان صفاته الالهية والسلبية لا يوجب في ذاته كثرة وان له الجاه الاعظم
والجل العز والشاه في تفصيل حال الالة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل الاول
بحال قيل على الحق البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وان لم يفسر في صورة مرتبة متناهية
كما يكون في النفس على الحق الذي في كتاب النفس هو ذلك العقل الاشياء دفعة واحدة
من غير ان يكون صورته في حقيقة ذاته بصورها بل في صورته صورها معقولة وهو اول
بان يكون عقلا من تلك الصورة القابضة عن عقليته لانه يعقل ذاته وانها مبدا كل

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

شيء يفعل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يوجد من الشيء الموجود كما هو من ان
فان العلم ان ما بالعلم هو العلم بان جميع الوجود ومن حيث الوجود كونه مستلزما للوجود واما العلم بالوجود
احذنا نحن عن الفلك بالمرصد والمفسر صورة من العقول ولا يكون الصورة المعقولة غير
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما ان العقل صورة بانية تحتها يكون تلك الصورة
المعقولة محررة لا عتاشا الى ان توجد لها فلا يكون وجدت تعقلنا لها ولكن عقلنا
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما
يوجد ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخبر في الكل فينبع الصورة المعقولة صورة الوجود
على النظام المعقول عنده لا على انهما ما بعد اتباع الصور للمفسر والاسمان الحار بل
هو عالم بكيفية نظام الخبر في الوجود وانه عند عالم ان هذه العالمية فينبض عنها
الوجود على الترتيب الذي يعقله خبرا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام
خبر من حيث هي كات فيصير نظام الخبر معيونا بالعرض لكنه لا يتحول الى ذلك عن شئ
فانه لا يفعل من ذاته شيئا ولا يطلبه فلهذا ارادته الخالصة عن بعض جليته
شوقا لاجل هذا العرض ولا يطلب له لو كانت للعقول عدة صور مكررة كانت
كثرة الصور التي يعقلها اخر لذاته وكيف هي يكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته
ومن عقل ما بعد عقله لذاته على عقله ما بعد ذاته فقلبه ما بعد ذاته معلول عقله
لذاته على العقلات والصور التي بعد لذاته انما هي معقولة على العقول العقلية لا
النسائية واما الله بها اضافة المبدأ التي يكون عنده لا يند بحكم بل اضافات على ترتيب
بعضها قبل بعض وان كانت معالاستيقدا لا تاحرفي الزمان فلا يكون هناك تعال في
العقولات ولا حتى ان الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف وجدت والا كان كل
مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصور ان يعقل بتدبير ما من خبره ويكون هو
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي مجال معقولة ولو كانت من حيث وجودها
في الاعيان لكانا تامة بعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discourse in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing further commentary or concluding remarks in Arabic script.

في الاعيان ان يوجد فيكون لا يغفل من نفسه انه مبدء ذلك الشيء على الترتيب الاعدا
صير مبدء فلا يغفل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفرض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأنها
انها كذا بموجب ذلك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجودات الحاصلة
ولكن ويكون لذاته اضافة الها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان
نفق للخط في حال وجودها معقولة انما يكون موجودة في ذات الاول كالملازم التي
تلقاها ويكون لها وجود مفارق لذاته في غير كصور مفارقة على ترتيب موضوعه
في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او تصور العقل الاول هذه الصور
ارستمت في ايها كان فيكون ذلك النفس كالموضوع لتلك الصور المعقول وتكون معقولة
له على انها في معقولة من الاول على انها عند العقل الاول من ذاته مبدءا فيكون
من جملة تلك المعقولة ما المعقول من الاول مبدءا بلا واسطة بل يفرض وجوده عن
اولا ما المعقول من ذاته مبدءا له توسط فهو يفرض عنه ثانيا وكل يكون الحال في
وجود تلك المعقولات وان كان احدها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد
على الترتيب السببي والسببي اذا كانت تلك الاشياء المرتبة في تلك الشيء من
الطولات الاول فيدخل في جملة الاول يجعل ذاته مبدءا لها فيكون صدرها
عند ليس على ما قلنا من انه اذا عقل غير واحد لانها نفس عقله للخبر انهم لا يحتاج
ان يعقل انها عقله وكل ما لانها في ذلك مع نفس عقله للخبر فاذا قلنا عقلا
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقلا فاما يكون كانا قلنا
لان عقلا عقلا اولها وجدت عنده وجدت عنده وان جعلت هذه المعقولات اجزاء
ذاته عرض نكروا جعلتها الواحدة عرض لذاته لان يكون من جهة واجبا للوجود
للاصقة ممكن الوجود وان جعلتها المورافقة لكل ذات عرضها الصوالا فلا طوية
وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا قبل هذا من المع في معنى ان تجهد

في الاعيان ان يوجد فيكون لا يغفل من نفسه انه مبدء ذلك الشيء على الترتيب الاعدا
صير مبدء فلا يغفل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفرض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأنها
انها كذا بموجب ذلك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجودات الحاصلة
ولكن ويكون لذاته اضافة الها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان
نفق للخط في حال وجودها معقولة انما يكون موجودة في ذات الاول كالملازم التي
تلقاها ويكون لها وجود مفارق لذاته في غير كصور مفارقة على ترتيب موضوعه
في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او تصور العقل الاول هذه الصور
ارستمت في ايها كان فيكون ذلك النفس كالموضوع لتلك الصور المعقول وتكون معقولة
له على انها في معقولة من الاول على انها عند العقل الاول من ذاته مبدءا فيكون
من جملة تلك المعقولة ما المعقول من الاول مبدءا بلا واسطة بل يفرض وجوده عن
اولا ما المعقول من ذاته مبدءا له توسط فهو يفرض عنه ثانيا وكل يكون الحال في
وجود تلك المعقولات وان كان احدها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد
على الترتيب السببي والسببي اذا كانت تلك الاشياء المرتبة في تلك الشيء من
الطولات الاول فيدخل في جملة الاول يجعل ذاته مبدءا لها فيكون صدرها
عند ليس على ما قلنا من انه اذا عقل غير واحد لانها نفس عقله للخبر انهم لا يحتاج
ان يعقل انها عقله وكل ما لانها في ذلك مع نفس عقله للخبر فاذا قلنا عقلا
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقلا فاما يكون كانا قلنا
لان عقلا عقلا اولها وجدت عنده وجدت عنده وان جعلت هذه المعقولات اجزاء
ذاته عرض نكروا جعلتها الواحدة عرض لذاته لان يكون من جهة واجبا للوجود
للاصقة ممكن الوجود وان جعلتها المورافقة لكل ذات عرضها الصوالا فلا طوية
وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا قبل هذا من المع في معنى ان تجهد

جهلك في الخالص عن هذا الشبهة وتحفظ ان لا تكثر ذنبا ولا يبالى ان يكون ذنبا واحدا
مع اضافة ما يمكنه الوجود فانها من حيث هي علم الوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من
حيث ذاتها ويعلم ان العالم الربوبي عظيم جلاله يعلم انه فرق بين ان يفرض عن الشيء صورة
من شأنها ان يعقل وان يفرض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بل اذ زيادة ^{وهو}
يعقل ذاته الاشارة الى الله هي مبدأ الفيض ووجود كل معقول من حيث هو معقول
معلول كما هو مبدأ الفيض ان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم يتجه في قائل
الاصول العطاء والمستقبل ليتضح لك ما ينبغي لك ان تبضع فالاول يعقل ذاته بنظام
الخير الموجود في الكل انك قد يكون بذلك النظام فذلك النظام لا يعقله هو مستفيض
كأن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير مناف ^{مصدر قوله نظام خير}
هو تابع لخيرية ذات الابد وكما لها المعشوقين لذاته ما فذلك الشيء مراد لك ليس
مراد الاول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة
هذا واستعلم بل هو لذاته يريد هذا النوع من الارادة العقلية المحضة وجوته هذا ايضا
بعين فان الحيوة ذاتها اسكلا يمدك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين
وقد صرح ان نفس ممدك وهو ما يعقل عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله
ونذلك ايجاز لكل فعلى واحد منه هو اذراك وسبيل الى الايجاز ان الحيوة من لا ينبت
الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة من غير العالم وكل ذلك له بذاته وايضا فان اوصو
المقولة التي تحدث فينا فتنسبها للصورة الموجودة الصناعية لو كان نفس
وجودها كافية لان تكون منها الصو الصناعية بان يكون صورته بالفعل بما لها
صورة لكان المعقول عندنا هو بعينه القادرة ولكن ليس كذلك بل موجودها لا يكفي
في ذلك لكن يحتاج الى اداة مجلدة منبغثة من قوة شوقية تجلدها من ماعا القوة
المركبة فيحرك العصب والاعضاء الادوية ثم يحرك الالات الخارجية ثم يحرك الماد

[illegible]

[illegible]

[The page contains dense handwritten Arabic script in Maghrebi style, likely from a manuscript titled "Risala fi al-Hikma". The text is written diagonally across the page, starting from the top left and ending at the bottom right. It appears to be a philosophical or scientific treatise, given the title and the nature of the handwriting.]

[illegible]

اسماء الله الحمد من قبل تسميته في امور العقليه والاعمار العبدية والخرية التي تتحد في حياها الا ان يكون مراد من قبل التسمية قبلها كان الحقوق

بقال بن جبر عا اولی از نه

انسان

الصفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته ازالة او كثرة وجوده من الوجود
ولا يمكن ان يكون جلالا وبها فوق ان يكون لما فيه عقلية محضه غير محضه من غير شيء من كل واحد
من انحاء النفس واحد من كل جهة فالوجود له الحال والها المتحد وهو مدحج كل
لا يوجد في ذاته صفات تحليلية لا قياسية ولا سببية لذاته فمن ذاته باعتبار وجوده باعتبار ذاته العقلية لا العقلية
كل شيء وحال كل شيء وبجانبه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جلالا ما يكون على ما يجب له (الوجود)
(الوجود) كل حال سلامة وخير فذلك فهو محمود ومشوق ومبذ لك ذلك ما
هو لا غير انه من حيث الاشياء لا اشياء اخرى لا يخرج من الذات عن تلك الصفات وعن تلك الصفات والاعتبارات على
الحسب كما ان الجلال ما الوحي وما الظن لما العقول وكلما كان لا بد من ان لا يكون لها وشد
تحقيقا والمدر لئلا يكون له في تلك الاشياء فاجاب بالقوة المدركة انما والذات هامة كقولنا
على ان لا يوجد وجوده باعتبار ذاته فذلك الترتيب وجوده كما ان اعتبارا من غير الشر كمنع واعتبار ان ذاته فذلك
الوجود الذي هو في غاية الكمال الجلال والها الذي يجعل ذاته تلك الغاية والها والها
(وتمام العقل) في عقل العاقل والعقول على انهما واحد الحقيقة يكون ذاته اعظم عاشق
والعاشق هو ذلك الامر في القدرة والارادة سيرة
ومعشوق واعظم لانه وملتذ فان الله ليست له ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم
فالحسب احساس الملايم والعقلية تعقل الملايم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل
لافضل مدرك فهو افضل لانه وملتذ ويكون ذلك الامر لا يقاس بالشيء وليس غناء
لهذه المعاني اسم غير هذه الاسامي في استشعها استعمل غير ها ويجب ان يعلم ان ادراك
العقل للعقول اقوى من ادراك الحس للحس لان اعنى العقل يعقل ويدرك الامر
الكل ويخبر ويصير وهو على وجه ما يدركه بكنهه لا بظاهره وليس كل الحس
فالذات التي يجب لنا بان نعقل ملايمها هي فوق الذات التي يكون لنا بان نحس ملايمها ولا
نسب بينهما لكن قد عرض ان يكون القوة الداركة لا تستلزم ما يجب ان يستلزم لوجود
كان المريض لا يستلزم بالحو وبكبره لعارض فكيف يجب ان يعلم من حالنا ثبات في البدن
فانما احصل لقوتنا العقلية كالحال بالفعل لا تجد من الله ما يجب للشيء في نفسه لثبات
البدن ولو ان قدرنا من البدن لكنا بطاعتنا ذاتنا وقد صارت عالم العقلية مطلقا
للوجودات الحقيقية والحالات الحقيقية والذات الحقيقية فمصلحة اتصال العقل

الصفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته ازالة او كثرة وجوده من الوجود
ولا يمكن ان يكون جلالا وبها فوق ان يكون لما فيه عقلية محضه غير محضه من غير شيء من كل واحد
من انحاء النفس واحد من كل جهة فالوجود له الحال والها المتحد وهو مدحج كل
لا يوجد في ذاته صفات تحليلية لا قياسية ولا سببية لذاته فمن ذاته باعتبار وجوده باعتبار ذاته العقلية لا العقلية
كل شيء وحال كل شيء وبجانبه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جلالا ما يكون على ما يجب له (الوجود)
(الوجود) كل حال سلامة وخير فذلك فهو محمود ومشوق ومبذ لك ذلك ما
هو لا غير انه من حيث الاشياء لا اشياء اخرى لا يخرج من الذات عن تلك الصفات وعن تلك الصفات والاعتبارات على
الحسب كما ان الجلال ما الوحي وما الظن لما العقول وكلما كان لا بد من ان لا يكون لها وشد
تحقيقا والمدر لئلا يكون له في تلك الاشياء فاجاب بالقوة المدركة انما والذات هامة كقولنا
على ان لا يوجد وجوده باعتبار ذاته فذلك الترتيب وجوده كما ان اعتبارا من غير الشر كمنع واعتبار ان ذاته فذلك
الوجود الذي هو في غاية الكمال الجلال والها الذي يجعل ذاته تلك الغاية والها والها
(وتمام العقل) في عقل العاقل والعقول على انهما واحد الحقيقة يكون ذاته اعظم عاشق
والعاشق هو ذلك الامر في القدرة والارادة سيرة
ومعشوق واعظم لانه وملتذ فان الله ليست له ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم
فالحسب احساس الملايم والعقلية تعقل الملايم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل
لافضل مدرك فهو افضل لانه وملتذ ويكون ذلك الامر لا يقاس بالشيء وليس غناء
لهذه المعاني اسم غير هذه الاسامي في استشعها استعمل غير ها ويجب ان يعلم ان ادراك
العقل للعقول اقوى من ادراك الحس للحس لان اعنى العقل يعقل ويدرك الامر
الكل ويخبر ويصير وهو على وجه ما يدركه بكنهه لا بظاهره وليس كل الحس
فالذات التي يجب لنا بان نعقل ملايمها هي فوق الذات التي يكون لنا بان نحس ملايمها ولا
نسب بينهما لكن قد عرض ان يكون القوة الداركة لا تستلزم ما يجب ان يستلزم لوجود
كان المريض لا يستلزم بالحو وبكبره لعارض فكيف يجب ان يعلم من حالنا ثبات في البدن
فانما احصل لقوتنا العقلية كالحال بالفعل لا تجد من الله ما يجب للشيء في نفسه لثبات
البدن ولو ان قدرنا من البدن لكنا بطاعتنا ذاتنا وقد صارت عالم العقلية مطلقا
للوجودات الحقيقية والحالات الحقيقية والذات الحقيقية فمصلحة اتصال العقل

الصفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته ازالة او كثرة وجوده من الوجود
ولا يمكن ان يكون جلالا وبها فوق ان يكون لما فيه عقلية محضه غير محضه من غير شيء من كل واحد
من انحاء النفس واحد من كل جهة فالوجود له الحال والها المتحد وهو مدحج كل
لا يوجد في ذاته صفات تحليلية لا قياسية ولا سببية لذاته فمن ذاته باعتبار وجوده باعتبار ذاته العقلية لا العقلية
كل شيء وحال كل شيء وبجانبه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جلالا ما يكون على ما يجب له (الوجود)
(الوجود) كل حال سلامة وخير فذلك فهو محمود ومشوق ومبذ لك ذلك ما
هو لا غير انه من حيث الاشياء لا اشياء اخرى لا يخرج من الذات عن تلك الصفات وعن تلك الصفات والاعتبارات على
الحسب كما ان الجلال ما الوحي وما الظن لما العقول وكلما كان لا بد من ان لا يكون لها وشد
تحقيقا والمدر لئلا يكون له في تلك الاشياء فاجاب بالقوة المدركة انما والذات هامة كقولنا
على ان لا يوجد وجوده باعتبار ذاته فذلك الترتيب وجوده كما ان اعتبارا من غير الشر كمنع واعتبار ان ذاته فذلك
الوجود الذي هو في غاية الكمال الجلال والها الذي يجعل ذاته تلك الغاية والها والها
(وتمام العقل) في عقل العاقل والعقول على انهما واحد الحقيقة يكون ذاته اعظم عاشق
والعاشق هو ذلك الامر في القدرة والارادة سيرة
ومعشوق واعظم لانه وملتذ فان الله ليست له ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم
فالحسب احساس الملايم والعقلية تعقل الملايم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل
لافضل مدرك فهو افضل لانه وملتذ ويكون ذلك الامر لا يقاس بالشيء وليس غناء
لهذه المعاني اسم غير هذه الاسامي في استشعها استعمل غير ها ويجب ان يعلم ان ادراك
العقل للعقول اقوى من ادراك الحس للحس لان اعنى العقل يعقل ويدرك الامر
الكل ويخبر ويصير وهو على وجه ما يدركه بكنهه لا بظاهره وليس كل الحس
فالذات التي يجب لنا بان نعقل ملايمها هي فوق الذات التي يكون لنا بان نحس ملايمها ولا
نسب بينهما لكن قد عرض ان يكون القوة الداركة لا تستلزم ما يجب ان يستلزم لوجود
كان المريض لا يستلزم بالحو وبكبره لعارض فكيف يجب ان يعلم من حالنا ثبات في البدن
فانما احصل لقوتنا العقلية كالحال بالفعل لا تجد من الله ما يجب للشيء في نفسه لثبات
البدن ولو ان قدرنا من البدن لكنا بطاعتنا ذاتنا وقد صارت عالم العقلية مطلقا
للوجودات الحقيقية والحالات الحقيقية والذات الحقيقية فمصلحة اتصال العقل

بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني كما بعد ولعلم ان لذة
كل قوة حصول كمالها فالحس المحسوس الملازمة للغضب لا مقام وللرجاء الظفر وكل شيء
ما يحسن للنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالافعال الواجب ^{الوجود} معقول عقل ولم يقبل
ومعشوق وعشق **المقال التاسع** في مبدء الاشياء عن التمييز
الاول والمعاد اليه **فصل** في صفة فاعلية المبدأ الاول فقد ظهر لنا ان لكل
مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت هذا وبرهان برئ عن الكم والكيف
والهيئة والابن والشيء لا مثله ولا شريك له ولا ضلله وانه واحد من ^{الوجود} وجوه لا غير
منقسم لان الاجزاء بالافعال ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالتصديق في العقل ان يكون
مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة واحدة واحد من حيث هو غير مشارك
الشيء في وجود الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لا يتم الوجود ما يقبل
شيء فيطر حيزه ثم وقد كان هذا الجود الواحد وليس الواحد فيه لا على الوجه البلي
ليس كواحد الذي للانقسام لا اتصال واجتماع ولا غير ذلك مما يكون الواحد فيه ^{جود}
فان سلب الكثرة من لوازم وحدته ^{الوحدانية} والافعال الواحد ^{الوحدانية} بالوحدانية
هي معنى وجودي يلحق بالافعال وما قد اتضح فيما سلف لك من العلوم الطبيعية وجود
قوة غير متناهية غير مجسمة وانها مبدأ الحركة الاولى وبان لكل ان الحركة المستديرة
لا يستمكن ان تكون ذاتا فاعدا بان لك من هناك من وجه ما ان مبدء الوجود وقد
بان لك بعلة ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فانه لا يجوز
يستأنف حاله لم يكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها يكون موجبة للمع فان دامت او
جب المع دائما ولو اكتفيت بتلك الاشياء لكهاك ما نحن في شرحه لا تريدك بصير فتقول
انك قد علمت ان كل حادث فله مائة فانا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل ما ان يكون علمه
الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يحرك الا
الفاعل ولم يكن القابل لو كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول فولا يجمل اقبل العوال الفصل

المبدأ الاول هو الذي لا يتصور له ان يكون له مثل ولا شريك له ولا ضلله وانه واحد من وجوه لا غير منقسم لان الاجزاء بالافعال ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالتصديق في العقل ان يكون مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة واحدة واحد من حيث هو غير مشارك الشيء في وجود الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لا يتم الوجود ما يقبل شيئا فيطر حيزه ثم وقد كان هذا الجود الواحد وليس الواحد فيه لا على الوجه البلي ليس كواحد الذي للانقسام لا اتصال واجتماع ولا غير ذلك مما يكون الواحد فيه فان سلب الكثرة من لوازم وحدته والافعال الواحد بالوحدانية هي معنى وجودي يلحق بالافعال وما قد اتضح فيما سلف لك من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير مجسمة وانها مبدأ الحركة الاولى وبان لكل ان الحركة المستديرة لا يستمكن ان تكون ذاتا فاعدا بان لك من هناك من وجه ما ان مبدء الوجود وقد بان لك بعلة ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فانه لا يجوز يستأنف حاله لم يكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها يكون موجبة للمع فان دامت او جب المع دائما ولو اكتفيت بتلك الاشياء لكهاك ما نحن في شرحه لا تريدك بصير فتقول انك قد علمت ان كل حادث فله مائة فانا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل ما ان يكون علمه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يحرك الا الفاعل ولم يكن القابل لو كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول فولا يجمل اقبل العوال الفصل

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل حادث لابد له من سبب
 فلو كان الحادث لا سبب له لكان كذا كذا
 والحق ان كل حادث لابد له من سبب
 فلو كان الحادث لا سبب له لكان كذا كذا
 والحق ان كل حادث لابد له من سبب
 فلو كان الحادث لا سبب له لكان كذا كذا

لانه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث التبدل لم يكن كان وجوب كون
 العلة عنها الا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث كالمبتدئ فان حدثا لم يكن فلا
 يخ امان ان يكون حادثه على سبيل ما يحدث كحد وثقلته دفعة على سبيل ما يحدث
 لقرب علته او بعدها ان يكون حد وثقلته على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما
 القسم الاول فيجب ان يكون حادثه مجزئ العلة ومعه غير متاخر عنها التبدل فانه
 ان كان العلة غير موجودة ثم وجدت وموجودة وتاخر عنها العلل لان ما قلناه
 في الاول من وجوب جلد اخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان عاد
 الامر على هذه الجهة وجب علل وحادثه دفعة غير متناهية وجبت معا وهذا مما
 عرفنا الاصل المقاضى باطل الفيق ان لا يكون العلل الحادث دفعة لا لقرب
 من علته ولا بعد فبقا ان الكون يقضي القرب عللا او بعدها وذلك بالحركة فاذ
 قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فاما كالماتسبين
 والارجح الكلام الى الراجح في الزمان الذي بينهما وذلك ان لم يماس حركته كانت تلك
 الحوادث الغير المتناهية منها في واحد لا يجوز ان يكون في اثنا متلاقية فيما
 فاستحال ذلك بل يجب ان يكون وحده قريبا من ذلك الان بعد بعدا وبعد قرب
 فيكون ذلك الان نهاية حركة ولا يوجب الى حركة اخرى ولا اخر فانا دلت الى حركة
 اخرى واجبة كانت الحركة التي هي كلفة قريبا هذه الحركة مما سنها والعق في هذه
 المسألة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة بينهما فاما ان
 لنا في الطبيعي ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النوع من البيان يعرفنا
 ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحركة هذه الحركة
 فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا بحادث وذلك الحادث
 لا يحدث الا بحركة مما سنها هذه الحركة ولا ياتي الى اي حادث كان ذلك الحادث كان

الحركة هي التي لا يمكن ان يكون لها سبب خارجي بل هي التي لا يمكن ان يكون لها سبب داخلي بل هي التي لا يمكن ان يكون لها سبب خارجي بل هي التي لا يمكن ان يكون لها سبب داخلي

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل حادث لابد له من سبب
 فلو كان الحادث لا سبب له لكان كذا كذا
 والحق ان كل حادث لابد له من سبب
 فلو كان الحادث لا سبب له لكان كذا كذا
 والحق ان كل حادث لابد له من سبب
 فلو كان الحادث لا سبب له لكان كذا كذا

فتمه من الفاعل واردة او علما او طبعا او الآوة سواء تمت ادبوق العمل دون وقت
 او حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان
 فله وتعلقوا بالحركة لا يمكن غير هذا ولخرج الى التفصيل ونقول ان كانت العلاقة
 والقابلية موجودة في الذات ولا تغفل ولا انفصال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما واجب
 الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة من يجب للفعل وطبيعة موجبة للفعل
 والآلة وزمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن احدهما جاعلا لوجود
 احدهما الى الآخر وقد وضعنا جميع هذه بحركة ما واما ان كان الفاعل موجودا لم يكن
 قابلا للبشر فهذا صحيح اما الاولان القابل كما بينا لا يحل في الايجزة وانصال فيكون قبل
 الحركة حركتها فاما ثانيا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو الماد فيكون
 قد كان القابل حتى حدثت واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس موجودا
 فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدثا بعد ذات حركته على ما وصفناه او ايضا منذ
 الكل ذات واجبة الوجود واجب الوجود واجبا بوجد عنه ولا فله حال لم يكن فليس
 واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال كاد في ذاته بل خارج عن ذاته
 كما يضع بعضهم الادارة فالكلام على حدثنا الادارة عنها ثابت هل هو بارادة او طبع
 او لا اخر اى امر كان ومما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير
 حادث في ذاته بل على انه شئ مبين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كذا في
 صفة او قد بين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو
 حدثا والبليات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البشئ لم يكن وكان الامر على
 ما كان ولا يوجد عنه شئ فليس يجب ان يوجد عنه شئ بل يكون الحال والامر على ما كان
 فلا بد من وجود الوجود عنه وترجيح للوجود عنه كاد في متوسط لم يكن حين كان الرجوع
 للعدم عنه وكان السقط عن الفعل حاله وليس هذا امرا خارجا عنكم فانشكم في حدث

ان كانت ارادة الفاعل هي التي تهيؤ القابل
 فانه لا بد ان يكون القابل موجودا قبل ان
 يتهيؤ له الفاعل واما ان كان الفاعل
 موجودا قبل القابل فانه لا بد ان يكون
 القابل موجودا قبل ان يتهيؤ له الفاعل
 واما ان كان الفاعل موجودا مع القابل
 فانه لا بد ان يكون القابل موجودا قبل
 ان يتهيؤ له الفاعل واما ان كان
 الفاعل موجودا بعد القابل فانه لا بد
 ان يكون القابل موجودا قبل ان يتهيؤ
 له الفاعل واما ان كان الفاعل
 موجودا مع القابل فانه لا بد ان يكون
 القابل موجودا قبل ان يتهيؤ له الفاعل

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

[illegible]

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

لا طبيعة ولا عقل نفس والبدن الاول عقل فنقول ثابتا في الطبيعة ان الحركة لا يكون طبيعية
 للجسم على الاطلاق والحسب على حال الطبيعة ان كان كل حركة بالطبيعة لا تتغير بالاجزاء
 والحال الذي يفارق بالطبع هو حال غير طبيعية لا تتغير فظاهر ان كل حركة هي سريعة من
 حاله غير طبيعية ولو كان شئ من الحركة مقتضى طبيعة الشئ لما كان شئ من سببها
 باطل لذاته مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حاله غير طبيعية
 اما في الكيفية كما اذا سخن الماء بالشمس واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا وضيا
 اما في المكان كما اذا نقلت اللدنة من غير الهواء وكذا ان كانت الحركة قد تكون في قوة
 اخرى والعلية فيكون حركة بعد حركة بحال الغير الطبيعية والعلية من البعد عن
 الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة ولا كانت عن
 حاله غير طبيعية الى حاله الطبيعية واذا اصلها اليها سكنت ولم يخزان يكون فيها معينا
 قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست بمعلل بالخيار بل على سبيل
 وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تتحرك على سبيل الاستدارة فهي تتحرك
 اما عن غير طبيعي او وضع غير طبيعي هو باطبيعي عنه وكل هو طبيعي عن شئ فح
 ان يكون هو بعينه قصد طبيعي الى الحركة المستديرة تفارق كل نقطة وقترها وقصد
 في تركها فلك السقط وليست تحوي عن كل شئ الا بقصد في طبيعة ان الحركة المستديرة
 طبيعة الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جنبها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى
 مجسمها فان الشئ المتحرك ما وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير
 عنه وكان طبيعيا وايضا فان كل قوة فاما تتحرك بتوسط الميل والليل هو المعنى الذي
 يحس في الجسم المتحرك وان سكن فسر الصمد ذلك الميل فيه كانه به يقاوم المسكن مع
 سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا تتغير وغير القوة الحركة لان القوة الحركة قد تكون
 موجودة عند انماها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان

قد انما الحركة لا يكون طبيعية للجسم على الاطلاق والحسب على حال الطبيعة ان كان كل حركة بالطبيعة لا تتغير بالاجزاء والحال الذي يفارق بالطبع هو حال غير طبيعية لا تتغير فظاهر ان كل حركة هي سريعة من حاله غير طبيعية ولو كان شئ من الحركة مقتضى طبيعة الشئ لما كان شئ من سببها باطل لذاته مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حاله غير طبيعية اما في الكيفية كما اذا سخن الماء بالشمس واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا وضيا اما في المكان كما اذا نقلت اللدنة من غير الهواء وكذا ان كانت الحركة قد تكون في قوة اخرى والعلية فيكون حركة بعد حركة بحال الغير الطبيعية والعلية من البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة ولا كانت عن حاله غير طبيعية الى حاله الطبيعية واذا اصلها اليها سكنت ولم يخزان يكون فيها معينا قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست بمعلل بالخيار بل على سبيل وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تتحرك على سبيل الاستدارة فهي تتحرك اما عن غير طبيعي او وضع غير طبيعي هو باطبيعي عنه وكل هو طبيعي عن شئ فح ان يكون هو بعينه قصد طبيعي الى الحركة المستديرة تفارق كل نقطة وقترها وقصد في تركها فلك السقط وليست تحوي عن كل شئ الا بقصد في طبيعة ان الحركة المستديرة طبيعة الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جنبها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى مجسمها فان الشئ المتحرك ما وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير عنه وكان طبيعيا وايضا فان كل قوة فاما تتحرك بتوسط الميل والليل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن فسر الصمد ذلك الميل فيه كانه به يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا تتغير وغير القوة الحركة لان القوة الحركة قد تكون موجودة عند انماها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان

من ثبوت الخ على أن كنهه يمكن أن يفرض فيها الأداة وتصوراته ثم الأداة وتصوراته مختلفا
في مرفق ولا استغناء في محض محض يقاس به ومع هذا كله فإن العقل لا
يمكن أن يفرض هذا الاستغناء في المسألة العقلية والحس لا يمكن أن يوجعنا إلى
العقل الصحيح أن يعقل هذه الحركة ولجواب الاستغناء فيما يعقله دائرة معاذن على
الأحوال كلها لا تفرق عن قوة نفسانية يكون هي البعد القريب للحركة وإن كان لا يمنع أن
يكون هناك أيضا قوة عقلية يتقبل هذا الاستغناء العقلية بعد استناده إلى شبهة
تجمل أما القوة العقلية مجردة عن صفات التعريف تكون حاضرة المحقول بما أن كان
معقوله كلياً عن كلي أو كلياً عن جزئى على ما وصفاً فإذا كان الأمر على هذا فالعقل
يتحرك بالنفس لا نفس مبدئية الحركة القريبة وذلك النفس متجددة الصور والأداة وهي
منوهم أي لها أدراك للتغيرات كالجزيئات والأداة لا مبدئية الصور والأداة وهي كال
جسم الفلك وصورته ولو كانت هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه كانت عقلاً محضاً
لا يتغير ولا يتقبل لا في الطرما بالقوة والمحرك القريب للفلك وإنما يمكن عقلاً فيجب
أن يكون قبل عقل وهو الثبوت المتقدم لحركة الفلك فقد علمت أن هذه الحركة محتملة
أن كانت فائدة لها لأنها الحكمة التي ثبت لها أنها كلياً أزلاً وأبداً وهو ما ظهر قطعاً من أحد
القوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك بالذات ولا بالعرض وأما النفس المحركة
فإنها كائنات الجسمانية ومستقبل متغيرة ولا تتحرك عن المادة بل تستشعرها
أي تستشعر في مكانها وأن هذه القوة كالتأثير ليس إلا العقل أو كانت بالقوة من غير الوجود فما إن يمكن لها أن
المتنفس في الفلك تستشعر الحيوانية التي لها أن لها أن يفعل بوجه ما عقلاً
مستقلاً بالمادة وبالحركة فيكون أوهامها أو ما تستشعره أوهام صادقة وتحملاً لها
أو ما تستشعره الخيال فتصنفه كالعقل العلى فينا وبالحركة أدراكها بالحس ولكن
الحركة الأولى لها قوة غير مادية أصلاً بوجه من الوجوه وأدراكها ليس يجوز أن يتحرك بوجه
من الوجوه في أن يتحرك ولا الاستحالة في كانت مادية كالفكرين هذا فيجب أن يتحرك
بوجه محرك بوسط محرك آخر ذلك الآخر محال للحركة من بدلتها متغير بسببها وهذا

من ان كان من المذبح كما ان يكون في ميسر الكلام ضد ان كان
 الكلام يحسنه كالمثلث الذي هو في الموجد والموجد
 هو غير نفسه كما ان يكون
 من ان يكون من المذبح كما ان يكون في ميسر الكلام ضد ان كان
 الكلام يحسنه كالمثلث الذي هو في الموجد والموجد
 هو غير نفسه كما ان يكون

في الوجود ثم بالجلد اذا كان الفعل مهيأ ليوصل الحال انتهى الحركة عند حصوله فبقى ان يكون
 الخيزر المطبوك خيرا قايما بالذات ليس من شأنه ان ينال ومن خيرا هذا شأنه فاما يطلب
 العقل التشبيه بمقدار الامكان والتشبيه هو جعله في كماله فيصير مثله
 في ان يحصل له الحال الممكنة في ذاته كما حصل لعشوة في وجب البقاء الابدى على اكل
 ما يكون بجوهر الشئ من احوال ولو ازمه كالدلك فاما كان يمكن ان يحصل كماله الاقصى له
 في اول الامر ثم تشبه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر
 ثم تشبه به بالحركة وتحقيق هذا ان الجرم السماوى قد بان ان محركة بحركه عن قوة غير
 متناهية والقوة التي لنفس الجسمانية متناهية لكنها بما يعقل لا تفسخ عليهن
 نوره وقوته دائما نصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية للعقول
 الذي ليس عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوى في جوهره على كماله الاقصى
 اذ لم يبق له في حيزه امر بالقوة وكذلك في كينته كينته لا في وضعه واينته ولا فيما
 يتبع وجودهما من الامور فانها ليس ان يكون على وضع او اين او بجوهر من ان يكون
 على او اين اخر له في حيزه فانما اب^ن في هذا ملل ملك او كوكب او ما ان يكون ملا^ن
 له او بجوهر من حيزه فبقى كان في حيزه بالفعل وهو في حيزه اخر بالقوة فقد عر^ن بجوهر
 الفلك ما بالقوة من جهته وضعه واينته والتشبيه الخيرا الاقصى بوجبه العقل على اكل
 كماله يكون الشئ دائما ولم يكن هذا ممكنا للجوهر السماوى بالعدل فمقطر بالتو^ن
 التعاقب فضات الحركة حافظ لما يمكن من هذا الحال ومبدئها الشوق الى التشبه
 بالخير الاقصى في البقاء على الحال الاكمل بحسب الممكن ومبدئ هذا الشوق هو ما يعقل
 منه وانما اذا ما ملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون ينال
 بالفعل اينها لم يشج ان يكون جسم يشاق شوقا الى ان يكون على وضع من اوضاع
 القويم ان يكون له والى ان يكون على اكله من كونه متحركا وخصوصا ويتبع

الخيزر المطبوك

الخيزر المطبوك

ذلك لا يطابق اول الشق من ذلك كما ذكرناه في قدره في حيزه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

كما جعل المفسر في قوله تعالى فانما نزلنا
 لبيان ان قوله الذوات من لا اختلاف في
 عالم جوه من هذا الوجه لان
 واحد ولا يمكن ان يكون هذا الجنس
 الاول الذي جعله السماء فوق واحد
 وان كان كذلك من كمال السماء
 فيبخصه مفسر في جملته على ما
 العلم الاول ومن بعد من محض علم
 السابق فانها انما ينفون الكثرة
 عن محله الكل وينفون الكثرة المحضة
 المفارقة وغير المفارقة التي تخص
 واحد واحدا منها فيجب ان يكون الاول
 الخاصة محله الكثرة الاولى وهي عند
 من تقدم بطبوس كثر التواتر عند
 من علم بالعلوم التي ظهرت لطبوس
 كثر خارجة عنها محيط بها مذكورة
 وبعدها كثر الكثرة التي هي الاولى
 بحسب اختلاف السابن وكذلك فهم
 فهو لا يرون ان محله الكل في واحد
 ولكثره بعينه محله خاص والعلم
 الاول يوضع عند الكثرات المحركة على
 ما كان ظهره زمانه وينبع عدها على
 المبادئ المفارقة وبعض من هو اسد
 قول من اصحابه يصرح ويقول في رسالته
 في مبادئ الكل ان محله جملة السماوات

معارف وهما الشارب
حكمة خاصة على انه معنون
وهو مبدا حكمه خاصه الحكم
فاصله ما ان الابد والآخر
يكن ينفوخ في المعاني فخرج وهو
العلم الاول العاقل فخرج وهو
خضانه والذي يجنس فان
كبريا وان كان لكل كبريا
لما يجوز ان يكون علوه

اما كل طهر في زمانه وبلوغ
المبادئ للمفارقة وبعض من هو اسد
قولا من اصحابه يصريح ويقول في رسالته
في مبادئ الكل ان محله حيلة السما والارض

هذا هو المقصد من هذا الكتاب وهو بيان حقيقة الحركة والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...
والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...
والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...

قدما للمادة العالم الاول من موال السبيل ثم القياس وجب هذا فانه قد صرح لنا به عينا
المجسطى ان حركات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب ان
تحرر كل غير الذي لاخر ومشوق غير الذي لاخر والاما اختلاف الجهات ولما اختلف
السرعة والبطء وقد بينا ان هذه التشوقات تغيرات مختصة بمفارقة المادة وان كانت
الكرات والحركات كلها مشتركة في الشوق الى المبدأ الاول فمشتبه ان ذلك في دول الحركة
واستدادتها ونحن نريد هاهنا فصل في كيفية صدور الافعال
من المبادئ العالمة ليعلم ذلك ما يجب ان يعلم من الحركات المفارقة للعقولة وانها
بذاتها المشوقة لتحقيق هذا البيان ولتفتح من مبادئ فقول ان قولنا لاسمعوا
ناول فاصل للتقدمين ان يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون
للجانبة بالامور الكائنة الفاسدة التي تكثر القدر كانوا اسمعوا ايضا وعلوا بالقياس
ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها ولا في زمان يكون لاجل معلو
اود وان يجوب اين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت القدر ولكن
للتشبيه بالخير المحض والشوق اليه فاما اختلاف الحركات فيختلف ما يكون كل واحد منها في
عالم الكون والعناء واختلافها ينظم به بقاها الانواع كان جعل الخير الوارد ان يفضي
سعت موضع واقترع اليه طريقا واحدا مختصا يصل اليه الى الموضع الذي فيه
قضاء وطوره والاخر يضيء الى ان يصل الى الموضع المستحق وجب فحكم خبره ان يقصد
الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته فالواضح ان كل حركة كل تلك
انما هي ليقع على كماله الاخير واما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة ليست لغير
فاول ما نقول لولا ان كان يمكن ان يحدث للجوام السماوية في حركاتها قصدا لاجل
شيء معلول ويكون ذلك المقصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في
نفس الحركة حتى يقول فاما ان السكون كان يتم لها بغيره فيجب ان تكون كانت لا يضرها

هذا هو المقصد من هذا الكتاب وهو بيان حقيقة الحركة والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...
والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...
والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...

هذا هو المقصد من هذا الكتاب وهو بيان حقيقة الحركة والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...
والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...
والسرعة والبطء في الأجسام المتحركة...

والوجود وينفع غيرها ولم يكن احدهما سهلا عليه في الآخر اذ هو رافعا متارفا لا ينفع ذرا
 كانت العلة المانعة عن القول بان يصير حركتها النفع الغير استحالة قصد لها فلا ارجح
 الغير من العلويات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان يمنع هذه
 العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء فان
 الحالة وليس في ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعض اهل بعض
 في العلو والسفل حتى ينسب اليه بل في ذلك مختلف فيقول بالجملة لا يجوز ان يكون شيء
 منها لاجل الكاينات لا قصد حركته ولا قصد جهة حركته ولا تيسرته ويطول ولا
 قصد فعل التبع لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون نقص وجودا
 المقصود لان كل ما لا جله شيء اخر فهو قائم وجودا من الاخر من حيث هو والاخر على ما هما
 عليه بل يتم الاخر الفاعل الاخر من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود
 الاكل من الشيء الاخر فلا يكون التبع الى معلول قصد صادق غير مضمون - الا كان
 القصد معطيا ومفيدا للوجود ما هو اكل وجودا منه وانما يقصد بالواجب شيء يكون
 القصد متميلا ومفيدا بوجوده شيء اخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يخطى الصحة بل
 مميها للمادة والاله وانما يقصد بالصحة قبل اكل من الطبيب هو الذي يعطى المادة جميع
 صورها وفائدة اشرف من المادة ودعا كان القاصد مخطيا في قصده اذا قصد ما ليس
 اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في الطبع بل بالخطأ ولان هذا البيان يحتاج
 الى تطويل وتحقيق وفيه شك ولا يخل الا بالكلام المشبع فلنعلم لان الطريق
 الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود
 عن القاصد اولي بالقاصد لا وجوده عند الا فهو هذا الشيء الذي هو اول بالشيء
 فانه يقيد كالا ما ان كان بالحقيقة تحقيقا وان كان بالظن فظنا مثل استحقاق
 المدح وظهور القدرة وبقوله الذكور هذه وما اشبهها كالاتظنية والريح والسم

فاعلم ان الذي هو
 القصد هو الذي
 لا يكون له وجود
 الا في النفس
 والاشياء
 لا يكون له وجود
 الا في النفس
 والاشياء
 لا يكون له وجود
 الا في النفس
 والاشياء

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

الثق

هذا هو المقصود من قوله تعالى ان يكون الشئ مقصودا
بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة الاولى
والثانية من جهة اخرى فلو كان المقصود الاول من الجهة الاولى
فكان المقصود الثاني من الجهة الثانية فلو كان المقصود الاول
فكان المقصود الثاني فلو كان المقصود الاول فكان المقصود الثاني

الشئ يستتبع تلك النفعه حتى يكون تشبها بالاول ونحوه لا يمنع ان يكون الشئ مقصودا
بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة الاولى وتشبه بالقصد الثاني بذات
الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعبارة يكون القصد الاول من الخواص نظرية في الفوق
واما النظر الى الاسفل واعتباره فلو جاز ان يقع بالقصد الاول الى جهة حتى يكون تشبها
بالاول التشبه بالاستيعاب لكان في نفس انحاء الحركة فكانت الحركة كاجرامها تحت و يفيض
عنه الوجود ليس تشبها به من حيث هو كاسل الوجود ومشوقا انما ذلك لذاته من
حيث ذاته ولا من دخل الشئ لوجود الاشياء اعم في تشييء ذاته وتكاملها بل المدخل
انما على كماله الا فضل و بحيث يفيض عنه وجود الكل لا طلبا وقصد فيجب ان يكون الشئ
اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق بالاول كمال فان قال قائل انه كما قد
ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا وكالا والحركة فعل مقصود وكذا للسائر افعليها
فالجواب بان الحركة ليست تفيد كالا وخيرا والا لا نقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي
اشنا اليه وهي بالحقيقة استنبات نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل انه لا يمكن
استنبات الشخص له فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كالا خيرا جاعلها بل يجعلها
الحركة نفس التحرك عنها بذاتها لانها نفس استيعاب الاوضاع والايين على التعاقب و
بالجملة يجب ان ترجع الى ما فصلناه فيما سلف من بيان ان هذه الحركة كيف تتبع مقصود
المشوق وهذه الحركة تشبه بالثبات فان قال قائل ان هذا القول يمنع وجود العناية
بالكائنات والتدبير الحكم الذي فيها فاناسند ذكر من يبدى ما تزيل هذا الاشكال ونعرف
ان عناية الباري بالكل على اى سبيل هو وان عناية كل المنة ما بعد على اى سبيل هو وان
الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من الباري الاولى من الاستبالات التي سطها قصد
انصح بما اوضحناه ان لا يجوز ان يكون شئ من العلل يستكمل بالبع بالذات لا بالعروض و
انها لا تقصد فعلا لاجل المنة وان كان متغيرا وتعمل بل كما ان الما يبرر بذاته بالفعل

فان قيل ان الشئ لا يكون مقصودا
بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة الاولى
والثانية من جهة اخرى فلو كان المقصود الاول من الجهة الاولى
فكان المقصود الثاني من الجهة الثانية فلو كان المقصود الاول
فكان المقصود الثاني فلو كان المقصود الاول فكان المقصود الثاني

فيكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارقة الذات ومن مبدء الحركة الجسماني
هو اي موصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية تقسبانية بقصد من نفس مختارة متجددة
الاختيارات على الاتصال جزيئيا فيكون على العقل المقارعة بعد المبدء
الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك النجيرة اما المبدء في حركة كرات كل كوكب فيها
قوة يفرض عن الكواكب سجدان يكون المقارعات بعد الكواكب لها الابعاد الكرا
وكان عاءها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة
الجسم لا يقص ثم الذي هو مثل كلة الثوابت ثم الذي هو مثل كلة دخل وكل حتى
ينتهي الى العقل الفاعل على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسمة العقل
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كلة يتحرك لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت
هذه المقارعات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فاقوتها
واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الروايات مبلغ ما طفرنا به من عدد ما
فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية
عالم المبدء الاول قد صرح لنا ايضا فلهنا من القول ان الواجب الوجود ذاته واحد

وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا يقسم بجبر من الوجود ولا سبب في الوجود اكلها وجود
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدء بوج من الوجود ولا سبب في الوجود ولا الذي فيه ان
يكون ولا الذي لا يكون لاجل شئ فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على
سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شئ
غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك في طهر شئ ويخص من بيان اشياء
ان يقصد الوجود الكل عن ذلك لئلا يكون فيه شئ من سبب بقصد وهو
معرفة وعلم بوجود القصد واسمها بوج فيكون في ذلك ثم قصد ما يابلا
فيها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا ليس كون الكل عنه على سبيل

فيكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارقة الذات ومن مبدء الحركة الجسماني هو اي موصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية تقسبانية بقصد من نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزيئيا فيكون على العقل المقارعة بعد المبدء الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك النجيرة اما المبدء في حركة كرات كل كوكب فيها قوة يفرض عن الكواكب سجدان يكون المقارعات بعد الكواكب لها الابعاد الكرا وكان عاءها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجسم لا يقص ثم الذي هو مثل كلة الثوابت ثم الذي هو مثل كلة دخل وكل حتى ينتهي الى العقل الفاعل على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسمة العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كلة يتحرك لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت هذه المقارعات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فاقوتها واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الروايات مبلغ ما طفرنا به من عدد ما

فيكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارقة الذات ومن مبدء الحركة الجسماني هو اي موصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية تقسبانية بقصد من نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزيئيا فيكون على العقل المقارعة بعد المبدء الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك النجيرة اما المبدء في حركة كرات كل كوكب فيها قوة يفرض عن الكواكب سجدان يكون المقارعات بعد الكواكب لها الابعاد الكرا وكان عاءها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجسم لا يقص ثم الذي هو مثل كلة الثوابت ثم الذي هو مثل كلة دخل وكل حتى ينتهي الى العقل الفاعل على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسمة العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كلة يتحرك لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت هذه المقارعات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فاقوتها واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الروايات مبلغ ما طفرنا به من عدد ما

فيكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارقة الذات ومن مبدء الحركة الجسماني هو اي موصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية تقسبانية بقصد من نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزيئيا فيكون على العقل المقارعة بعد المبدء الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك النجيرة اما المبدء في حركة كرات كل كوكب فيها قوة يفرض عن الكواكب سجدان يكون المقارعات بعد الكواكب لها الابعاد الكرا وكان عاءها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجسم لا يقص ثم الذي هو مثل كلة الثوابت ثم الذي هو مثل كلة دخل وكل حتى ينتهي الى العقل الفاعل على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسمة العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كلة يتحرك لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت هذه المقارعات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فاقوتها واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الروايات مبلغ ما طفرنا به من عدد ما

الطبع بان يكون وجود الكل عنده لا معرفة ولا رضى عنه وكيف يصح هذا وهو عقل يخص
عقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزم وجود الكل عنده لا يعقل ذاته الا عقلا لخاصا مبدا
اولا وانما يعقل وجود الكل عنده على انه مبدا وليس في ذاته مانع
اخر او كاره لصدور الكل عنده وذاته عالمه بان كماله علوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك
من لوازم جلالة المشوق له لذاته وكل ذات يعلم ما يصد عنه ولا يخالط معاودة ما
بل يكون على ما اوضحنا بيانه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيض ان الكل منه و
لكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاته ما قبل النظام الجبر في
الوجود فهو عامل نظام الخير في الوجود وانه كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القو
الى الفعل ولا عقلا مستقلا من معقول الى معقول فان ذاته برئته عابا بالقوة من كل وجه
ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا يلزم ما يعقل من نظام الخير في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن
وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة
هي عينها ما علمت علم وقدره وادارة ولما نحن فحتاج في تنفيذ ما تصور لا صدور
ارادة حتى توجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح له برأته عن الانشائية وعلى ما اطيننا في
فتعقله على الوجود على ما يعقل وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وبيع
وجوده لاجل وجوده في اخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الوجود الذي يفيض عنه كل
وجود فيضانا مباينا لذاته لان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ
ضع ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الخبر
قبل فلا يجوز ان يكون اول الوجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالاستقام
المادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا شئ اخر والجهة والحكم الذي
في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشئ ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه هذا
الشئ بل غيره فان لم منه شيان متباينان بالقوام او شيان متباينان يكون منهما
شئ واحد مثل مادة وصورة لوزم معا فان ما يلزم من عن جهتين مختلفتين في ذاته

ان يكون وجود الكل عنده لا معرفة ولا رضى عنه وكيف يصح هذا وهو عقل يخص
عقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزم وجود الكل عنده لا يعقل ذاته الا عقلا لخاصا مبدا
اولا وانما يعقل وجود الكل عنده على انه مبدا وليس في ذاته مانع
اخر او كاره لصدور الكل عنده وذاته عالمه بان كماله علوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك
من لوازم جلالة المشوق له لذاته وكل ذات يعلم ما يصد عنه ولا يخالط معاودة ما
بل يكون على ما اوضحنا بيانه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيض ان الكل منه و
لكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاته ما قبل النظام الجبر في
الوجود فهو عامل نظام الخير في الوجود وانه كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القو
الى الفعل ولا عقلا مستقلا من معقول الى معقول فان ذاته برئته عابا بالقوة من كل وجه
ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا يلزم ما يعقل من نظام الخير في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن
وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة
هي عينها ما علمت علم وقدره وادارة ولما نحن فحتاج في تنفيذ ما تصور لا صدور
ارادة حتى توجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح له برأته عن الانشائية وعلى ما اطيننا في
فتعقله على الوجود على ما يعقل وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وبيع
وجوده لاجل وجوده في اخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الوجود الذي يفيض عنه كل
وجود فيضانا مباينا لذاته لان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ
ضع ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الخبر
قبل فلا يجوز ان يكون اول الوجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالاستقام
المادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا شئ اخر والجهة والحكم الذي
في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشئ ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه هذا
الشئ بل غيره فان لم منه شيان متباينان بالقوام او شيان متباينان يكون منهما
شئ واحد مثل مادة وصورة لوزم معا فان ما يلزم من عن جهتين مختلفتين في ذاته

ونائبك الجهنان ان كانتا لا في ذاته بل اذمتين لذاته فالسؤال في لزومها الثابت حتى تكونا
 من ذاته فيكون ذاته منقسمين الى اثنين قد منعنا هذا قبل وبيننا نسأفين ان اول الموجودات
 عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته ومهيته وحده لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
 من الصور التي هي كالات الاجسام معلولا فربما لم يلعلول الاول عقل محض لانه صورة
 لا في مادة وهو اول العقول المقارنة التي عدناها وديشبه ان يكون هو هذا المبدأ المحل للامر
 الاضوي على سبيل التسوق ولكن لما قيل ان يقول انه لا يتبع ان يكون الحادث عن المبدأ الاول
 صورة مادية لكنها لا ينم عنها وجود مادتها فتقول ان هذا يوجب ان يكون الاستثناء
 التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رتبة المعلولات وان يكون
 وجودها بتوسط المادة فيكون للمادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم
 قوامها وهذا هو المادة وجودها انها فبلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء
 عما غير سبيل العقول فان كان شيء من الموارد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم
 فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صف المادة الا باشتراك الاسم فلعقول الاول
 لا يكون نسبة اليه على صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
 توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخر
 موجودة بتوسط المادة كانت الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل
 شيء يفعلون غير ان يحتاج الى المادة لذاته او لا غشيرة عن المادة فيكون الصورة المادية
 غشيرة عن المادة وبالحكمة فان الصورة للمادة وان كانت علة للمادة في ان يحتاجها الى
 الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتى في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان
 الوجود وجود من غير المادة كالمادة فيكون لا محتمل كل واحد منها ماعلة للاخرى في
 شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق
 بالمادة بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يكون في وجودها

ونائبك الجهنان ان كانتا لا في ذاته بل اذمتين لذاته فالسؤال في لزومها الثابت حتى تكونا
 من ذاته فيكون ذاته منقسمين الى اثنين قد منعنا هذا قبل وبيننا نسأفين ان اول الموجودات
 عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته ومهيته وحده لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
 من الصور التي هي كالات الاجسام معلولا فربما لم يلعلول الاول عقل محض لانه صورة
 لا في مادة وهو اول العقول المقارنة التي عدناها وديشبه ان يكون هو هذا المبدأ المحل للامر
 الاضوي على سبيل التسوق ولكن لما قيل ان يقول انه لا يتبع ان يكون الحادث عن المبدأ الاول
 صورة مادية لكنها لا ينم عنها وجود مادتها فتقول ان هذا يوجب ان يكون الاستثناء
 التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رتبة المعلولات وان يكون
 وجودها بتوسط المادة فيكون للمادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم
 قوامها وهذا هو المادة وجودها انها فبلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء
 عما غير سبيل العقول فان كان شيء من الموارد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم
 فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صف المادة الا باشتراك الاسم فلعقول الاول
 لا يكون نسبة اليه على صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
 توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخر
 موجودة بتوسط المادة كانت الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل
 شيء يفعلون غير ان يحتاج الى المادة لذاته او لا غشيرة عن المادة فيكون الصورة المادية
 غشيرة عن المادة وبالحكمة فان الصورة للمادة وان كانت علة للمادة في ان يحتاجها الى
 الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتى في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان
 الوجود وجود من غير المادة كالمادة فيكون لا محتمل كل واحد منها ماعلة للاخرى في
 شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق
 بالمادة بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يكون في وجودها

ونائبك الجهنان ان كانتا لا في ذاته بل اذمتين لذاته فالسؤال في لزومها الثابت حتى تكونا
 من ذاته فيكون ذاته منقسمين الى اثنين قد منعنا هذا قبل وبيننا نسأفين ان اول الموجودات
 عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته ومهيته وحده لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
 من الصور التي هي كالات الاجسام معلولا فربما لم يلعلول الاول عقل محض لانه صورة
 لا في مادة وهو اول العقول المقارنة التي عدناها وديشبه ان يكون هو هذا المبدأ المحل للامر
 الاضوي على سبيل التسوق ولكن لما قيل ان يقول انه لا يتبع ان يكون الحادث عن المبدأ الاول
 صورة مادية لكنها لا ينم عنها وجود مادتها فتقول ان هذا يوجب ان يكون الاستثناء
 التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رتبة المعلولات وان يكون
 وجودها بتوسط المادة فيكون للمادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم
 قوامها وهذا هو المادة وجودها انها فبلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء
 عما غير سبيل العقول فان كان شيء من الموارد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم
 فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صف المادة الا باشتراك الاسم فلعقول الاول
 لا يكون نسبة اليه على صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
 توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخر
 موجودة بتوسط المادة كانت الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل
 شيء يفعلون غير ان يحتاج الى المادة لذاته او لا غشيرة عن المادة فيكون الصورة المادية
 غشيرة عن المادة وبالحكمة فان الصورة للمادة وان كانت علة للمادة في ان يحتاجها الى
 الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتى في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان
 الوجود وجود من غير المادة كالمادة فيكون لا محتمل كل واحد منها ماعلة للاخرى في
 شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق
 بالمادة بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يكون في وجودها

الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وان كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة من كل
وجوه المادة مستغنية بنفسها فين ان لا يجوز ان يكون المح الاول صورة غير مادية اصلا
ولذا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المح الاول صورة غير مادية اصلا وعقلا وان تعلم
ان هيما عقلا ونفوسا مفاعلة كثيرة فان يكون وجودها مستغنا بوسطها ليس
لوجودها فارق ولكن تعلم ان جعله الموجودات عن الاول اجساما اذ علت ان كل جسم
يمكن الوجود في غير نفسه وانما نحن نخرق وعلتنا كاسيل ان يكون عن الاول غير
واسطة فيكون كاسية عن واسطة وعلتنا كاجوز ان يكون الواسطة وحده محض كاسية
فيها فقد علت ان الواحد من حيث هو اذ لا يوجد عن واحد جالحي ان يكون
عن المبدأ عاين الاول ليس في نفسه بل يكون فيها مكررة كيف كانت ولا يمكن في
العقول للمفارقة شي من الكثرة الاعلما اقول ان العلة بذاتها يمكن الوجود وبها الاول واجب
الوجود وجوب وجوده يلزم انه عقل ذاته ويعقل الاول فيجب ان يكون فيه من الكثرة
معنى عقلا لذاته يمكن الوجود في غيرهما وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته
وعقله الاول بل
عقل الاول ليست الكثرة لعل الاول ان يمكن وجوده امر بل كاسيل لا دليل
له من الاول وجوب وجوده ثم كثره انه يعقل الاول ويعقل الكثرة لازمة وجوب واحد
عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شي واحدات واحد ثم تنبعها كثره اضافية
لعل في اول وجوده ولا يدخل في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عن واحد
ثم ذلك الواحد يلزم من وجوده حال وصفتا ومعلول ويكون له ايضا واحد ثم يلزم
عن ذلك الشيء من غير وجوده اي فاعل ذلك الشيء يقول اقول موجودا في الوجود لعل في اول وجوده
عن ذلك الشيء من غير وجوده لعل في اول وجوده لعل في اول وجوده لعل في اول وجوده
ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة معان العاقلات الاول
لولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحده ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا
سببا لوجود شي اخر مفارق
امكان الكثرة هناك الاعلما هذه الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول للمفارقة

[illegible]

یہاں ۱۱۳۴ھ کی تاریخ ہے کہ اس کے بعد ۱۱۳۵ھ تک

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فهي من معلولات الأولى بتوسط ولا يجوز أن يكون العلة الفاعلية المتوسطة بين الأولى بينها
دورها في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلة المعطية للوجود اكل وجودا
اما القابلة للوجود فقد يكون اخص وجودا فيجب ان يكون المع لا دل عقلا واما بالذات
ولا يجوز ايضا ان يكون عند كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكررة القوية بما يمكن
وجود الكثرة في ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضي كل واحد منها شيئا غير ما يقتضي
الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما لما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق
بقاذا انما كانت وتكررت ولا انقسام مادة هناك فاذن المع الاول لا يجوز عنه وجود كثر فالأ
مختلفة الأنواع فليست هذه النفس الارضية ايضا كاشية عن المع الاول بل بتوسط علة
اخرى موجودة وكل من كل مع اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات
القابلة للكون والقسا المتكررة بالنوع والعلم معا فيكون تكرار القابل سببا لتكرر فعل
واحد للذات وهذا جعل استتمام وجود السمويات كلها فيلزم دائما عقل جامع لكل شيء
يتكون كذا القمر ثم يكون الاسطقسات هي القبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعلم عن
العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ثم فاذن يجب ان يكون عقل
عقل عقل محتمل ويقف حيث يمكن ان يحد ث الجواهر العقلية ونفسه متكررة بالعدد
لتكرر الاسباب هناك ينتهي فقد اوضح وبان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه لا يمكن فيه
انما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه
وجرمه وجرم الفلك كانه غير مستبقي بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة
لان يكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها الاقوام لها فضل في حال تكون
الاسطقسات **العلم الاول** فاذ استوفت الكرات السماوية تعدد ما لازم
بعدها وجود اسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كاشية فاسدة فيجب ان
يكون مباديها الغير بل شياء تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل

[illegible]

هو الرد الذي يلي النار هو لو هذا سبب كون العناصر بهذا هو ما قد لا يكون
ان يصح بالكلية القياس ولا هو بسبب يد عند التفتيش في شأن يكون الامر على قانون
اخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة فيفيض اليها من الاجزاء السماوية اما عن ان
اجرام واما عن عدة مضمرة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يهتو لصورة جسم بسيط
فاذا استعدنا الصورة من اهل الصور ويكون ذلك كذا فيفيض عن جرم واحد وان
هناك سبب يوجب انفسا من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف
ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود والجم ليس له في نفسه احدى الصور
المفومة غير الصورة الجسمية ولما يكتسب اير الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا
نحن قبل هذا السكالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل وجود الصورة الجسمية ما يقتض
بما صورة اخرى وليست صورة المقيمة للهوى الابعاد فقط فان الابعاد يتبع وجودها
صور الخوى يسبق الابعاد وان شئت فتامل حال التخلل من الحرارة والكثافة من البرد
بل الجسم لا يصير بما حتمه بحيث يتبع غيره في الحركة حتى يستغن عن باعية تلك الحركة
المتابعة التي بناها ليست قسرية بل طبيعية لا قد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا
تمت طبيعته يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة
والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انهم وجب لبعض تلك المادة ان يحبط الى
المركز فغرض البرودة ولبعث ان جاور الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم
اما في الحكمة والخفة والتمثل ولما في جو في عنصر واحد فلهذا قد صرح اجزاء العناصر
كائنة وانما اذا تكون جو فمستقر موضع خمر ووظف ان يكون سطح من سطح الفوق اذا تحرك الى فوق
كان ذلك السطح اولا بالوقفة من السطح الاخر واما في اول تكونه فاما يصير سطح من السطح
وسطح الى اسفل لا يوضح قد استحال بحركته وان الحركة اوجب ليقيم وضعها ما لا يشبه
ما قد نهينا اليه فظن ان الذي قال ذلك في كون الاسطوانات ممتددة تقريبا للامر عند

هذا هو الرد الذي يلي النار هو لو هذا سبب كون العناصر بهذا هو ما قد لا يكون ان يصح بالكلية القياس ولا هو بسبب يد عند التفتيش في شأن يكون الامر على قانون اخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة فيفيض اليها من الاجزاء السماوية اما عن ان اجرام واما عن عدة مضمرة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يهتو لصورة جسم بسيط فاذا استعدنا الصورة من اهل الصور ويكون ذلك كذا فيفيض عن جرم واحد وان هناك سبب يوجب انفسا من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود والجم ليس له في نفسه احدى الصور المفومة غير الصورة الجسمية ولما يكتسب اير الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا نحن قبل هذا السكالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل وجود الصورة الجسمية ما يقتض بما صورة اخرى وليست صورة المقيمة للهوى الابعاد فقط فان الابعاد يتبع وجودها صور الخوى يسبق الابعاد وان شئت فتامل حال التخلل من الحرارة والكثافة من البرد بل الجسم لا يصير بما حتمه بحيث يتبع غيره في الحركة حتى يستغن عن باعية تلك الحركة المتابعة التي بناها ليست قسرية بل طبيعية لا قد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انهم وجب لبعض تلك المادة ان يحبط الى المركز فغرض البرودة ولبعث ان جاور الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الحكمة والخفة والتمثل ولما في جو في عنصر واحد فلهذا قد صرح اجزاء العناصر كائنة وانما اذا تكون جو فمستقر موضع خمر ووظف ان يكون سطح من سطح الفوق اذا تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولا بالوقفة من السطح الاخر واما في اول تكونه فاما يصير سطح من السطح وسطح الى اسفل لا يوضح قد استحال بحركته وان الحركة اوجب ليقيم وضعها ما لا يشبه ما قد نهينا اليه فظن ان الذي قال ذلك في كون الاسطوانات ممتددة تقريبا للامر عند

من كاتبة من العامة من فخر عليه القول من تأخر عن كاتبة ذلك الكلام شديد التذنب
والاضطراب فصل في الغلو وكيفية دخول الشريعة في القضاء الإلهي

وخلق بنا إذا بلغنا هذا المبلغ أن تحقق القول في العناية ولا يشك أنه قد اتضح لك مما سلف
من بيان أن العلل العالية لا يجوز أن تكون تعمل ما نعمل لا جلتا أو يكون بالجملة مما شئت
ويلعوه هادع ويعرض لما يشار ولا لك سبيل إلى أن نكر الأمار العجيب فيكون العالم و
أجزاء السموات وأجزاء الحيوان والنبات لا يصلح ذلك اتفاقا بل يقتضيه تدبير ما يجب
أن يعلم أن العناية هي كونا الأول عالم الذات بما هي عليه الوجود في نظام الجبر وعلة ذاته
للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور في عقل نظام الجبر على الوجه المبلغ
في الامكان فيفرض عنه ما يعقل نظاما وخيرا على الوجه المبلغ الذي يعقل فضا نا على
اتم تامة إلى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم أن الشريعة على وجه دقيق
تمثل النفس الذي هو الجمل والضعف والتسوية في الخلقة وتوحيها هو مثل الالام والغم
الذي يكون هناك من العايب لا قد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع للخير
والواجب لعدم ما كان مبيانا لا يدرك الضرورة كالسحاب إذ تظل فتع شروق الشمس
عن المحتاج إلى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دركا أدرك بان غير منتفع
بعدم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو
من حيث هو مبصر فإذ يابى بذلك يقتضي الوفاء مقتضا بل من حيث هو شواحو وربما
كان واصل لا يدرك لعدم السلام من تال به فقدان اتصال عضو جواردة موقرة فانه من حيث
يدرك فقدان الاتصال بقوة وفقدان ذلك العضو يدرك للوذي الحاد أيضا فيكون
قد اجتمع هناك اندراك ادراك على نحو ما سلف من ادراك الاشياء العدمية وادراك
على نحو ما سلف من ادراك الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرافي
نفسه بل شرافي القياس إلى هذا الشيء واما عدم كماله وسبب عدمه فليس شرافي القياس إلى

فقدان الشريعة يقال على معنا
بعبارة اخرى كما في السلفيات هو ان يوصل كل شيء على ما ينبغي من القوام على ادراك

فقطحق يكون له وجود ليس هو به شرابل وليس نفس وجوده الاشرافيه وعلى نحو كونها
 فان العرف لا يجوز الا ان يكون في العرف ومن حيث هو في العرف لا يجوز ان يكون الاشرافيه
 له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا كانتا شر بالقياس الى المتالم بها فلها
 جهة اخرى يكون بها غير شر بالشر بالذات هو العدم وكل عدم بل عدم مقتضى طبع الشيء
 من الكالات الثابتة لفعلة وطبيعته والشر بالعرض هو العدم والحاصل للحال على مستحقه
 ولا خبر عن عدم متعلق الاخر لظفر فليس هو شر حاصل ولو كان له حصول ما كان الشر
 العام لكل شيء وجوده لا كماله الا في نفسه وليس في نفسه بالقوة فلا تلحقه شر واما الشر ليق
 ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر ليق المادة لا مزل يعرض لها في نفسها
 ولا مزل من بعد فاما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض لها في وجودها
 بعض اسباب الشر كالحادث فيمكن منها هشة من المئات الهية مانع استعدادها الخاص
 الكمال الذي يشترطه شر وازيد مثل المادة التي تكون منها انسان وفرس اذ عرض لها من
 الاسباب بالطارية ولجعلها اريد من اجزاء عصبية جوهرية تقبل التخطيط والتشكيل
 والقوى فتشبهت بالحققة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال اللزج والتمسك لان الفاعل
 حرم بل كان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل
 ومبعد للمحل وقضاء واصل محو الكمال مثال الاول وقوع سمكة كثيرة في الماء واطلاق
 جبال شاهقة تمنع تاثير النفس في الممار على الكمال ومثال الثاني جبال البر والنباتات
 المصيبة كالري في وقت حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه في جميع سبب الشر
 اما يوجد فيما فلك القمر وجملة ما تحت القمر ضعيفا بالقياس الى سائر الوجود كما علمت
 تمام لشرها ما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوفة وليس الشر الحقيقي بهما اكثر
 الاشخاص الانواع من الشر واعلم ان الشر الذي بمعنى العدم ما ان يكون شره اجسب
 واجب ونافع قسب من الواجب واما ان لا يكون شره اجسب فذلك شره اجسب الامر الذي

فيكون له وجود ليس هو به شرابل وليس نفس وجوده الاشرافيه وعلى نحو كونها
 فان العرف لا يجوز الا ان يكون في العرف ومن حيث هو في العرف لا يجوز ان يكون الاشرافيه
 له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا كانتا شر بالقياس الى المتالم بها فلها
 جهة اخرى يكون بها غير شر بالشر بالذات هو العدم وكل عدم بل عدم مقتضى طبع الشيء
 من الكالات الثابتة لفعلة وطبيعته والشر بالعرض هو العدم والحاصل للحال على مستحقه
 ولا خبر عن عدم متعلق الاخر لظفر فليس هو شر حاصل ولو كان له حصول ما كان الشر
 العام لكل شيء وجوده لا كماله الا في نفسه وليس في نفسه بالقوة فلا تلحقه شر واما الشر ليق
 ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر ليق المادة لا مزل يعرض لها في نفسها
 ولا مزل من بعد فاما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض لها في وجودها
 بعض اسباب الشر كالحادث فيمكن منها هشة من المئات الهية مانع استعدادها الخاص
 الكمال الذي يشترطه شر وازيد مثل المادة التي تكون منها انسان وفرس اذ عرض لها من
 الاسباب بالطارية ولجعلها اريد من اجزاء عصبية جوهرية تقبل التخطيط والتشكيل
 والقوى فتشبهت بالحققة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال اللزج والتمسك لان الفاعل
 حرم بل كان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل
 ومبعد للمحل وقضاء واصل محو الكمال مثال الاول وقوع سمكة كثيرة في الماء واطلاق
 جبال شاهقة تمنع تاثير النفس في الممار على الكمال ومثال الثاني جبال البر والنباتات
 المصيبة كالري في وقت حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه في جميع سبب الشر
 اما يوجد فيما فلك القمر وجملة ما تحت القمر ضعيفا بالقياس الى سائر الوجود كما علمت
 تمام لشرها ما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوفة وليس الشر الحقيقي بهما اكثر
 الاشخاص الانواع من الشر واعلم ان الشر الذي بمعنى العدم ما ان يكون شره اجسب
 واجب ونافع قسب من الواجب واما ان لا يكون شره اجسب فذلك شره اجسب الامر الذي

ان يوجد الدبر الاول غير اعضاء من الشر يقول هذا لم يكن جائزا في مثل هذا النمط
 من الوجود وان كان جائزا في الوجود المطلق على تضرر الوجود المطلق ليس هذا
 الصنف ذلك مما قلنا من الدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية
 وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن تركه لاجل ما قلنا من الشر الذي اذا
 لم يكن مبدء موجودا اصله لكان يكون هذا الشر كان ذلك لئلا يكون هو
 فكونه خير الشر وان كان ايضا يجازي لا يوجد الاستبناحية التي هي قبل هذه الاشياء
 التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستبعد لوجود هذه مكان في اعظم
 خلق في نظام الخير الكل بل وان لم يلفت الى ذلك وقصنا النقاش الى ما ينقسم اليه
 الامكان في الوجود من اصناف الوجودات المختلفة في احوالها مكان الوجود البراء
 من الشر فحصل وبقي غلط من الوجود دائما يكون على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا
 من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو واجب و
 على النمط الذي قبل بل نقول من الراس ان الشر يقضي على وجوده فيقول في الافعال المذمومة
 ويقترن لباديها من الاخلاق ويقترن لالام والنعوم وما يشبهها ويقترن شر
 لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه ان يكون له مكان الالام والنعوم و
 ان كانت عاينها وجوده ليست اعلاما فانها يتبع الاعلام والنقصان والشر الذي
 في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوضوئ ذلك اليه مثل الظلم او
 بالقياس الى ما يفقد من كماله في السياسة المدنية كالزنا وكل الاخلاق انما هي شر
 بسبب صدها عن كمالها وهي فانها اعلام النفس كما لا يجازي يكون لها ولا يشبه
 مما سبق له شر من الافعال الا وهو كمال القياس الى سبب الفاعل له وعينه انما هو شر
 بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل اخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي هو
 اولي بها من هذا الفعل فالظلم بصد مثلا عن قوة طلائع الغلبة هي الغضبية مثلا و

ان وجد الدبر الاول غير اعضاء من الشر يقول هذا لم يكن جائزا في مثل هذا النمط
 من الوجود وان كان جائزا في الوجود المطلق على تضرر الوجود المطلق ليس هذا
 الصنف ذلك مما قلنا من الدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية
 وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن تركه لاجل ما قلنا من الشر الذي اذا
 لم يكن مبدء موجودا اصله لكان يكون هذا الشر كان ذلك لئلا يكون هو
 فكونه خير الشر وان كان ايضا يجازي لا يوجد الاستبناحية التي هي قبل هذه الاشياء
 التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستبعد لوجود هذه مكان في اعظم
 خلق في نظام الخير الكل بل وان لم يلفت الى ذلك وقصنا النقاش الى ما ينقسم اليه
 الامكان في الوجود من اصناف الوجودات المختلفة في احوالها مكان الوجود البراء
 من الشر فحصل وبقي غلط من الوجود دائما يكون على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا
 من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو واجب و
 على النمط الذي قبل بل نقول من الراس ان الشر يقضي على وجوده فيقول في الافعال المذمومة
 ويقترن لباديها من الاخلاق ويقترن لالام والنعوم وما يشبهها ويقترن شر
 لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه ان يكون له مكان الالام والنعوم و
 ان كانت عاينها وجوده ليست اعلاما فانها يتبع الاعلام والنقصان والشر الذي
 في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوضوئ ذلك اليه مثل الظلم او
 بالقياس الى ما يفقد من كماله في السياسة المدنية كالزنا وكل الاخلاق انما هي شر
 بسبب صدها عن كمالها وهي فانها اعلام النفس كما لا يجازي يكون لها ولا يشبه
 مما سبق له شر من الافعال الا وهو كمال القياس الى سبب الفاعل له وعينه انما هو شر
 بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل اخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي هو
 اولي بها من هذا الفعل فالظلم بصد مثلا عن قوة طلائع الغلبة هي الغضبية مثلا و

ان وجد الدبر الاول غير اعضاء من الشر يقول هذا لم يكن جائزا في مثل هذا النمط

والغلبة هي كالماء ولذلك خلقت من حيث هي غضبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرج بها فهذا العقل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم وليس المظنية التي كالماء كثر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شر لها وكذلك السبب في الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا العرق مثل فان الاحراق كالماء كثر شر بالقياس اليها من سلب سلامة يذلل لفقدها فلهذا هو ما في الشر الذي سبب القضاء وقصور مع في الجبل وليس لان فاعلا فاعله بل لان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شئ واما الشرور التي يتصل باشياء هو خيرا فتاغها هي من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هو ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يغني عن المادي ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون قابلا للتقابل وان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا افعال اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان تخلق ما يراى منه الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محترقا او متسخا وان يكون فيه محرق متسخا لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذا بل يستتبع اذ ان يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا بشا ناسا لكن الامر لا كثر هو حصول الخبز المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثر هي فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلامة من الاحراق واما الدائم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل ما يصعد عن اليزان الافات التي تصد عنها ويكفي في سائر تلك الاشياء المشاهدة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لا غرض شرعية فليترك

والغلبة هي كالماء ولذلك خلقت من حيث هي غضبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرج بها فهذا العقل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم وليس المظنية التي كالماء كثر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شر لها وكذلك السبب في الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا العرق مثل فان الاحراق كالماء كثر شر بالقياس اليها من سلب سلامة يذلل لفقدها فلهذا هو ما في الشر الذي سبب القضاء وقصور مع في الجبل وليس لان فاعلا فاعله بل لان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شئ واما الشرور التي يتصل باشياء هو خيرا فتاغها هي من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هو ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يغني عن المادي ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون قابلا للتقابل وان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا افعال اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان تخلق ما يراى منه الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محترقا او متسخا وان يكون فيه محرق متسخا لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذا بل يستتبع اذ ان يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا بشا ناسا لكن الامر لا كثر هو حصول الخبز المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثر هي فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلامة من الاحراق واما الدائم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل ما يصعد عن اليزان الافات التي تصد عنها ويكفي في سائر تلك الاشياء المشاهدة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لا غرض شرعية فليترك

والغلبة هي كالماء ولذلك خلقت من حيث هي غضبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرج بها فهذا العقل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم وليس المظنية التي كالماء كثر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شر لها وكذلك السبب في الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا العرق مثل فان الاحراق كالماء كثر شر بالقياس اليها من سلب سلامة يذلل لفقدها فلهذا هو ما في الشر الذي سبب القضاء وقصور مع في الجبل وليس لان فاعلا فاعله بل لان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شئ واما الشرور التي يتصل باشياء هو خيرا فتاغها هي من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هو ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يغني عن المادي ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون قابلا للتقابل وان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا افعال اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان تخلق ما يراى منه الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محترقا او متسخا وان يكون فيه محرق متسخا لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذا بل يستتبع اذ ان يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا بشا ناسا لكن الامر لا كثر هو حصول الخبز المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثر هي فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلامة من الاحراق واما الدائم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل ما يصعد عن اليزان الافات التي تصد عنها ويكفي في سائر تلك الاشياء المشاهدة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لا غرض شرعية فليترك

الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء اذ اذلة على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله تعالى يريد
 الاشياء واريها لشيء ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه ضروري ^{يكون} فلم يعينها في الخيرات
 كالمحقق مقتضى الذات والشيء مقتضى العرض وكل بقدر وكن فان المادة قد علم من
 امرها انها بمنزلة امور ويقصر عنها الكالات في امور لكنها تيم لها اما الانسب لم يكن
 الى ما يقصر عنها فاذا كان كل فليس من الحكمة الا هي تميز الخيرات الفايقة الدائمة
 والاكثرية لا اجل شرو في امور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور
 وجودها اذا توهمت وجوده يتسع ان يكون الاشياء على الاطلاق ولما امور وجودها
 ان يكون خيرا ويتسع ان يكون شررا وانا صفة واما امور يقرب في الخيرية اذا وجدت وجودها
 ولا يمكن غير ذلك لطباعها واما امور يقرب فيها الشريعة واما امور منشاوية الخال فاما
 ما لا شريعة فيه فقد وجد في الطباع واما ما كله شر والغالب الساي ايضا فلم يوجد واما
 الذي الغالب في وجوده الخير فالأمر بلز وجوده كان الغالب فيه نه خير فان قيل لم يمنع
 الشريعة عن اصله حتى كان يكون كله خيرا فيقع لم يكن هي هي اذ قلنا ان وجودها الوجود
 الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون
 وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجودا شيئا اخرى وجدت وهي غير هاهي حاصلة
 خلق بحيث لا يلزم شر لوما اوليا ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرقة
 وكان وجودها المحرق هو انما من ثوب الفقير لحرقة اذا كان وجود ثوب الفقير انه قابل
 للاهوان وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض لحرقات شئ وكان وجود الحرقات الشئ في
 الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض للآلقاء وكان وجود الآلقاء بين الفاعل
 المنفصل بالطبع وجود يلزم الفعل والانفعال فان لم يكن التوافق لم يكن الاو ايل فالحال انما
 رتب فيها القوى الفعالة والمنفصلة السماوية والارضية والطبيعية النفسانية بحيث ^{يكون}
 الى النظم الحكيم مع استماله ان يكون هي على ما هي ولا يودي الى شره فيلزم من احوال

قد اوضح القول ان الله تعالى يريد
 الاشياء واريها لشيء ايضا على

ان يكون خيرا ويتسع ان يكون شررا وانا صفة واما امور يقرب في الخيرية اذا وجدت وجودها

العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يجدت في نفس موجودة لتفاد دتي وكذا وشراخ
 في نفس او بدن بحيث لم يكن كلام يكن النظام الحكيم يثبت فلم يعا ولم يلتفت الى اللوازم
 الفاسدة التي تعرض بالتم وقيل خلقت هؤلاء للنار والابلى وخلقت هؤلاء الجنة ولا
 ابالى وقيل كل مبسر لما خلقوا فان قالوا قابل البلى شر شيئا نادا او اقليل بل هو اكثرى
 فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثرى وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا امور اكثرى
 هي كثيرة وليست باكثرى كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرى واذا تأملت هذا الضعف
 الذي نخفى ذكره من الشر ووجدته اقلم من الخير الذي يقابله ويوجد في مادة فضلاء
 عنه القياس الى الخيرات الاخرى لا بد من نعم الشر التي هي نقصانات للكالات الثانية
 فهي اكثرى لكنها ليست من الشر والى كلامنا فيه او هذه الشر ومثل الجهل
 بالهندسية ومثل فوف الحال الرابع وغير ذلك من الاية في الكالات الاولى ولا في
 الكالات التي يليها مما يظهر من ضعفها وهذه الشر وليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل
 الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا وليس تجرد الى القبول وهذه الشر وهي
 اعلام خيرات من باب الفضل والريادة فصلا في المعاني بل هي ان تحقق ههنا
 احوال الانفس لاسانية اذا فارقا بدانها وانها الى ما حال استصير ففوق يجب ان يعلم
 ان المعاد منه ما هو مقبول في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرعة وقد صدق
 خبر النبي وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروط معلومة لا يحتاج الى
 الى تعلم وقد بسط الشرعة التي انا بها بينا وسيدنا ومولا نحمد صلى الله عليه
 والرحال للسعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس
 البرهاني وقد صدق النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس للثان
 للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورهما الان لما نوضح من العلل والحكا
 الالهيون رغبة في صابة هذه السعادة لعظم رغبة في صابة السعادة للبدن

في نفس او بدن بحيث لم يكن كلام يكن النظام الحكيم يثبت فلم يعا ولم يلتفت الى اللوازم
 الفاسدة التي تعرض بالتم وقيل خلقت هؤلاء للنار والابلى وخلقت هؤلاء الجنة ولا
 ابالى وقيل كل مبسر لما خلقوا فان قالوا قابل البلى شر شيئا نادا او اقليل بل هو اكثرى
 فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثرى وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا امور اكثرى
 هي كثيرة وليست باكثرى كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرى واذا تأملت هذا الضعف
 الذي نخفى ذكره من الشر ووجدته اقلم من الخير الذي يقابله ويوجد في مادة فضلاء
 عنه القياس الى الخيرات الاخرى لا بد من نعم الشر التي هي نقصانات للكالات الثانية
 فهي اكثرى لكنها ليست من الشر والى كلامنا فيه او هذه الشر ومثل الجهل
 بالهندسية ومثل فوف الحال الرابع وغير ذلك من الاية في الكالات الاولى ولا في
 الكالات التي يليها مما يظهر من ضعفها وهذه الشر وليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل
 الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا وليس تجرد الى القبول وهذه الشر وهي
 اعلام خيرات من باب الفضل والريادة فصلا في المعاني بل هي ان تحقق ههنا
 احوال الانفس لاسانية اذا فارقا بدانها وانها الى ما حال استصير ففوق يجب ان يعلم
 ان المعاد منه ما هو مقبول في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرعة وقد صدق
 خبر النبي وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروط معلومة لا يحتاج الى
 الى تعلم وقد بسط الشرعة التي انا بها بينا وسيدنا ومولا نحمد صلى الله عليه
 والرحال للسعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس
 البرهاني وقد صدق النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس للثان
 للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورهما الان لما نوضح من العلل والحكا
 الالهيون رغبة في صابة هذه السعادة لعظم رغبة في صابة السعادة للبدن

في نفس او بدن بحيث لم يكن كلام يكن النظام الحكيم يثبت فلم يعا ولم يلتفت الى اللوازم
 الفاسدة التي تعرض بالتم وقيل خلقت هؤلاء للنار والابلى وخلقت هؤلاء الجنة ولا
 ابالى وقيل كل مبسر لما خلقوا فان قالوا قابل البلى شر شيئا نادا او اقليل بل هو اكثرى
 فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثرى وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا امور اكثرى
 هي كثيرة وليست باكثرى كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرى واذا تأملت هذا الضعف
 الذي نخفى ذكره من الشر ووجدته اقلم من الخير الذي يقابله ويوجد في مادة فضلاء
 عنه القياس الى الخيرات الاخرى لا بد من نعم الشر التي هي نقصانات للكالات الثانية
 فهي اكثرى لكنها ليست من الشر والى كلامنا فيه او هذه الشر ومثل الجهل
 بالهندسية ومثل فوف الحال الرابع وغير ذلك من الاية في الكالات الاولى ولا في
 الكالات التي يليها مما يظهر من ضعفها وهذه الشر وليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل
 الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا وليس تجرد الى القبول وهذه الشر وهي
 اعلام خيرات من باب الفضل والريادة فصلا في المعاني بل هي ان تحقق ههنا
 احوال الانفس لاسانية اذا فارقا بدانها وانها الى ما حال استصير ففوق يجب ان يعلم
 ان المعاد منه ما هو مقبول في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرعة وقد صدق
 خبر النبي وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروط معلومة لا يحتاج الى
 الى تعلم وقد بسط الشرعة التي انا بها بينا وسيدنا ومولا نحمد صلى الله عليه
 والرحال للسعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس
 البرهاني وقد صدق النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس للثان
 للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورهما الان لما نوضح من العلل والحكا
 الالهيون رغبة في صابة هذه السعادة لعظم رغبة في صابة السعادة للبدن

الادب الرفيع

بل كما هم لا يتقون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة التي
هي مقاربة الحق الاول وعلى ما سنبينه من غير حال هذه السعادة و
المشاهدة للضادة لها فان البدنية مفرغ عنها في الشرع فنقول يجب ان كل قوة
نفسانية لذّة وغير انحصارها واذي وشرائحها مثل لذّة الشهوة وخيرها ان تباي
اليها كقبة محسوسة ملائمة من الحسنة ولذّة الغضب ولذّة الوهم الرجاء ولذّة
الحفظ تذكّر الامور الواقعة الماضية واذي كما واحد منها ما يصاده ويشترط كلها
تقول لعل المراد بذلك ان تلك القوى لا يكون حصولها الا في وقت محدد من وقت ودون السهل
فوعا من الشرية في ان شعورهم في وقتها وملازمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق
كل واحد منها ما لذّة الحقيقة هو حصول الكمال الذي هو ما ليس اليه كان الفعل هذا
اصل وايضا فان هذه القوى لا يشترط في هذه المعاني فان ما فيها من الحقيقة مختلفة
فالذّي كالفضل والتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادم والذي كماله اوصلي والفضل
والذي هو في نفسه كمالا وافضا والذي هو في نفسه شديد كمالا فالذّة التي له
هي المبلغ وافي لا محذور وهذا افضل ايضا فانه قد يكون للزوج الى الفعل في كمالها بحيث
منه كان في الذنوب ولا يصور كيفية ولا شعورا انتداه ما يحصل وما لا يشعر به لم
تستحق اليه ولم ينفع من حبه مثل العين فانه متحقق ان الجماع لذّة لكنه لا يشبهه كالمعين
من حيث يحصل بها اذ الله وان كان موزيا في الجملة فانه لا يحسد وكل حال الاكده عند
الصورة الجية له والاسم عند الاحسان المنظم ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذّة
في كمالها في جنبة ودرجة وان المبادي الاولى القوية عنده تلبسها العاقل عامّة للذّة و
الخطبة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الدالة وقوة الغير التنا
امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب تجل من ان تسميه لذّة والحمد والبهائم حال طيبة
وانية كمال اي حسيته يكون لما للعالية الى هذه الحسية ولكنها تتجلى هذا وشا

[illegible]

الذليل سقوت يبيع رايه قوله الافضل انهم قتل من غضوب على ان يكون مغول القوي لم يفتح كيون سانه الاموسا لاداري يكون الغايز من الذين ماتوا بالهزيمة على الطريقه صدها لعمادهم و هو قوا رجل الزمان و قوت و دما و قوت من لاطل لالهي لبروتست بالاراده كبحي والعصه و الدما في بعض نسخ الكتاب لاسم من الذين انهم منو غضوب على المغول و ما لعمودهم على الافاضل لعماد لعماده الفاعه

فِيهَا

فيها هيئته لانها لما القوة الناطقة فان يحصل فيها هيئته للاستعداد والانتفاع كان
 ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه
 النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضايا القوة الحيوانية ولا ذوقا للقوة الحيوانية
 وحصل لها ملكة استعدادية حدثت في النفس الانسانية هيئته اذ عاينت واثرا فعالا قد
 رسخ في النفس الناطقة من شأنها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف
 اليه ولما ملكة التوسط فالمراد منها التزينة عن الهيئات الانقيادية وبقيت النفس الناطقة على
 جياتها مع افادة هيئته الاستعداد والتبعية وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى
 الجهة البدنية بل عن جهة فان التوسط يصلب عند الطرفان دايما ثم جوهر النفس انما كان
 البدن الذي غيره ويليه هيئته فاعلم عن الشوق الذي يخصه عن طلب الكمال الذي له وعن
 الشعور ببلدة الكمال ان حصل له والشوق بالكمال ان قصر عنه لان النفس منطبقه في الكمال
 او منغصة فيه لكن العلاقة التي كانت بينهما هو الشوق الجلي الى تبيده والاستغناء باثبات
 وبما يورثه عليه من عوارضه بما يقر فيه من ملكات سبأها البكاذن فان فيه
 الملكة الحاصلة بسبب التساكن في المشيئة من حاله وهو فيه بما ينقص من ذلك نزول غفلته
 عن حركة الشوق الذي له الى كماله وما يبقى منه بعد يكون مجموعا عن الانتصاف في فعل
 سادته في ما يشاء من الحركات المتشوشة ما يعظم اذاهم تلك الهيئته البدنية فصا
 مجر به وبما يورثه لو كان ليها عارضا ايضا البدن وتمام انقاسها فيه فاذا دارقت
 النفس انكسرت بتبذات ايضا العظيمة وتاخذ بها اذى عظيم الكمال الذي وهذا
 الام ليس لازما بل امر عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى بزول سبب
 مع نزول الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئته بتكررها فيلزم من ذلك ان يكون العقوبة التي يجسب ذلك
 غير خالدة بل زول ونحى قليلا لئلا يحث نزول النفس وتبلغ السعال التي تحضها ولما النفوس
 البلية التي تكتسب الشوق لها اذا دارقت للبدن وكانت غير مكسبة للهيئات الروحية صارت الى

في هذا الموضع الذي هو القوة الناطقة فان يحصل فيها هيئته للاستعداد والانتفاع كان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضايا القوة الحيوانية ولا ذوقا للقوة الحيوانية وحصل لها ملكة استعدادية حدثت في النفس الانسانية هيئته اذ عاينت واثرا فعالا قد رسخ في النفس الناطقة من شأنها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه ولما ملكة التوسط فالمراد منها التزينة عن الهيئات الانقيادية وبقيت النفس الناطقة على جياتها مع افادة هيئته الاستعداد والتبعية وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى الجهة البدنية بل عن جهة فان التوسط يصلب عند الطرفان دايما ثم جوهر النفس انما كان البدن الذي غيره ويليه هيئته فاعلم عن الشوق الذي يخصه عن طلب الكمال الذي له وعن الشعور ببلدة الكمال ان حصل له والشوق بالكمال ان قصر عنه لان النفس منطبقه في الكمال او منغصة فيه لكن العلاقة التي كانت بينهما هو الشوق الجلي الى تبيده والاستغناء باثبات وبما يورثه عليه من عوارضه بما يقر فيه من ملكات سبأها البكاذن فان فيه الملكة الحاصلة بسبب التساكن في المشيئة من حاله وهو فيه بما ينقص من ذلك نزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وما يبقى منه بعد يكون مجموعا عن الانتصاف في فعل سادته في ما يشاء من الحركات المتشوشة ما يعظم اذاهم تلك الهيئته البدنية فصا مجر به وبما يورثه لو كان ليها عارضا ايضا البدن وتمام انقاسها فيه فاذا دارقت النفس انكسرت بتبذات ايضا العظيمة وتاخذ بها اذى عظيم الكمال الذي وهذا الام ليس لازما بل امر عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى بزول سبب مع نزول الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئته بتكررها فيلزم من ذلك ان يكون العقوبة التي يجسب ذلك غير خالدة بل زول ونحى قليلا لئلا يحث نزول النفس وتبلغ السعال التي تحضها ولما النفوس البلية التي تكتسب الشوق لها اذا دارقت للبدن وكانت غير مكسبة للهيئات الروحية صارت الى

في هذا الموضع الذي هو القوة الناطقة فان يحصل فيها هيئته للاستعداد والانتفاع كان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضايا القوة الحيوانية ولا ذوقا للقوة الحيوانية وحصل لها ملكة استعدادية حدثت في النفس الانسانية هيئته اذ عاينت واثرا فعالا قد رسخ في النفس الناطقة من شأنها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه ولما ملكة التوسط فالمراد منها التزينة عن الهيئات الانقيادية وبقيت النفس الناطقة على جياتها مع افادة هيئته الاستعداد والتبعية وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى الجهة البدنية بل عن جهة فان التوسط يصلب عند الطرفان دايما ثم جوهر النفس انما كان البدن الذي غيره ويليه هيئته فاعلم عن الشوق الذي يخصه عن طلب الكمال الذي له وعن الشعور ببلدة الكمال ان حصل له والشوق بالكمال ان قصر عنه لان النفس منطبقه في الكمال او منغصة فيه لكن العلاقة التي كانت بينهما هو الشوق الجلي الى تبيده والاستغناء باثبات وبما يورثه عليه من عوارضه بما يقر فيه من ملكات سبأها البكاذن فان فيه الملكة الحاصلة بسبب التساكن في المشيئة من حاله وهو فيه بما ينقص من ذلك نزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وما يبقى منه بعد يكون مجموعا عن الانتصاف في فعل سادته في ما يشاء من الحركات المتشوشة ما يعظم اذاهم تلك الهيئته البدنية فصا مجر به وبما يورثه لو كان ليها عارضا ايضا البدن وتمام انقاسها فيه فاذا دارقت النفس انكسرت بتبذات ايضا العظيمة وتاخذ بها اذى عظيم الكمال الذي وهذا الام ليس لازما بل امر عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى بزول سبب مع نزول الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئته بتكررها فيلزم من ذلك ان يكون العقوبة التي يجسب ذلك غير خالدة بل زول ونحى قليلا لئلا يحث نزول النفس وتبلغ السعال التي تحضها ولما النفوس البلية التي تكتسب الشوق لها اذا دارقت للبدن وكانت غير مكسبة للهيئات الروحية صارت الى

سعة من رحمة الله تعالى نوع من الرخاء وان كانت مكتسبة الهيئات بدمية الردة والاس لها
غدا هيئت غير ذلك ولا مغنيضا وينافي فيكون لا محتموثة فيها راقضا انغوب
غدا باشد ببقا البدن ومقضي بالبدن من غير ان يحصل المشقة او الكثرة لانه قد
بطلت خلقه تعالى بالبدن فبقية ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء انه وهو
ان هذه النفس ان كانت مركبة وفارقت البدن وقد نسخ فيها نحو من الاعتقاد في العنا
التي يكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور ذلك في انفسهم فاهم اذا فاقوا
الابدان ولم يكن مغني جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك الشقا ولا شوق كما
فيثقلوا تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية تنويعها نحو الاسفل تجذب الى الاجسام
ولا منع في الاله والسموات من ان تكون موضوعا لفعل نفس فيها فالوفاة انها تتجمل جميع ما
اعتقدت من الاحوال الاخرية ويكون الاله التي يمكنها بها التجمل شي من الاجرام السماوية
فيشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والجنة والخيرات الاخرية ويكون الاقصر
المرتبة ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصو لم في الدنيا ويقاسمها في الصور الجنا البتة
تضعف عن الحسنة بل يزاد عليها تاثيرا وضعا كما يشاهد في المنام فربما كان المعلوم به
اعظم شأنا في باب الحسوس على ان الاخرى شدا استقرارا من الوجود في المنام بحسب
قلة العوايق وتجرى النفس صفة القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل ولا التي تحس
في اليقظة كاعتلا المرتبة في النفس لان الاحادها يتبدى من باطن فيجلى اليه الثاني
يتبدى من خارج ويرفع اليها اذا رسمت في النفس ثم هناك الادراك للشاهد انما يلد
ويؤدي بالحقيقة هذا الرسم في النفس لا للوجود في الخارج فكما ان الرسم في النفس فعل فعلا
ان لم يكن رسم من خارج فان السبب الذي هو هذا الرسم والخارج هو سبب العرض وسبب
السبب هذه هي السعادة والشقاوة والحسنة والسيئة بالقياس الى الانفس الخمسة لما
الانفس العشرة فلها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتصل بكالاتها بالذات وتغشى الله

منه من رحمة الله تعالى نوع من الرخاء وان كانت مكتسبة الهيئات بدمية الردة والاس لها
غدا هيئت غير ذلك ولا مغنيضا وينافي فيكون لا محتموثة فيها راقضا انغوب
غدا باشد ببقا البدن ومقضي بالبدن من غير ان يحصل المشقة او الكثرة لانه قد
بطلت خلقه تعالى بالبدن فبقية ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء انه وهو
ان هذه النفس ان كانت مركبة وفارقت البدن وقد نسخ فيها نحو من الاعتقاد في العنا
التي يكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور ذلك في انفسهم فاهم اذا فاقوا
الابدان ولم يكن مغني جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك الشقا ولا شوق كما
فيثقلوا تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية تنويعها نحو الاسفل تجذب الى الاجسام
ولا منع في الاله والسموات من ان تكون موضوعا لفعل نفس فيها فالوفاة انها تتجمل جميع ما
اعتقدت من الاحوال الاخرية ويكون الاله التي يمكنها بها التجمل شي من الاجرام السماوية
فيشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والجنة والخيرات الاخرية ويكون الاقصر
المرتبة ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصو لم في الدنيا ويقاسمها في الصور الجنا البتة
تضعف عن الحسنة بل يزاد عليها تاثيرا وضعا كما يشاهد في المنام فربما كان المعلوم به
اعظم شأنا في باب الحسوس على ان الاخرى شدا استقرارا من الوجود في المنام بحسب
قلة العوايق وتجرى النفس صفة القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل ولا التي تحس
في اليقظة كاعتلا المرتبة في النفس لان الاحادها يتبدى من باطن فيجلى اليه الثاني
يتبدى من خارج ويرفع اليها اذا رسمت في النفس ثم هناك الادراك للشاهد انما يلد
ويؤدي بالحقيقة هذا الرسم في النفس لا للوجود في الخارج فكما ان الرسم في النفس فعل فعلا
ان لم يكن رسم من خارج فان السبب الذي هو هذا الرسم والخارج هو سبب العرض وسبب
السبب هذه هي السعادة والشقاوة والحسنة والسيئة بالقياس الى الانفس الخمسة لما
الانفس العشرة فلها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتصل بكالاتها بالذات وتغشى الله

[illegible]

[illegible]

والعاصم الاطلاق ولكن بطلان الواسطه والاشبار على
 النهج على غضب هذه التي هي تصورات الكليات والخصايص
 وكونها مادي وعلم الاصل الحق بملك وانقضاء دكرها في
 العورات وكامل الاستيعاب في غايه الحكاه على الشرور
 المكناهة على الخرفان في موت حقيقه ذلك الخوف والوارثه
 على السر ونوت حقيقه فانه يظهر صلاوات ذلك الخوف على
 وعلا مته في وجوده في شانه هذه التي التي الاخر عرسه

الامور التي حست في الامور السكارية على اولها

هذا وجوده لهذا ما من له وانما ان يعلم ان الاسود التي عقلة واقعة في
الى المصالح قد وجدت في الطبيعة على الخوض في الحقيقة فقامت في المصالح في
في الحيوانات والنباتات وكل واحد كخلق وليس هناك في المصالح في
لا محذور انما على الوجه الذي غلبت الغاية في ذلك فصدق بوجوده المعاني فاما
منعقدة بالغاية على الوجه الذي غلبت الغاية في ذلك واعلم ان كرم ما يقين الجمهور و
يقنع اليه ويقول فهو حجة وانما في هذه المتشبهة بالالفلسفة جهلا منهم بعلله
اسبابه وانما في هذا الباب كمال الامور فاما ما سئل شرح هذه الامور من هناك
وصدق بما يحكي من العنومات الالهية انما على ذلك فاسد واستخاص طلبة وانظر
ان الحق كمن يصر واعلم ان الله في الدعاء انما في الصدق وغير ذلك وكل
حدوث الظاهر والامر انما يكون من هناك فان يصادف هذه الامور يعني الى الطبيعة
والارادة والاتفاق والطبيعة من اجاز من هناك والارادة التي لها كانه بعد ما لم
وكل كان عليه المكنى على فكل رادة لنا فاعلم على ذلك الارادة ليست ارادة
ه سبيلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية ومما ولة الارادة
تسمى الى السماوية واجتماع ذلك كله في وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث
من تضاد ما هذه فاذ اطلعت الامور كلها السبيل الى مصادي اجابها من عند الله تعالى
هو الوضع الاول البسيط والعقد هو ما توجه اليه القضاء على التدرج كانه موجودا
من الامور البسيطة التي هي سبيل الى القضاء والامر الاله الاول والامر
امكن انسانا من الناس يعرف المواد التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها الفهم كيفية
جميع ما يحدث في المستقبل وهذا الخلق القابل بالاحكام مع ان اوضاعه الاول وسقدماته
ليست تستدل بها بل عسى ان يدعى فيها التجربة والوحى وما حاد قياسا شعيرة
او خطاينة في اشائها فانه عما يقول على كذا في جنس واحد من سبب الكليات وهي التي في

هذا وجوده لهذا ما من له وانما ان يعلم ان الاسود التي عقلة واقعة في
الى المصالح قد وجدت في الطبيعة على الخوض في الحقيقة فقامت في المصالح في
في الحيوانات والنباتات وكل واحد كخلق وليس هناك في المصالح في
لا محذور انما على الوجه الذي غلبت الغاية في ذلك فصدق بوجوده المعاني فاما
منعقدة بالغاية على الوجه الذي غلبت الغاية في ذلك واعلم ان كرم ما يقين الجمهور و
يقنع اليه ويقول فهو حجة وانما في هذه المتشبهة بالالفلسفة جهلا منهم بعلله
اسبابه وانما في هذا الباب كمال الامور فاما ما سئل شرح هذه الامور من هناك
وصدق بما يحكي من العنومات الالهية انما على ذلك فاسد واستخاص طلبة وانظر
ان الحق كمن يصر واعلم ان الله في الدعاء انما في الصدق وغير ذلك وكل
حدوث الظاهر والامر انما يكون من هناك فان يصادف هذه الامور يعني الى الطبيعة
والارادة والاتفاق والطبيعة من اجاز من هناك والارادة التي لها كانه بعد ما لم
وكل كان عليه المكنى على فكل رادة لنا فاعلم على ذلك الارادة ليست ارادة
ه سبيلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية ومما ولة الارادة
تسمى الى السماوية واجتماع ذلك كله في وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث
من تضاد ما هذه فاذ اطلعت الامور كلها السبيل الى مصادي اجابها من عند الله تعالى
هو الوضع الاول البسيط والعقد هو ما توجه اليه القضاء على التدرج كانه موجودا
من الامور البسيطة التي هي سبيل الى القضاء والامر الاله الاول والامر
امكن انسانا من الناس يعرف المواد التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها الفهم كيفية
جميع ما يحدث في المستقبل وهذا الخلق القابل بالاحكام مع ان اوضاعه الاول وسقدماته
ليست تستدل بها بل عسى ان يدعى فيها التجربة والوحى وما حاد قياسا شعيرة
او خطاينة في اشائها فانه عما يقول على كذا في جنس واحد من سبب الكليات وهي التي في

الاسباب التي تكون له ولا بد في العالم من سنة وعدل ولا بد للمستند والعدل من سائر
معدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان
يكون هذا انما لا يجوز ان يترك الناس واداءهم في ذلك فيخالفون ويرى كل منهم ماله
عللا وما عليه ظلالا فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويحصل وجوده هاشد من الخلق
الى انبات الشعر على الاشفا على الحلجين وتغير الاخضر من القلدين واشياء اخرى من الناس
التي لا تتم فيها في البقاء بل اكثرها لها انها ينفع في البقاء وجود الانسان الصالح لان اثنين
ويعدل ممكن كما سيلف منا ذكره فلا يجوز ان يكون العناية الاولى يقتضي تلك المنافع ولا
يقتضي هذه التي هي ولا ان يكون للبدن الاول والملازم بعد معلوم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان
يكون ما يعلمه في نظام الخبز المكن وجوده الضروري حصوله التمهيد نظام الخبز لا يوجد بل
كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مني على وجوده موجود فواجب ان يوجد
بقي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لساير الناس حتى يستشعر
الناس فيلزمه لا يوجد لهم فيتميز بهم فمكون له المعجزات التي اخبرنا بها وهذا الانسان اذا وجد
يجب ان يستل للناس فامورهم سننا باذن الله تعالى وامره ووجبه واتزاله الروح المقدس
عليه ويكون الاصل الاول فيما يستند تعريفه يا هم ان لهم صانعا واحدا قارا فانه عالم بالسر والعلانية
وان من حق ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر له الخلق وان قد اعد له طاعة العباد
المسعد ومن عشا للعباد المشقى حتى يتلقى الجمهور من عمل المنزل على شام من الاله والملايكة
بالسمع والطاعة ولا ينبغي ان يشغلهم بشئ من معرفة الله فوق معرفته واحدا حق لا
شبيه له فاما ان يعجز عن كلهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان
ولا مقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل
وشوش فيما بين ايديهم الدين ولو قسم فيما لا تخص عنه الا ان كان المعان الموفق الذي
وجوده ويند كونه فانه لا يمكن ان يتصور وهذه الاحوال على وجهها الا بكثرة وانما يمكن

الطريق

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely a commentary or continuation of the main text, written diagonally across the top of the page.

العليل منهم ان تصور حقيقة هذا التوحيد والتزيم فلا يلشون ان يكونوا يمثل هذا الوحد
ويقعون في نادر ويصرفوا الى البالحات والقايسات التي تصدقهم عن عالم الدين فيوما
او تم في دار مخالفة اصلاح المدينة وصافية واجبة الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على السان في ضبطهم في اكل عيسله في الحكمة الالهية ولا السابح للان يظهر
ان عند حقيقة تكلمها عن العامة لا يجب ان لا يخصص في معرض شيء من ذلك بل يجب ان
يعرفهم جلال الله تعالى وعظمته بمرور وامتلاء من الاشياء التي هي عندهم جليلة و
عظيمة ويلقى اليهم مع هذا القدر اذ اعني ان لا نظيره ولا شريك له ولا شبيهه وكل
يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفية ويسكن اليه هوهم وينصرون
للسعادة والسفاقة امثالا ليقومونه ويتصورونه واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه
الامر اجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأت ولا ذن سمعت وان هناك من اللذة ما هو
ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب عقيم واعلم ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير في هذا
في هذا فيجب ان يوجد معلوم الله تعالى على وجهه على ما علمت ولا بأس ان تشمل خطابه
على مرور وانشاء ان يستدعي المسعدين بالجملة للنظر الى البحث في **فصل**
في العبادات منفعاتها في الدنيا والاخرة ثم ان هذا النظم الذي هو
الذي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كالشئ يقع في قليل
من الامر فيجب ان يكون النبي قد برز بقاء ما يستدعيه في ما هو المصالح الانشأ
تدبير الانشأ القاعدة في ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد و
حسم سبب وقوع النسيان في مع انقراض القرن الذي يلي فيجب ان يكون على الناس فعلا
واعمال يستكرارها عليهم في مدة مقاربتهم فيكون الذي يبقاه مطلقا صاقبا للنقض
منه في وجوده المذكور من اس فيجب ان يفسح ليقوم عامة ويجب ان يكون هذه الافعال
مفروضة بما يذكر الالفاظ يقال وياتي في الخيال وان يولم ان هذه الانشأ

Extensive handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the commentary or providing additional theological arguments, written diagonally along the right side of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely a continuation of the main text or commentary, written diagonally across the bottom of the page.

يُقرب إلى الله تعالى ويستوجب بها الخير الكريم ^{الجنة} وإن يكون تلك الأفعال بالحققة على هذا الصفة
وهذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالحد يجب أن يكون منتهات ومنتهات لما
حركات وأما أعلام حركات بقض الحركات فالحركات مثل الصلوة وأما أعلام الحركات مثل
الصوم فإنه وإن كان معنى عدمه فإنه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبيه صاحبه على حاجته إلى
ليس هذا في ذكر سيدنا يوسف من ذلك فإنه القرب إلى الله تعالى ويجب أن يمكن أن يخلط هذه
الأحوال صالح الأخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية للناس أيضاً أن يفعل ذلك و
ذلك مثل الجهاد والنج على أن يعين واضع من البلاد بأنها الصلح الموضع لعبادة الله تعالى وأنما
خاصة لله تعالى وتعين أفعال مما لا بد منها للناس فيها وفي ذات الله تعالى مثل القرابين ^{فانها}
مما يعين في هذا الباب عوناً شديداً والموضع منقعة في هذا الباب هذه المنفعة إذا كان
فيها ما في الشارع ومسكنه يذكره أيضاً وذكره في المنفعة المذكورة تاليه لا ذكر الله تعالى والملازمة
والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون نصب عن الامتياز في أخرى أن يرضى إلى مهاجرة وسفرة
يجب أن يكون شرف هذه العبادات من وجه هو ما يرضى توليته مخاطبة تعالى ومناجاة أيضاً
اليوم مثل بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب أن يسر المصلون الأحوال التي يستعد بها للصلوة
ما جرت العادة بمواخذات الإنسان نفسه به عند لقاء الملك الإنساني من الطهارة والتطيف
وأن يسر في الطهارة والتطيف سنناً بالقدرة أن يسر عليها ما جرت العادة بمواخذته نفسه
بمعد لقاء المولود من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات ^{مختاراً} والآلة
وكل ليس في كل وقت من أوقات العبادة يظهر إذا ما وسوماً محودة فهذه الأحوال ينتفع بها
العامة في ربح ذكر الله تعالى والمعا في نفسهم فيدم لهم التثبيت بالسنة والشرائع بسبب ذلك
أن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم أيضاً في
المعاد منفعة عظيمة فيما تراه بليته بهم على ما عرفوا ولما الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء إليهم
في المعاد فقد قرأنا حال المعاد الحقيقي وأثبتنا أن السعادة في الآخرة حكمت بتبذير النفس وتزوير

النفس تبعدها عن اكتساب الهيئات البدنية لزيادة أسباب السعادة وهذه الترتيب يحصل باختلاف
 والإختلاف في الملكات
 وملكات يكتسب بفعال من شأنها أن تصروا النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها للمعاد
 الذي لها فإذا كانت كثيرة الرجوع إلى ذاتها لم تنفعل من أحوال البدنية وتمايد كرها ذلك يعنيها
 عليه ففعال متعبة خارجة عن عادة الفطرة بل هي في التكلف فأنها متعبة البدن والقوى الحيوانية
 ويهدم إذا تمت من الاستراحة والكسل ورفض العناء واتخاذ الحرارة الغير مبردة واجتناب الأكل
 إلا في اكتساب أغراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله تعالى
 والمثابة وعالم السعادة شاء تام لب فقصر بذلك في ههنا هيئة الأنواع عاج عن هذا البدن
 وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا يفعل عنه فإذا جرت عليها أفعال بدنية لم تؤثر
 فيها هيئته وملكة تأثيرها لو كانت مخلدة إليها منقاد لها من كل وجه ولذلك قال الغيايل
 الحق أن الحسنات يذهبن السيئات فإن لم هذا الفعل من الإنسان استفاد ملكة الثبات إلى
 جهة الحق وأعرض عن الباطل وصاحبه الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد الفارقة
 البدنية وهذه الأفعال لو فعلها فاعل لم يعتقد أنها فرضية من عند الله وكان مع
 استفادته ذلك يلزم في كل فعل أن يكتله الله ويعرض عن غيره وكان جديرا بأن يفوز من هذا
 الزكاة بخط فكتف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله تعالى بإرسال الله تعالى و
 واجب في الحكمة الإلهية لرساله وأن جميع ما يستند فأنما هو ما وجب من عند الله أن يستند
 جميع ما يستند من عند الله تعالى إلى النبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عبادة ويكون الفائدة
 في العبادات للعبادين فيما يتقربون به منهم السنة والشرعة التي هي أسباب وجودهم وفيما يقرهمهم
 عند المعامنة الله زلفى بركا ثم هذا الإنسان هو الذي يتبدى أحوال الناس على ما ينظم
 به أسباب معاشهم ومصالح معادهم وهو إنسان متميز عن سائر الناس بناله
فصل في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسيان
 الكلية في ذلك فيجب أن يكون الفصل الأول للمناسق وضع السن ترتيبا للمدينة على اجزله

ثمة المدبرين والصناع والحفظ وان ينسب في كل جنس منهم رئيسا مترتب تحتهم رؤسا يلوونهم الى ان ينتهي الى قضاء الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدد بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى ان يكون له من غير الخط الذي لا بد منه للانسان ويكون جنبه معفاة ليس يلزمها كلغة فان هوو
يجب ان يدعهم كل الرذع فان لم يريدوا انفاقهم من الارض فان كان السبب في ذلك مرضا او اقم
او دلهم موضعا يكون في امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وجها مشتركا
من حقوق يفرض على الارباع المكتسبة والطبيعية كالتمتات والتاج وبعض يفرض عقوبة
وبعض يكون من اموال المتأدين للسنة وهو الغنائم ويكون ذلك علة لمصالح مشتركة وان لا
لعلة الحفظ الذين لا يشغلون بصناعة فينفقه على الذين جيل بينهم وبين الكسب بامراض ومرضانا
ومن الناس من يميل الى ايسر من صلاحه منهم وذلك فيمنه فان قومهم لا يحجب المدينة فان
كان امثال هؤلاء من قرائتهم يرجع الى فضل استطاعتهم من قوتهم فرض عليهم كفايتهم والغرامات
كلها لا يس على صاحب جنائنه بل يجب ان يس بعضها على اولياءه وذويه والذين لا يجرؤونه
ولا يجرؤونه ويكون ما يس من ذلك عليهم مخففا فيه بالمهلة للمطالبة فيكون ذلك في جنائيا يقع
خطا ولا يجوز اهل المهرامع وقوعها خطا وكان يجب ان يحرم البطالة كذلك لا يجب ان يحرم الصناع
التي تقع فيها انتقالات الاملاك والنافع من غير مصالح يكون بازاءها وذلك مثل القمار فان
القمار اخذ من غير ان يعطى منفعة التبتة بل يجب ان يكون الاخذ اخذ من صناعة يعطى بها فائدة
يكون عوضا ما عوض هو جوهر او عوض هو منفعة او عوض هو ذكر جيل او غير ذلك على
معدودة في الخيرات البشرية وكل يجب ان يحرم الصناعات التي تدعو الى اضرار المصالح والمنا
مثل تعلم السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التي يقع الناس عن تعلم
الصناعات الداخلة في الشكر مثل الرابة فانها طلب ياد كسب من غير حرفة تحصل وان كان
بازاء منفعة ويحرم ايضا الافعال التي وقع فيها ترخيص ردى الى ضلها على بناء امر

المدينة مثل الزنا واللواط الذي يدعو الى الاستغناء عن فضل ركان المدينة وهو الزوج
 ثم لم يجب ان يشرع فيه هو امر الزواج اللودى الى الناس وان يدعو اليه ويحصر عليان به
 بقا الانواع التي قبلها هذا ليل جود الله تعالى وان يدبر في ان يقع ذلك وقوعا ظاهرا لا يقع
 ريبه في النسب فيقع بسبب خلل في انتقال الوارث التي هي اصول الاموال لان المال لا بد منه
 في العيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل مورد ثاومل قوطا وهو واجب اصل
 من هذه الثلثة للورد وثانها ليس غريبت وانفاق بل على مذهب كالطبعي قد يقع في ذلك
 اغني خفاء الناكحات ايضا في وجوه اخرى مثل وجوب نفقة بعض على بعض ومعاونة
 بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تأمله العاقل عرفه ويجب ان يؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه
 الوصلة حتى لا يقع مع كل رفق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد والديهم
 والى تجرد احتياج كل انسان الى الزواجر وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة ولان اكثر اسباب
 المحبة المحبة لا تستعد الا باللفة الالفة لا يحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول المخاطبة
 وهذا التاكيد يحصل من جهة ثلاثة بان يكون في بدعيها اتفاق هذه الفترة فانها بالحققة
 واهية العقل مبادرة الى طاعة الهوى والغضب يجب ان يكون الى المفرقة سبيل ما وان لا
 يتبدل لك من كل وجه لان جسم اسباب الموصل الى المفرقة بالكلية يقتضي وجوها من الضرر
 والتخل منها ان من الطبايع ما لا يؤلف بعض الطبايع فكل الجهل في الجمع بينهما زاد الشر و
 النبوة ونقص العايش ومنها ان من الناس من يفرج غير كفو ولا حسن المذهب والعشق
 او بغض تعاقب الطبيعة فيصير في الداعية الى الرغبة في غير اذ الشهوة طبيعية وربما اد
 ذلك الى وجوه من الفساد وبما كان للناس اوجاه لا يتعاون على النسل فاذا بالابن حين
 اخير تعاون فيجب ايضا ان يكون الى المفاخرة سبيل ولكن يجب ان يكون مشددا فيه فاما
 انقص الشخصين عقلا واكثرها اختلافا واختلاطا وتلونا فلا يجعل في يد من ذلك
 شئ بل يجعله الى الحكم حتى اذا عرفوا سوء صحة تلحقها من الزوج الاخر فربوا وامان

في كل واحد من هذه
 اسباب الضرر

جهة الرجل فانه يلزمه في ذلك غرام لا يقدم الا بعد التثبت وبعد استطابة ذلك لنفسه
 من كل وجه ومع ذلك فلا يخس ان يترك المصلح وجه من غير ان يعين في توجيهه فقصيرا
 الى طاعة اللئيش بل يعلظ الامر في المعاوذة فاشد من التغليظ في الابتداء فنعلم ما المراد افضل
 الشارعين انها لا تحمل بعد الثالثة الا بعد ان يوطن نفسه على تجميع مضطر لا مضطر
 فوقيه وهو يمكن رجل اخر حليته ان يزوجها بنكاح صحيح ويطاها بوطي صحيح فانه اذا كان
 بين عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة بالجواز الا ان يصير على الفرقة التامة لو يكون
 هناك دكا كذا فيرى باسا بفضيحه تصحبها الذمة وامثال هؤلاء خارجون عن استحقاق طلب
 المصلح لم ولما كان من حق المرأة ان تصار لانها مشتركة في شهوتها وداعيتها جدا انفسها
 وهي مع ذلك اتخذت عاواقل العقل طاعة والاشترار فيها يوقع انقرة وعارا عظيما و
 من المضاد الشهورة والاشترار في الرجل لا يوقع عارا باسا بسدا والكسب غير ملتفت
 الى طاعة الله لا شيطاني في الحرى ان تيسر به في بابها التستر والتخدر فلذلك لا ينبغي ان
 لا يكون للمرأة من اهل الكسب كون الرجل فلذلك يجب ان ليس لها ان تكفي من جهة ما لول
 فيلزم الرجل نفسه الكسب للرجل يجب ان يعرض من ذلك عوضا وهو انه عليها وهي لا
 تملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره واما الرجل فلا يحج عليه في هذا الباب ان حرم عليه تجاوز
 عنه لا يفي براضاء ما وادعوا بغيره فيكون البضع المملوك من المرأة بازاء ذلك فليست تعلق
 بالبضع المملوك الجماع فان الاستفاعة بالجماع مشتركة بينهما وخطها اكثر من خطه و
 الاعتبار بالاستمتاع بالولد كذا بل ان لا يكون الاستمتاع لغيره مسبيل وليس في الولد
 ان يتولا كل واحد من الوالدين بالتربية اما الوالدة بما يخصها واما الوالد فبالنفقة
 وكل الولد ايضا يسكن عليه خدمتهما وطاعتهما واكلهما واجلاهما فمما سببا وجودة
 ومع ذلك فما فقد احتمل مؤنة التي لا حاجة الى شرحها الظهورها فصل
 في الخليفة والامام وجوب طاعتهما والاشارة الى التباينات

This block contains a large, dense, and highly stylized handwritten text in Persian or Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content. The text is written in a cursive style, filling the lower half of the page.

[The page contains dense handwritten Arabic script in Maghrebi style, likely from a manuscript such as the 'Risala al-Furusiyya'. The text is written diagonally across the page, filling most of the space between the margins. There are some corrections or additions visible in the right margin.]

[illegible]

وقوع الغرر والكيف وان يحرم المعاملات التي فيها غرر والتي تغير فيها الاعراض قبل المضارح من ايضا
والاستيفاء كالصرف والنسيئة غير ذلك وان ينس على الناس معاونة الناس والذين عنهم قاتل
اموالهم وانفسهم من غير ان يعمروا مبرع فيما يلحق بترعه واما الاعلاء والمخالفون للشيء ان ينس
مقاملتهم وانفسهم بعد ان يدعو الى الحق وان يلج الموالهم وفروجه فان تلك الاموال والفروج
اذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم يكن عايدة بالمصلحة التي يطلب المال والفروج لها مصلحة
على الضا والشر واذ لا بد من ناس يخدمون الناس فيجب ان يكون امثال الجبرون على خدمة اهل
المدينة العادلة وكل من كان من الناس بعيدا عن تلقى الفضيلة فم عبيد الطبع مثل التركة والورث
وبالحيلة الذين نشاوا في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان ينشأ فيها ام حسنة لامرجة
صحة الفراج والعقول واذ كانت غير مدينة مدينة ولها سنة حميدة لم تعرض لها الا ان
يكون الوقت وجب المصريح بان لا سنة غير السنة النازلة فان الام والمدن اذا ضلت سنت
عليها سنة فاني يجب ان يؤكد الزامها فيها او يجب توكيدها ان يحمل عليها العالم بأسره واذ كان
اهل المدينة الحسنة السيرة تجد هذه السنة ايضا حسنة محمودة ويرى في مجدها عايدة
احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرح بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكذب
السان في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم يستول على السنة ويكون
للمخالفين ان يتجوا في ردها باقتناع اهل تلك المدينة عنها فحجب ان يودب هؤلاء ايضا
ويجاهدوا ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال الصراف ويلزموا غرامة على ما يرون
ويصح عليهم ان يطلبون وكيف لا يكون مبطلين وقدامتهوا عن طاعة الشريعة التي انزلها
الله تعالى فان اهلكوا فاهلها اهل فان في هلاكهم فساد الاشخاصهم وصلاها باقوا وضوا
اذا كانت السنة المجيدة اتم وافضل وليس ايضا في انهم ان رويت مسالمتهم على قلة او جزيه فعل
وبالحيلة يجب ان لا يجر بهم هؤلاء الاخرين مجرى واحد ويجوز ان يفرض عقوبات وحل ود
ومن اجتمع بذلك عن معصية الشريعة فليس كل يبرز لها يخشاه في الاخوة ويجب ان يكون

البيان ان الغرر والكيف وان يحرم المعاملات التي فيها غرر والتي تغير فيها الاعراض قبل المضارح من ايضا
والاستيفاء كالصرف والنسيئة غير ذلك وان ينس على الناس معاونة الناس والذين عنهم قاتل
اموالهم وانفسهم من غير ان يعمروا مبرع فيما يلحق بترعه واما الاعلاء والمخالفون للشيء ان ينس
مقاملتهم وانفسهم بعد ان يدعو الى الحق وان يلج الموالهم وفروجه فان تلك الاموال والفروج
اذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم يكن عايدة بالمصلحة التي يطلب المال والفروج لها مصلحة
على الضا والشر واذ لا بد من ناس يخدمون الناس فيجب ان يكون امثال الجبرون على خدمة اهل
المدينة العادلة وكل من كان من الناس بعيدا عن تلقى الفضيلة فم عبيد الطبع مثل التركة والورث
وبالحيلة الذين نشاوا في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان ينشأ فيها ام حسنة لامرجة
صحة الفراج والعقول واذ كانت غير مدينة مدينة ولها سنة حميدة لم تعرض لها الا ان
يكون الوقت وجب المصريح بان لا سنة غير السنة النازلة فان الام والمدن اذا ضلت سنت
عليها سنة فاني يجب ان يؤكد الزامها فيها او يجب توكيدها ان يحمل عليها العالم بأسره واذ كان
اهل المدينة الحسنة السيرة تجد هذه السنة ايضا حسنة محمودة ويرى في مجدها عايدة
احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرح بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكذب
السان في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم يستول على السنة ويكون
للمخالفين ان يتجوا في ردها باقتناع اهل تلك المدينة عنها فحجب ان يودب هؤلاء ايضا
ويجاهدوا ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال الصراف ويلزموا غرامة على ما يرون
ويصح عليهم ان يطلبون وكيف لا يكون مبطلين وقدامتهوا عن طاعة الشريعة التي انزلها
الله تعالى فان اهلكوا فاهلها اهل فان في هلاكهم فساد الاشخاصهم وصلاها باقوا وضوا
اذا كانت السنة المجيدة اتم وافضل وليس ايضا في انهم ان رويت مسالمتهم على قلة او جزيه فعل
وبالحيلة يجب ان لا يجر بهم هؤلاء الاخرين مجرى واحد ويجوز ان يفرض عقوبات وحل ود
ومن اجتمع بذلك عن معصية الشريعة فليس كل يبرز لها يخشاه في الاخوة ويجب ان يكون

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهية التوسط في الغضبية كلها مثل الخوف والغضب والغم والافتقار والحد والحسد وغير ذلك وهذه التوسط في التدبير

ورؤس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجوعها العدل وهي

خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت معها

احكام النظرية فقد تعدت من فروعها للبحوث وشهدته

وانما ذكر في كتاب

النبوية كاد ان يسير بنا انشاياد كاد

ملا سليمان

لعبادته بعد الله تعالى

عاشق خيرة

وهو سلطان العالم الارضي

عاشق خيرة

نعمته وخلقة الله فيه

ارضا شبيه صدر اخلا

قد في الكتاب المسمى بالشفاء على يد الافر عبد الكريم الشيرازي
فيه محرم الحرام سنة ثمان وثلاثمائة بعد الالف الهجرة النبوية

درم مد بعد غلبه خلاصه سيرة

في الفتوى بديع شهاب الجا آقا

بفلاحين من جوف غفر

يا آقا بزرگوار

بزرگوار

مستند

Handwritten marginal notes in Persian script, likely commentary or additional text related to the main treatise. The text is dense and covers the entire left and right margins of the page.

Handwritten notes at the bottom of the page, continuing the commentary or providing additional context. The text is written in a cursive style and is less dense than the main body of the page.

